

UNIVERZITET U BEOGRADU
FAKULTET POLITIČKIH NAUKA

Nikola R. Beljinac

**Predmet i priroda patriotske privrženosti u
pluralnim društvima**

Doktorska disertacija

Beograd, 2019. godine

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF POLITICAL SCIENCES

Nikola R. Beljinac

**The Object and Nature of Patriotic
Allegiance In Plural Societies**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2019

Mentor:

dr Đorđe Pavićević, redovni profesor, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Beogradu

Članovi komisije:

dr Miodrag Jovanović, redovni profesor, Pravni fakultet, Univerzitet u Beogradu

dr Ilija Vujačić, redovni profesor, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Beogradu

Datum odbrane:

Predmet i priroda patriotske privrženosti u pluralnim društvima

Rezime:

Predmet doktorske disertacije je osnov osećanja patriotske privrženosti u pluralnim liberalno-demokratskim društvima. U radu istražujem normativne domete tri najuticajnije teorijske pristupa patriotizmu: liberalnog nacionalizma, novog republikanizma i ustavnog patriotizma. Zastupam tezu da, u multikulturnom kontekstu, normativno opravdana koncepcija patriotske privrženosti mora počivati na proširenom shvatanju jednakosti koje u sebe uključuje jednakost u pripadanju političkoj zajednici. Jednakost u pripadanju postoji onda kada svaki građanin, na jednakoj osnovi i nezavisno od svojih posebnih identiteta, može doživeti državu koju nastanjuje kao svoj politički dom.

Rad je sačinjen od sedam poglavlja. U prvom poglavlju predlažem da patriotizam odredimo kao formu privrženosti koja se izražava putem brige za dobrobit *patrie* i zemljaka. Patriotska privrženost se potom analitički deli u dva dela: predmet i prirodu privrženosti. U nastavku sledi pregled istorijske geneze patriotskog etosa kroz sledeće epohe: antička Grčka, antički Rim, rano Hrišćanstvo, feudalno doba, period apsolutističkih monarhija i doba nacionalne države. Konstatujem da se s pojavom nacionalne države patriotizam utopio u nacionalistički diskurs. Drugo poglavlje je posvećeno etičkim raspravama o patriotizmu. Etičke debate o moralnom statusu posebnih odnosa zaslužne su za povratak patriotizma u sferu akademskog izučavanja. Etičke argumente u prilog patriotizma najpre delim u dve grupe: konsekvencijalističke i nekonsekvencijalističke, a potom ih detaljno preispitujem kroz model dodeljenih odgovornosti, teoriju fer-pleja i zahvalnosti, teoriju prirodnih dužnosti i kantijansku teoriju. U trećem poglavlju razmatram mesto patriotske privrženosti u liberalno-komunitarnom sporu. Posebnu pažnju posvećujem komunitarnim argumentima ukorenjenog sopstva, društvenog okruženja i moralnog obrazovanja. U četvrtom poglavlju analiziram predmet i prirodu patriotske privrženosti u teorijama liberalnog nacionalizma. Tvrdim da etnička komponenta nacionalnog identiteta onemogućava da predmet patriotske privrženosti bude jednako dostupan svim građanima što može uticati na manjak samopoštovanja i samovrednovanja kod pripadnika etnokulturnih manjina.

Peto poglavlje se bavi predmetom i prirodom patriotske privrženosti u novom republikanizmu, s akcentom na Virolijev ukorenjeni republikanizam. Smatram da je Virolijev patriotizam nepodesan za multikulturalna društva jer pripadnicima etnokulturnih manjina nameće dvostruki teret: prihvatanje kulturnog obrasca republike i aktivnu brigu za stanje republikanskih ustanova. U šestom poglavlju istražujem postavke teorije ustavnog patriotizma u delima Dolfa Sternergera, Jirgena Habermasa, Jan-Venera Milera i Pečen Markel. Odbacujem shvatanja ustavnog patriotizma u kojima se predmet privrženosti fiksira, ali i one pristupe koje predmet privrženosti trajno odbacuju. Zastupam verziju ustavnog patriotizma u kojoj priroda patriotske privrženosti kreira politički ambijent kojem smo privrženi. U poslednjem poglavlju sumiram svoje nalaze i zaključujem da je modifikovana teorija ustavnog patriotizma normativno najprikladnija za pluralna društva.

Ključne reči: patriotska privrženost, patriotizam, pluralna društva, pripadanje, jednakost, pravda, samopoštovanje, liberalni nacionalizam, novi republikanizam, ustavni patriotizam, multikulturalizam

Naučna oblast: Političke nauke

Uža naučna oblast: Politička teorija, politička istorija i metodologija političkih nauka

UDK broj: 316.334.3+316.347:321.01(043.3)
321.728+342(043.3)

The Object and Nature of Patriotic Allegiance in Plural Societies

Abstract:

The subject of this doctoral dissertation is the ground of patriotic allegiance in plural liberal-democratic societies. In this work I explore the normative scope of the three most influential theoretical approaches to patriotism: liberal nationalism, new republicanism and constitutional patriotism. I argue that, in a multicultural context, a normatively justified conception of patriotic allegiance must rest on an extended understanding of equality that includes equality in belonging to the political community. Equality in belonging exists when every citizen, on an equal basis and independently of her particular identities, can experience the state she inhabits as her political home.

The work is consisted of seven chapters. In the first chapter, I propose that patriotism should be defined as a form of allegiance expressed through care for the welfare of the *patria* and compatriots. Patriotic allegiance is then analytically divided into two parts: the object and nature of allegiance. Below is an overview of the historical genesis of the patriotic ethos through the following epochs: ancient Greece, ancient Rome, early Christianity, feudalism, the period of absolute monarchies and the age of the nation state. I ascertain that patriotism has sunk into nationalist discourse with the emergence of the nation state. The second chapter is devoted to ethical debates on patriotism. Ethical debates on the moral status of special ties are responsible for the return of patriotism to the sphere of academic study. I first divide ethical arguments in favor of patriotism in two groups: the consequentialist and non- consequentialist, and then I reconsider them in detail through the model of assigned responsibilities, the theory of fair play and gratitude, the theory of natural duties, and the Kantian theory. In the third chapter, I reflect on the place of patriotic allegiance in the liberal-communal debate. I pay special attention to the communal arguments of the unencumbered self, the social thesis and moral education. In the fourth chapter, I analyze the object and nature of patriotic allegiance in the theories of liberal nationalism. I affirm that the ethnic component of the national identity prevents the object of patriotic allegiance to be equally accessible to all citizens, which can induce the lack of self-esteem and self-evaluation among members of ethno-cultural minorities. The fifth chapter deals with the

object and the nature of patriotic allegiance in the new republicanism, with the emphasis on Viroli's rooted republicanism. I consider Viroli's patriotism to be inappropriate for multicultural societies because it imposes a double burden to the members of ethno-cultural minorities: they are asked to accept the cultural pattern of the republic and to take active care for the condition of the institutions of the republic. In chapter six I examine the tenets of the theory of constitutional patriotism in the works of Dolf Sternberger, Jürgen Habermas, Jan-Werner Müller and Patchen Markell. I reject the conceptions of constitutional patriotism in which the object of allegiance is fixed, but also those approaches that permanently reject any objects of allegiance. I advocate the version of constitutional patriotism in which nature of patriotic allegiance creates a political environment to which we are committed. In the last chapter I summarize my findings and conclude that the modified theory of constitutional patriotism is normatively most suitable for plural societies.

Key Words: patriotic allegiance, patriotism, plural societies, belonging, equality, justice, self-esteem, liberal nationalism, new republicanism, constitutional patriotism, multiculturalism

Field: Political Science

Sub-field: Political Theory, Political History and Methodology of Political Science

UDC no: 316.334.3+316.347:321.01(043.3)
321.728+342(043.3)

SADRŽAJ

I UVOD	1
1.1. Uvodna skica istraživačkog problema	1
1.2. Kako razumeti patriotizam? Neka preliminarna razjašnjenja	11
1.3. Anatomija i genealogija patriotske privrženosti	19
II PATRIOTIZAM U ETICI	31
2.1. Prva obnova interesovanja	31
2.2. Konsekvencijalistički pristup	34
2.2.1. Model dodeljenih odgovornosti	36
2.3. Nekonsekvencijalistički pristup	45
2.3.1. Teorije fer-pleja i zahvalnosti	46
2.3.2. Teorija prirodne dužnosti	54
2.3.3. Kantijanski patriotizam	61
2.4. Dometi etičkih rasprava	68
III PATRIOTIZAM U LIBERALNO-KOMUNITARNOM SPORU	73
3.1. Druga obnova interesovanja	73
3.2. Argument ukorenjenog sopstva	78
3.3. Argument društvenog okruženja	86
3.4. Argument moralnog obrazovanja	92
3.5. Dometi liberalno-komunitarnog spora	98
IV PATRIOTIZAM I NACIONALIZAM	104
4.1. Vreme nacija	104
4.2. Teorije nacije i nacionalizma: modernistički obrt	109
4.3. Može li nacionalizam biti liberalan?	118
4.3.1. Kontekstualno sopstvo i nacionalni identitet	120
4.3.2. Etički horizonti nacije	126
4.3.3. Multikulturni nacionalizam	131

4.4. Predmet i priroda patriotske privrženosti u teorijama liberalnog nacionalizma	135
4.5. Unutrašnje nedoslednosti	139
4.6. Izvan nacionalizma	144
V PATRIOTIZAM I NOVI REPUBLIKANIZAM	146
5.1. Stari prijatelji	146
5.2. Ukorenjeni republikanizam	148
5.3. Dvostruka etička opterećenost	152
VI USTAVNI PATRIOTIZAM	155
6.1. Motivacione pretpostavke liberalno-demokratske države	155
6.2. Ustav i njegovi neprijatelji	161
6.3. Samorefleksivni patriotizam	165
6.4. Ka opštoj teoriji ustavnog patriotizma	180
6.5. Ustavni patriotizam kao privrženost neprivrženosti	185
6.6. Ustavni patriotizam preispitan	193
VII ZAKLJUČAK	200
LITERATURA	205
BIOGRAFIJA AUTORA	218

I UVOD

1.1. Uvodna skica istraživačkog problema

Ukoliko je tačna tvrdnja Meri Dic (Marry Dietz) da je patriotizam izrazito kontekstualan pojam¹, neizbežno prožet duhom epohe u kojoj obitava, onda se s punim pravom može konstatovati da koncept patriotske privrženosti danas deli neizvesnu i tegobnu sudbinu svog modernog saputnika - nacionalne države. Bez razumevanja stanja u kojem se trenutno nalaze njene idejne i institucionalne tekovine, teško se može razumeti potreba da se piše o nečemu što se uobičajeno smatra tek antikvarnim nasleđem političke teorije. Stoga je svaki pokušaj da se patriotizam izbavi iz nacionalističkih okova i snabde izvornim emancipatorskim nabojem istovremeno i priča o posrtanjima moderne (nacionalne) države.

Mnogo je načina na koje se ta priča može započeti. No, bilo da se govori o urušavanju predstavničke demokratije, kanibalizmu neoliberalnog tržišta ili pak o rastakanju kulturne matrice prosvetiteljstva, u jednome se svi hroničari našeg doba slažu - *kriza* je postala lajtmotiv savremenih rasprava o budućnosti najpoznatijeg političkog izuma moderne. Iako je nezahvalno prognozirati koji će od navedenih (i brojnih drugih) izazova naposljetku biti optužen za oceubistvo, jedan sindrom iscrpljenosti nacionalističke državotvorne formule zavređuje posebnu pažnju. Naime, radi se o pandemijskom širenju *krize pripadanja i privrženosti*, naročito u zemljama Zapada. Svedoci smo da liberalne demokratije sve teže uspevaju da osmisle odgovore na dva utemeljujuća pitanja svake političke zajednice: Ko pripada? i Zbog kojih razloga treba biti privržen?² Nije ovde reč isključivo o nedostataku inventivnosti ili manjaku državničke volje. Problem je daleko ozbiljniji i reflektuje dublju egzistencijalnu dramu

¹ Mary G. Dietz, „Patriotism“ in: Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (eds), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p. 177.

² Mada postoje različiti odgovori na ovo pitanje, u radu ću se prvenstveno baviti izazovom etnokulturnog pluralizma u liberalno-demokratskim državama budući da u njima kriza pripadanja poprima najdramatičnije razmere. Pod terminom „etnokulturni pluralizam“ podrazumevaću raznolikost koja proističe iz prisustva nacionalnih manjina i imigrantskih zajednica.

kroz koju prolaze ova društva. Stvar je u tome da postojeće političke zajednice ubrzano gube svoj *politički* predznak. Dovoljno je osvrnuti se na izborne kampanje da bismo videli da je politika, ili barem ono što je od nje preostalo, došla do tačke u kojoj počinje sa gađenjem da gleda na samu sebe. Parole poput „Mi smo eksperti, a ne političari“ ili „Manje politike, više ekonomije“ postale su nezaobilazan dekor u ekstremno komercijalizovanim izbornim utakmicama. Stiče se utisak da se svi akteri u najvažnijoj demokratskoj proceduri stide činjenice da učestvuju u *političkom* procesu. To se najbolje vidi na primeru ponuđenih programa. Takmičeći se za naklonost ono malo preostalih i vidno dezorijentisanih birača, stranke se naprosto utrkuju u tome koja od njih će na glasačku trpezicu izneti manje političkog sadržaja. Naše je samo da odaberemo lepše upakovani paket depolitizacije i privatizacije.

I dok nas profesionalni prodavci stranačkih obećanja ubeđuju da kritički politički angažman vredi trampiti za rast bruto društvenog proizvoda ili višak privatnosti, stvarnost nam šalje drugačije signale. Nasuprot početnim nadanjima (ili možda baš u skladu sa njima), bekstvo od politike sa sobom je donelo razorne posledice upravo po slobodu i kvalitet života pojedinaca – konzumenata postdemokratskog poretka. Prisetimo se samo nekih, najupečatljivijih konsekvenci gubitka osećaja za javno polje: procenat građana koji izlaze na izbore dotakao je istorijski minimum; kampanje protiv različitih vidova zloupotrebe vlasti i javnih fondova brzo bivaju ugušene kombinacijom otvorene represije i medijske kontrole; umesto narodne suverenosti na delu je vladavina bezličnih mehanizama, ekspertskih komisija i drugih nedemokratskih struktura; fetišizacija potrošačkih navika je do te mere uzela maha da se izgubila granica između stvarnih potreba i nametnutih ukusa.

Ove, ali i brojne druge „bolesti modernog doba“³ bile su povod pojedinim autorima da krenu u potragu za izgubljenom zajednicom. Mada im je cilj bio isti - probuditi kod građana zaboravljene osećaje posvećenosti i privrženosti, pristupi su im se umnogome razlikovali, a neretko i suprotstavljali. Neki su, poput Marsela Pere (Marcello Pera), lek za identitetsku prazninu savremenog čoveka pronašli u povratku hrišćanskim korenima. Hrišćanstvo je, poručuje Pera, jedini mogući odgovor na problem nedostatka duše koji se javlja jer je „današnji liberalizam politički, tj. smatra da se liberalna (i demokratska)

³ Termin je izumeo Čarls Tejlor upotrebivši ga najpre u svojoj istoimenoj knjizi: Čarls Tejlor, *Bolesti modernog doba*, Beogradski krug i Čigoja štampa, Beograd, 2002.

država može zasnovati, a da se ne temelji na bilo kakvoj doktrini dobra.“⁴ Na sasvim suprotnom kraju spektra nalaze se političke teorije kosmopolitskog usmerenja. Za razliku od religijski orijentisanih mislilaca, zagovornici takozvanog stepenastog kosmopolitizma, kao što su Marta Nusbaum (Martha Nussbaum), Kvejm Entoni Apaja (Kwame Anthony Appiah) ili Nenad Mišćević, smatraju da se na potpuno nove izazove, svojstvene premreženom i hiper-globalizovanom svetu, ne može odgovoriti vraćanjem na prevaziđene, atavističke koncepcije zajednice. Umesto toga, pažnju bi, po njihovom sudu, trebalo usmeriti na kreiranje inovativnih političkih aranžmana koji bi polazili od pretpostavke da „naša najviša privrženost pripada zajednici ljudskih bića, a prva načela našeg praktičnog mišljenja moraju jednako poštovati vrednost svih ravnopravnih članova te zajednice.“⁵ Najzad, negde između nostalgičnih prizivanja srednjovekovnog savezništva države i vere i dalekih visina kosmopolitskog građanstva, svoje mesto je pronasla najbrojnija grupa teoretičara i praktičara politike. Ovi autori podjednako odbacuju veličanje predmodernog *ancien régime*, kao i različite postmodernističke izume. Njihovo rešenje za ono što je Čarls Tejlor (Charles Taylor) dijagnostifikovao kao "problem gubitka širine i dubine života"⁶ sastoji se u osnaživanju modernističkih strategija izgradnje države. Ukratko rečeno, sve što je potrebno učiniti kako bi se povratio duh zajedništva jeste pristupiti reanimaciji posrnulog nacionalističkog projekta. To bi dalje značilo da je neophodno preurediti granice pripadanja tako da se one nedvosmisleno preklapaju sa proklamovanim nacionalnim vrednostima. Jedino ćemo na taj način, uveravaju nas pristalice prosvećenog nacionalizma, uspeti da obnovimo jedinstvo i koheziju političke zajednice.

U izobilju predloga koji smeraju da udahnu novi život ideji nacije, moguće je razlikovati više ili manje radikalne verzije buđenja nacionalnog etosa. No, bez obzira da li proces renacionalizacije podrazumeva raskid sa političkim i ekonomskim tekovinama liberalizma, kao u slučaju Orbanove „iliberalne demokratije“ ili se odvija pod plaštom brige za liberalne vrednosti, kao u primeru Velike Britanije, Holandije i skandinavskih zemalja, čini se da jedna okolnost uporno izmiče iz njegovog domašaja. Inicijative za

⁴ Marčelo Pera, *Zašto se moramo zvati hrišćani? Liberalizam, Evropa i Etika. Sa pismom Benedikta XVI*, Službeni glasnik, Beograd, str. 79.

⁵ Džoša Koen, „Predgovor“ u: Marta Nusbaum Džoša Koen (ur.), *Za ljubav domovine*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1999, str. 5.

⁶ Čarls Tejlor, *Bolesti modernog doba*, op. cit., str. 20.

jačanje nacionalnog identiteta, ma koliko bile inventivne, naprosto ne uspevaju da ponude održivo i pravedno rešenje za izazov etnokulturnog pluralizma. Rečima Stjuarta Hala i Nire Juval-Dejvis (Stuart Hall, Nira Yuval-Davis), taj izazov je moguće formulisati kroz sledeće pitanje: „Pod kojim uslovima grupe ljudi iz različitih kulturnih, religijskih, jezičkih, istorijskih sredina koje nastoje da zauzmu isti društveni prostor, bilo da je to grad ili nacija ili region, mogu da žive zajedno, bez da jedna od grupa (ona manje moćna) mora da postane imitativna verzija dominantne, tj. bez asimilacionizma, ili da se, s druge strane, dve grupe uzajamno mrze ili projektuju slike degradacije? Kako ljudi mogu živeti zajedno u razlici?“⁷ U ovoj studiji ću braniti tezu da nacionalističke politike pripadanja ne mogu adekvatno odgovoriti na izazov etnokulturnog pluralizma zato što nisu u stanju da kod svih građana, ravnomerno i ravnopravno, podstaknu osećaje uzajamne prisnosti i posvećenosti. I ne samo to, insistiranje na naciji kao privilegovanom fokusu patriotske privrženosti nikako ne rešava, već samo produbljuje ranije opisani problem otuđenosti od javne sfere. Razlog je očigledan: suočene sa nametanjem većinske koncepcije dobra, manjinske grupe se odlučuju ili za strategiju samoizolacije i bojkota politike ili, još češće, politiku koriste isključivo za lične, odbrambene svrhe, bez ikakve svesti o državi kao zajedničkom poduhvatu. Umesto da bude polje građanske solidarnosti, susreta i saradnje, politička sfera se tako pretvara u parcelizovani prostor egzistencijalne borbe.

Sve do sada rečeno upućuje na postojanje ozbiljnih razloga za odbacivanje nacionalističke koncepcije patriotske privrženosti. Načelno, njih je moguće razvrstati u dve grupe. Prvu grupu bi činili razlozi funkcionalne prirode, dok u drugu spadaju normativni razlozi. Kada su u pitanju funkcionalni prigovori, najčešće se ističe to da u današnjem svetu ne važi (ako je ikada i važila) pretpostavka o jedinstvu države i nacije. Štaviše, pre se može govoriti o pravilu nekongruentnosti države i nacije, nego o njihovom poklapanju. Ovo saznanje ima značajne funkcionalne reperkusije na nacionalističko utemeljenje patriotizma. Ukoliko naciju ustoličimo kao objekat lojalnost, a pritom prihvatimo da etnokulturna raznolikost neće naprosto iščeznuti i da nije dopuštena upotreba moralno problematičnih sredstava homogenizacije (etničko

⁷ Stuart Hall and Nira Yuval-Devis, *Rethinking the Multicultural Question*, a video conversation with Nira Yuval-Davis at the ISA RC05 and RC32 interim conference on Racism, Sexisms and Contemporary Politics of Belonging, London, 2004; citirano prema: Nira Juval-Dejvis, *Politika pripadanja*, Alumnistkinje rodnih studija i Futura publikacije, Novi Sad, 2015, str. 41.

čišćenje, premeštanje stanovništva i sl.), onda su na stolu dva moguća scenarija: (a) asimilacija pripadnika etnokulturnih manjina u većinsku naciju ili (b) dopuštanje svim etnokulturnim zajednicama da razviju svoju varijantu patriotizma koja će gravitirati oko različitih manjinskih nacionalnih identiteta. Nije teško uvideti da svaka od navedenih opcija sa sobom nosi rizik urušavanja države. U slučaju nedobrovoljne asimilacije, manjine bi se verovatno odlučile za strategiju pobune, dok bi u drugoj varijanti institucionalni aranžman ubrzo izgubio svojstva političke zajednice, nalikujući više na nekakav *modus vivendi*.

Ostavljajući, zasad, po strani funkcionalne zamerke, predlažem da se fokusiramo na normativnu grupu razloga koji, uzgred, čine i najvažniji deo moje teze o istrošenosti nacionalističke formule. Ovo je tačka u kojoj se zahtevi za patriotskom privrženosti susreću sa pitanjem pravde. Sažeto, prema normativnoj liniji argumentacije, nedopustivo je da se kriterijumi patriotske lojalnosti izvode iz dominantne koncepcije dobra ne zato, ili ne samo zato, što se time otežava funkcionisanje države, već prvenstveno zbog toga što se na taj način nameću *nepravedni moralni troškovi* jednom delu populacije.

Pre nego što dodatno potkrepim prethodni argument, kratko ću se osvrnuti na primedbe sa kojima se, već na samom startu, suočava svaki pokušaj normativne odbrane patriotizma. Kritičari bi, naime, mogli postaviti sledeća pitanja: Ima li više ikakvog smisla govoriti o patriotizmu u svetu u kojem su granice *patrie* postale fluidnije i poroznije nego ikada pre? Zašto je patriotizam uopšte bitan? Nije li bolje rešenje odreći se patriotske retorike i tako na elegantan način izbeći sve poteškoće i kontroverze utemeljenja patriotske privrženosti u pluralnom kontekstu? Zašto gore izloženim opcijama *asimilacije* i *dopuštanja* ne pridodati još jednu, treću soluciju: tolerisanje *izuzeća* iz opsega (većinske) koncepcije patriotske privrženosti, pri čemu bi se lojalnost pripadnika manjina prema državi zasnivala isključivo na instrumentalnim razlozima? Iako naizgled deluje da se radi o povezanim sugestijama, važno je uočiti njihovu različitu konotaciju. Jedna stvar je reći da patriotizam danas više nije ostvarljiv projekat zato što se *patria* - glavni predmet privrženosti patriote, transformisala do neprepoznatljivosti (*prigovor prevaziđenosti*). Sasvim drugi prizvuk ima tvrdnja da je patriotizam moguće proizvoditi čak i u savremenosti, ali da se radi o potencijalno

opasnom poduhvatu (*prigovor štetnosti*). Najzad, poruka treće, najumerenije kritike glasi da je patriotizam podjednako moguć i preporučljiv, uz savet da je neophodno odustati od pretenzije ka sveobuhvatnosti osećanja patriotske privrženosti (*prigovor ograničene primene*).

U poglavljima koja slede pokušaću da obrazložim zašto smatram da je potrebno odbaciti svaki od navedenih prigovora. Ovom prilikom ću samo ukratko navesti njihove najočiglednije manjkavosti. Pobornici *prigovora prevaziđenosti* greše kada patriotizam svode na zaostavštinu starih vremena koja je za savremena društva upotrebljiva koliko i ideja polisa ili neposredne demokratije. Njihova bojazan bi imala smisla samo ukoliko bi jedina moguća forma patriotske privrženosti bila ona iz antičkog perioda. Međutim, kako je već naglašeno na početku rada, patriotizam ni izbliza nije statičan pojam, a isto se može reći i za koncept *patrie*. Oboje su se kroz istoriju menjali i prilagođavali novonastalim okolnostima. Patriotizam starogrčkog perioda nije isto što i republikanski patriotizam rimske imperije, a ovaj se pak značajno razlikuje od srednjevekovnih učenja o hrišćanskoj patriotskoj požrtvovanosti, i tako dalje. Dakle, umesto da patriotizam zatvaramo u knjige istorije političke misli, trebalo bi tragati za najprikladnijim modelom patriotske privrženosti za naše doba. Ta potraga bi uključivala kako osvrtnje na nasleđe prošlih epoha, tako i izumevanje novih, autohtonih formi.

Što se tiče *prigovora štetnosti*, treba istaći da su njegove pristalice sklone pravljenju logičke greške prebrze generalizacije. Ograničavajući svoju analizu mahom na iskustvo nacionalističkog patriotizma, oni izводе pogrešan, uopštavajući zaključak da svaka koncepcija patriotske lojalnosti, pre ili kasnije, mora pokazati iste slabosti: militantnost, isključivost i iracionalnost. Kako ću nešto kasnije i pokazati, način upražnjavanja patriotizma (priroda patriotske privrženosti) umnogome zavisi od kvaliteta predmeta prema kojem je privrženost usmerena. Pojedini predmeti privrženosti, poput na primer rase, zaista mogu biti izvor negativnih društvenih pojava. Stoga, da se ne bi dogodila situacija da zajedno sa prljavom vodom iz lavora bude izbačeno i dete, raspravama o moralnosti patriotizma uvek treba da prethodi razdvajanje dopuštenih od nedopuštenih objekata lojalnosti. Stranputice u koje zapadaju prigovori prevaziđenosti i štetnosti možda bi mogle da budu izbegnute tako što će se istovremeno promovisati zvanična

konceptije patriotske privrženosti i tolerisati praksa samoisključivanja pripadnika manjina. Ispostavlja se, međutim, da ni ovaj pristup nije imun na kritičke opservacije.

Osnovna slabost *prigovora ograničene primene* je ta što se njime relativizuje značaj postojanja zajedničkog predmeta privrženosti u pluralnim društvima. Umesto kroz prevazilaženje koncepta etno-nacije, problem privrženosti se pogrešno rešava tako što se iz njenog obuhvata izuzimaju građani koji ne dele proklamovane etno-nacionalne svetonazore. Svakome ko ne prihvata zvaničnu formulu legitimacije, država bi bila u obavezi da ponudi manje zahtevne i uglavnom instrumentalne razloge za privrženost, najčešće po principu - pogodnosti za lojalnost. Postavlja se, međutim, pitanje - Koliko je pristup instrumentalizacije patriotizma dugoročno održiv? Strategija izuzeća možda može privremeno amortizovati nezadovoljstvo *drugih i drugačijih*, ali je za očekivati da će se prilikom prve veće krize pripadnici manjina pre opredeliti za napuštanje političke zajednice nego za zajedničku borbu. Takođe, upitno je i to da li liberalno-demokratske države mogu sebi priuštiti podelu na patriote prvog i drugog reda, naročito ako znamo da se radi o političkim zajednicama koje veoma drže do principa jednakosti.

Imajući u vidu prethodne napomene, u radu ću zastupati tezu da liberalno-demokratske države ne mogu opstati, niti napredovati, bez postojanja osećaja patriotske privrženosti koji mora biti dostupan svim građanima na *jednakoj osnovi*. Ovim se vraćamo na već izneto zapažanje o potrebi da se patriotizam veže za normativnu vrstu opravdanja, a ne samo za funkcionalne prohteve. Odnosno, da se poslužim rečima Jana Vernera Milera (Jan-Werner Müller), patriotizam je neophodno učiniti „normativno zavisnim konceptom“⁸ ukoliko želimo da ga istrgnemo iz naručja nacionalista. Kako sam Miler ispravno zapaža, to je moguće postići na više različitih načina, u zavisnosti od toga koji pojam pravde nam je blizak. Koncept pravde na kojem ću graditi svoju normativnu odbranu patriotizma počiva na proširenom shvatanju jednakosti. Krajnji cilj treba da bude koncepcija patriotske privrženosti koja će sve građane, bez izuzetka, tretirati kao jednako vredne i punopravne članove političke zajednice.

No, šta bi bile početne premise principa proširene jednakosti i kako se one dovode u vezu sa patriotizmom? Za početak, važno je uočiti da se u normativnom pristupu fokus analize pomera sa države na građane. Umesto insistiranja na pitanju - Koje

⁸ Jan-Werner Müller, *Ustavni patriotizam*, Fabrika knjiga, Beograd, 2010, str. 19.

patriotske žrtve država treba da zahteva od svojih podanika?, kao što je slučaj sa tradicionalnim razmatranjima, u centar pažnje moraju se staviti pojedinci sa njihovim legitimnim očekivanjima prema državi. U kontekstu liberalno-demokratskih političkih zajednica, to bi prvenstveno značilo da svi građani imaju pravo na jednak tretman, to jest na jednaku količinu primarnih dobara. S tim u vezi, predlažem da problematici podsticanja patriotskih osećanja u pluralnim društvima pristupimo iz ugla pravedne distribucije primarnog dobra *samopoštovanja*. Znamo da Džon Rols, na svojoj listi primarnih dobara, veoma visoko rangira ono što naziva društvenim osnovama samopoštovanja⁹. Radi se o važnom preduslovu pravedno uređenog društva zato što je svim ljudima stalo do toga kako drugi vrednuju njihov životni put i prateće koncepcije dobra. Ma koliko da je uspešna distribucija slobode, mogućnosti, moći i prihoda, životi pojedinaca će suštinski biti siromašni ukoliko oni, pod uticajem društvenog okruženja, samoreprodukuju ponižavajuću sliku o sebi. Kao što je, na primer, očigledna veza između obrazovnih i socijalnih politika, s jedne strane, i nastanka osećaja (ne)dostojnosti s druge, smatram da je isto tako moguće govoriti o postojanju jake korelacije između oficijalne formule patriotske privrženosti i digniteta članova manjinskih grupa. Drugim rečima, osobe kojima je *de facto* nedostupna mogućnost patriotske identifikacije suočavaju se sa gubitkom osećaja jednake vrednosti.¹⁰ Čak i ukoliko bi deficit samopoštovanja bio kompezovan garancijom jednakog statusa, punim opsegom građanskih, političkih i socijalnih prava, kao i dodatnim grupno-diferenciranim zaštitama, opet bi imali dovoljno povoda da takvu političku zajednicu nazovemo nepravednom. Podsećam, to je zato što smo krenuli od uverenja da je pravdu potrebno utemeljiti na proširenom shvatanju jednakosti. Tako koncipirana jednakost bi, pored statusa i prava, obuhvatala još jednu, u liberalnoj političkoj teoriji često zapostavljenu, dimenziju - dimenziju pripadanja. Jednakost u pripadanju postoji samo onda kada je svim građanima, bez podvajanja, pružena prilika da državu doživljavaju kao svoj politički dom. Zbog svega rečenog, jasno je da to ne može biti ostvareno u onim pluralnim društvima u kojima se kriterijumi pripadanja izvode iz pretpostavljene etničke ili kulturne homogenosti.

⁹ Džon Rols, *Teorija pravde*, JP Službeni list SRJ i CID, Beograd – Podgorica, 1998, str. 394-400.

¹⁰ Važno je naglasiti da argument o jednakoj dostupnosti patriotske privrženosti ne znači da svi građani moraju biti patriote. Umesto jakog republikanskog čitanja koje bi imalo takve implikacije, bliži sam umerenijem shvatanju prema kojem svako, pod fer uslovima, može, ukoliko želi, da razvija patriotska osećanja.

Ukoliko bih pokušao da sumiram dosadašnji tok izlaganja i iscertam smernice predstojećeg, izdvojio bih četiri referentne tačke oko kojih gradim svoju argumentaciju. Prvo, polazim od pretpostavke da je neki oblik patriotizma neophodan za održanje pluralnih liberalno-demokratskih država. Drugo, verujem da instrumentalni razlozi ne mogu biti dovoljni za podsticanje patriotskih osećanja. Treće, smatram da postojeće teorije patriotizma nisu u stanju da odgovore na izazov pluralizma, a da se pritom ne poremeti pravedna distribucija samopoštovanja. Njihov fundamentalni problem sastoji se u fiksiranju i esencijalizaciji predmeta privrženosti i to najčešće prema aršinima većinske koncepcije dobra. Četvrto, na osnovu prethodnih zapažanja, zaključujem da je neophodno osmisliti formulu patriotske privrženosti koju građani različitih etnokulturnih identifikacija ne bi mogli razložno da odbace.¹¹

Savremena politička teorija poznaje tri uticajna pokušaja da se odgovori na predloženi izazov utemeljenja patriotizma u pluralnom kontekstu liberalno-demokratskih država. U pitanju su : liberalni nacionalizam, novi republikanizam i ustavni patriotizam. Svaka od ovih teorija nastoji da, na sebi svojstven način, iznađe rešenje za krizu pripadanja i lojalnosti u multikulturnim društvima. Predlažem da ih, za početak, razvrstamo u dve osnovne grupe, u zavisnosti od načina na koji se koncipira odnos između predmeta i prirode patriotske privrženosti. Prvu grupu bi činile teorije koje patriotski osećaj zasnivaju na fiksiranom predmetu privrženosti: naciji, ukorenjenoj političkoj slobodi ili kontekstualizovanim liberalnim vrednostima. Tu, pre svega, spadaju različite varijante liberalnog nacionalizma, potom novi republikanizam, kao i Habermasova i Milerova verzija ustavnog patriotizma. Druga grupa obuhvata teorije u kojima se patriotska posvećenost izvodi iz prirode privrženosti, odnosno načina na koji se patriotizam upražnjava, uz istovremeno odbacivanje mogućnosti postojanja bilo kakvog uobičajenog predmeta privrženosti. U ovu grupu svrstavam Markelovu i Vinsentovu verziju ustavnog patriotizma.

Namera mi je da, u svetlu razmatranja s početka poglavlja, kritički preispitam normativne postavke navedenih teorija. Dva su cilja takve analize. Najpre ću pokazati da nijedna od njih ne ispunjava standarde normativnog opravdanja na koje pretenduje. Tvrdiću, takođe, da od iste boljke boluju i sve učestaliji naponi da se problem

¹¹ U tom pogledu predlažem upotrebu testa razložnog odbacivanja koji je razvio Tomas Skenlon (Thomas Scanlon).

privrženosti u pluralnim društvima reši tako što će se patriotizam utopiti u političku teoriju kosmopolitizma. Drugi cilj jeste da se ponudi originalna i normativno branjiva koncepcija patriotske privrženosti, prikladna za savremene okolnosti etnokulturnog pluralizma. Moj predlog će se kretati u okvirima teorije ustavnog patriotizma, ali će se razlikovati u odnosu na dve postojeće verzije. Pokušaću da izbegnem fiksiranje predmeta privrženosti, ka čemu vode teorije ustavnog patriotizma Jirgena Habermasa (Jürgen Habermas) i Jana Venera Milera, ali i njegovo potpuno odbacivanje, što je ishod teorijskih predloga Pačen Markel (Patchen Markell) i Endrjua Vinsenta (Andrew Vincent). Za razliku od preovlađujućeg stanovišta prema kojem objekat lojalnosti uvek diktira način na koji se privrženost iskazuje, braniću tezu da ustavni patriotizam treba shvatiti kao teorijsku poziciju u kojoj način ispoljavanja patriotizma (priroda patriotske privrženosti) gradi politički kontekst kojem smo privrženi (predmet patriotske privrženosti), a ne obrnuto.

1.2. Kako razumeti patriotizam? Neka preliminarna razjašnjenja

Patriotizam, poput ostalih *izama*, spada u red „rastegljivih“ pojmova čija je eksplanatorna vrednost obrnuto srazmerna intenzitetu njihove upotrebe. Malo ko će za sebe reći da nije patriota, ali će se zato naše predstave o tome šta zahteva patriotski angažman često do te mere razlikovati, pa i sukobljavati, da se može učiniti da ne raspravljamo o značenju istog koncepta. Mada bi neko mogao pomisliti da se radi o tipičnom „ratu definicija“, pojavi svojstvenoj društvenim naukama, problem sa definisanjem patriotizma nije, kao u slučaju drugih frekventnih pojmova, taj što postoji pregršt različitih i oprečnih određenja koja se međusobno nadmeću za titulu „najboljeg“. Ovde na delu imamo mnoštvo tumačenja *jednog*, preovlađujućeg gledišta koje nam poručuje da patriotizam znači ljubav prema domovini.¹² Drugačije rečeno, retki su autori koji patriotizam, bar preliminarno, ne opisuju kao ljubav prema domovini, baš kao što su malobrojni oni koji pod tim sloganom podrazumevaju istu stvar. Nije teško pretpostaviti šta je osnovni razlog njihovog razmimoilaženja. Obe ključne reči su, već same za sebe, višeznačne, podložne brojnim interpretacijama i predmet su čestih sporenja, a njihov spoj samo otvara prostor za dodatnu konfuziju. Ostavljajući raspravu o značenju reči „domovina“ zasad po strani, u nastavku ću se fokusirati na patriotsko razumevanje reči „ljubav“.

Generalno posmatrano, ljubav nije tako čest motiv u novijoj (anglo-američkoj) političkoj teoriji. O njenom značaju za očuvanje političkih zajednica možemo čitati u delima antičkih, renesansnih i romantičarskih mislilaca, dok je pažnja modernih i savremenih političkih teoretičara, naročito onih liberalne orijentacije, mahom zaokupljena klasterom negativnih emocija poput straha i okrutnosti.¹³ Npoverljivost

¹² Iako se u domaćoj i stranoj literaturi paralelno upotrebljavaju termini „domovina“ (homeland) i „otadžbina“ (fatherland), u tekstu ću koristiti prvi termin jer verujem da on adekvatnije odražava političku dimenziju patriotske privrženosti.

¹³ Klasični liberalni teoretičari društvenog ugovora su prirodno stanje povezivali sa osećanjima straha i neizvesnosti, a kreiranje političkog poretka su videli kao način da se ove uznemirujuće emocije prevaziđu ili bar minimalizuju. U savremenoj liberalnoj političkoj teoriji motiv straha kao energetskog principa poretka obnavlja Judit Sklar (Judith Shklar). Oslanjajući se na koncepte negativne politike i liberalizma straha, Sklar poručuje da okrutnost i nasilje nisu isključivo proizvodi neporetka i negativnih političkih režima, već i deo svakodnevice uređenih liberalnih država. Videti detaljnije: Milan Podunavac, John Keane, Chris Sparks, *Politika i strah*, Politička kultura, Zagreb, 2008, str. 14-23.

liberala prema korišćenju pozitivnih emocija u političke svrhe dodatno je osnažena činjenicom da se u liberalnom ključu politika vidi kao polje neutralnosti. Samim tim, odbacuje se svaka ideja o državi kao ustanovi koja bi, između ostalog, trebalo da se bavi negovanjem javnih emocija, odnosno emocionalnim (pre)vaspitavanjem svojih građana, onako kako je o tome, na primer, pisao Ruso.¹⁴ Sve nam to nagoveštava sa kakvim se izazovom suočavaju pokušaji da se, u savremenom kontekstu, ponudi adekvatno tumačenje izraza „patriotska ljubav“. Ne samo da u postojećem politikološkom vokabularu ne postoji niti jedan drugi pojam koji u svom određenju sadrži reč „ljubav“ i koji bi kao takav mogao biti pandan osećanjima patriote, već se u najvećem delu literature izričito insistira na privatizaciji emocija. Nekolicina teoretičara patriotizma prihvatila je ovu modu izbacivši ljubav iz svojih definicija.

Džon Kleining (John Kleining) navodi dva razloga za takvo opredeljenje: ambivalentnost termina i nedostatak kritičke instance. Što se prvog momenta tiče, Kleining naglašava da postoje najmanje četiri različite vrste ljubavi, te nije sasvim jasno na koju od njih patriote pretenduju kada objašnjavaju svoja osećanja prema domovini. Drugo, još važnije, ljubav uvek podrazumeva afirmativni emocionalni odnos prema njenom objektu, dok se patriotizam može ispoljavati kako kroz žustru kritiku i protest, tako i putem pasivne podrške, bez naročitog zalaganja.¹⁵ Daleko brojnija grupa autora bira, međutim, drugačiju strategiju. Oni ostaju verni izvornom određenju, ali nastoje da ga, uz pomoć dopunskih elemenata, prošire i učine preciznijim. Razmotrimo dva stanovišta koja važe za najpodrobnije prikaze patriotskog etosa. Igor Primorac predlaže da ljubav shvatimo delatno, kao *brigu* za dobrobit vlastite zemlje i zemljaka i dodaje da „patriota može pokazivati brigu i za ljude uopšte; ali u tom slučaju njegova će briga za vlastitu zemlju biti dodatna i dublja negoli briga što je oseća za ostatak ljudskog roda: on će biti spreman učiniti više, žrtvovati se više, za svoju zemlju i zemljake negoli za

¹⁴ Nasuprot ovom popularnom stanovištu, Marta Nussbaum (Martha Nussbaum), u svojevrsnom alternativnom čitanju istorije liberalne političke misli, nastoji da pokaže da se bar kod pojedinih klasičnih liberalnih filozofa (pre svega kod Loka i Kanta), ali i kod najuticajnijeg savremenog političkog teoretičara - Džona Rolsa, može pronaći veza između održanja pravednog političkog poretka i brige o javnim (političkim) emocijama građana. Videti detaljnije: Martha C. Nussbaum, *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) and London, 2015, pp. 1-27.

¹⁵ John Kleining, „Patriotic Loyalty“ u: Igor Primoratz and Aleksandar Pavković (eds), *Patriotism: Philosophical and Political Perspectives*, Ashgate Publishing Limited, Aldershot, 2007, p. 43.

strance, za čovečanstvo uopšte.“¹⁶ Na pitanje „Zašto patriota pokazuje posebnu brigu za svoju zemlju?“ Primorac odgovara da se radi o kombinaciji dvaju faktora: vrednosnog i egoističnog. Prvi se odnosi na vredna obeležja zemlje, na njena dostignuća i zasluge koje je čine vrednom pažnje, a drugi proizilazi iz puke činjenice da se radi o *našoj* zemlji. Bez obzira na poželjnost opšteg (vrednosnog) aspekta, prevagu mora odneti onaj posebni jer „ako njega nema, nema više ni stava koji možemo smatrati patriotskim.“¹⁷ Na istom tragu je i Stefen Natanson (Stephen Nathanson) koji ljubav prema domovini opisuje kao skup nekoliko srodnih osećanja: posvećenosti, poistovećivanja, brige i spremnosti na odricanja.¹⁸ Neizbežan sastojak svakog od njih jeste „davanje prednosti dobrobiti svoje zemlje i zemljaka pred svim ostalim“¹⁹, no to ne znači, poručuje Natanson, da patriotizam nužno mora da završi kao slepo obožavanje vlastite zajednice nauštrb legitimnih interesa drugih zemalja.

Obe definicije nam pružaju korisne, polazne smernice za razumevanje opsega i prirode patriotske ljubavi. Treba, najpre, primetiti da se i u jednoj i u drugoj verziji ljubav patriote vezuje kako za vlastitu zemlju (domovinu), tako i za sve one ljude sa kojima delimo patriotska osećanja (zemljake). Kada upotrebljavaju termin „zemljaci“ pod njim uglavnom misle na osobe koje naseljavaju teritoriju iste političke zajednice, a ne na ljude zajedničkog nacionalnog ili etničkog porekla. Primorac je, međutim, u tom pogledu dosledniji jer sve vreme naglašava značaj suštinskog i analitičkog razdvajanja domoljublja od rodoljublja, dok Natanson u više navrata „kviri“ svoje viđenje patriotizma time što *patriju* meša sa nacijom.²⁰ Drugo važno obeležje jeste osobita pažnja sa kojom se gleda na objekat ljubavi. Bilo da se radi o zemlji ili zemljacima, patriota se prepoznaje po tome što pokazuje zainteresovanost za njihovu dobrobit. To uključuje ne samo uzdržavanje od postupaka koji bi im mogli nauditi, već i pružanje

¹⁶ Igor Primorac, „Patriotizam sveden na pravu meru“ u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 60.

¹⁷ Isto, str. 62.

¹⁸ Stephen Nathanson, *Patriotism, Morality and Peace*, Rowman and Littlefield Publishers, Boston Way - Lanham, 1993, p. 34.

¹⁹ Stephen Nathanson, „U odbranu umjerenog patriotizma“ u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 37.

²⁰ To se najbolje vidi u tekstu „Nacionalizam i granice globalnog humanizma“ gde Natanson izjavljuje sledeće: „Iako mnoge patriote ne razmišljaju o sebi kao o nacionalistima, patriotizam je samo drugo ime za nacionalizam“. Stephen Nathanson, „Nationalism and the Limits of Global Humanism“ u: Robert McKim and Jeff McMahan (eds.), *The Morality of Nationalism*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1997, p. 178.

aktivnog doprinosa njihovom napretku. Treće, povezano sa prethodnim, patriotska briga izvire iz snažnog osećaja identifikovanja. Da bismo bili motivisani da iznesemo sva neophodna odricanja i žrtve zarad dobrobiti domovine i zemljaka, prethodno ih moramo doživljavati kao nešto svoje, kao deo nas samih, a ne tek kao spoljašnji predmet vrednih karakteristika. Četvrto, uslov partikularnosti istovremeno je i razlog naše pristrasnosti. Poput drugih formi ljubavi, patriotska ljubav je neizbežno ekskluzivna i selektivna. Od nas se stoga očekuje da zadovoljenje potreba i interesa zemljaka, što je češće moguće i pod uslovom da su ostale okolnosti jednake, stavljamo na prvo mesto naših prioriteta, ispred prohteva stanovnika drugih država. Iako će ova sklonost ka rangiranju i favorizovanju mnogim kritičarima poslužiti kao dokaz za tvrdnju da se radi o manifestaciji kolektivnog egoizma, u pitanju je neosnovana optužba. Tvrditi da su nam naši zemljaci važniji od ostalih ljudi na svetu ne znači ništa drugo do složiti se sa Orvelovim zapažanjem da „ljubav nema smisla ukoliko ne znači da neke ljude volimo više od drugih.“²¹ Pritom se podrazumeva da svaka ljubav, bila ona roditeljska, prijateljska ili patriotska, treba da bude podložna ograničenjima, te da redosled prioriteta, u određenim okolnostima, može biti preokrenut, o čemu ću više govoriti nešto kasnije u tekstu.

Ako bih pokušao da jednom rečju sažmem sva navedena obeležja patriotske ljubavi, onda bi ta reč glasila *privrženost*. Predlažem da, na tom tragu, patriotizam razumemo kao vrstu privrženosti koja se ispoljava kroz posebnu brigu za blagostanje domovine i zemljaka. Delim, dakle, mišljenje onih autora koji, kada pišu o patriotizmu, na sličan način „prevode“ reč ljubav.²² Postoji nekoliko opravdanih razloga za ovu konverziju. Prvo, uz ljubav uglavnom ide opaska da je „slepa“. Za razliku od zaljubljene osobe kojoj može manjkati objektivnosti, privržena osoba iskazuje daleko veći stepen

²¹ Citirano prema: Jeff McMahan, „The Limits of National Partiality“ u: Robert McKim and Jeff McMahan (eds.), *The Morality of Nationalism*, op.cit., p. 114.

²² Za Džona Kleingelda patriotizam je „oblik privrženosti prema zemlji“ (John Kleining, „Patriotic Loyalty“ u: Igor Primoratz and Aleksandar Pavković (eds), *Patriotism: Philosophical and Political Perspectives*, op. cit., p. 43); Simon Keller patriotizam definiše kao „privrženost zasnovanu na verovanju (loyalty in belief) u pozitivna svojstva domovine“ (Simon Keller, „How Patriots Think and Why It Matters“ u: Igor Primoratz and Aleksandar Pavković (eds), *Patriotism: Philosophical and Political Perspectives*, op. cit., pp. 64-67); dok Mekintajer poručuje da je „patriotizam jedna od vrlina kojom se iskazuje lojalnost (ukoliko je to uopšte vrlina). U ove vrline spadaju i bračna vernost, ljubav prema porodici i rodbini, prijateljstvo i odanost školama, kriket ili bejzbol klubovima.“ (Alister Mekintajer, „Da li je patriotizam vrlina?“ u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1998, str. 453.)

kritičnosti. Pravi patriota se stoga neće libiti da ukaže na propuste i nedostatke kada je to potrebno. Njegova odanost se poredi sa odanošću prijatelja koji nam skreće pažnju na greške kako bi ih ispravili i bili bolji. Dalje, može se reći da reč „privrženost“ adekvatnije oslikava karakter patriotske pristrasnosti. Pristrasnost patriote se očitava kroz favorizovanje interesa domovine i zemljaka, ali ne i kroz isticanje njihove superiornosti. Sasvim je zamislivo da istovremeno budemo privrženi svojoj zemlji i svesni činjenice da su neke druge države naprednije u ekonomskom, sportskom ili kulturnom pogledu.²³ Evo šta o tome kaže Dušan Kecmanović: „Ljudi mogu da budu ponosni samo na dostignuća svoje izvorne zajednice, odnosno pojedinaca koji potiču iz te zajednice. Dela pripadnika drugih zajednica mogu da budu veća odnosno značajnija i mi im se divimo, ali se njima nikada ne ponosimo. Isto tako, možemo da se stidimo samo onoga što su naši učinili. Druge optužujemo za njihova nedela, ali se zbog njih ne stidimo.“²⁴ Još jedna važna odlika patriotskog odnosa tiče se povezanosti privrženosti i osećaja pripadanja. U uvodnom delu sam već ukazao na važnost pripadanja u pluralnim društvima, a u poglavljima koja slede dodatno ću potkrepiti tu tezu. Ovom prilikom ću samo naznačiti da patriotska privrženost podrazumeva osećaj uzajamnog pripadanja: pripadamo predmetu naše privrženosti, kao što on pripada nama. Bez tog osećaja, osećaja da smo „kod kuće“, nemoguće je razviti patriotsku posvećenost. S tim u vezi, patriotizam se u odnosu na druge, instrumentalnije oblike privrženosti razlikuje po tome što spona sa domovinom i zemljacima poseduje intrističnu vrednost. Patriota se sa njima poistovećuje i smatra ih bitnom odrednicom svog identiteta. Najzad, koncept privrženosti, bolje nego neki drugi predlozi, pomaže nam da patriotizam preciznije razgraničimo od naizgled sličnih pojmova poput „političke dužnosti“, „političke obaveze“ i „političke poslušnosti“.

Između patriotizma i dužnosti prema državi postoji preklapanje utoliko što se „razmatranja posvećena statusu i domašaju političkih dužnosti odnose na veoma važna

²³ Nasuprot ovom raširenom gledištu, Simon Keler tvrdi da neutemeljeno uverenje o superiornosti sopstvene zemlje predstavlja konstitutivno obeležje patriotske privrženosti. Prema Keleru, privrženost patriote je dvostruko obmanjujuća: prvo, zato što patriota uvek smatra da njegova domovina poseduje vredna obeležja, nezavisno od raspoloživih dokaza i činjenica i drugo, zato što patriota poriče uticaj ovog iskrivljenog uverenja na njegov odnos prema domovini. Simon Keller, *The Limits of Loyalty*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 73-76.

²⁴ Dušan Kecmanović, *Etnonacionalizam II*, Clio, Beograd, 2014, str. 56.

pitanja o prirodi veze između individua i njihovih političkih zajednica.²⁵ Takođe, u svakodnevnom žargonu patriotsko postupanje se mahom izjednačava sa revnosnim ispunjavanjem političkih dužnosti, pa otuda nisu retke izjave državnih zvaničnika u kojima nas opominju da je plaćanje poreza i izdavanje fiskalnih računa vrhunski izraz patriotizma. Ovo po sebi nije netačno budući da se sadržaj političkih dužnosti (služenje vojske, poreske obaveze, učestvovanje u političkom procesu, podrška redistributivnim politikama, odazivanje na sudske pozive) u značajnoj meri podudara sa našim razumevanjem sadržaja patriotske požrtvovanosti. Do zabune, međutim, dolazi jer se ne vodi dovoljno računa o pozadinskim motivima za delovanje. Da bismo ispunjavali političke dužnosti dovoljno je da budemo poslušni, pravdoljubivi ili savesni. Od nas se neće nužno zahtevati da se poistovetimo sa svojom političkom zajednicom, da favorizujemo svoje zemljake i da osećamo uzajamnu pripadnosti. Ukratko, iz činjenice da patriotu, između ostalog, prepoznamo i po tome što ispunjava svoje političke dužnosti, ne sledi zaključak da je patriota svaka osoba koja ispunjava političke dužnosti. Izvori motivacije se očito mogu razlikovati što samo potvrđuje tezu da se privrženost više tiče unutrašnjih razloga za delovanje nego toga kako se deluje.²⁶

Stvari su još očiglednije po pitanju preostala dva pojma: političke obaveze i političke poslušnosti. Ukoliko političke obaveze razumemo kao vrstu političkih dužnosti koje stičemo dobrovoljno, na osnovu svojevoljnog postupka²⁷, onda patriotska privrženost nema mnogo dodirnih tačaka sa ovim konceptom. Svođenjem patriotizma na radikalni voluntarizam izgubila bi se sva suštinska svojstva patriotske privrženosti. Patriotska privrženost u mnogim svojim aspektima nije stvar izbora budući da nikada ne bismo zemlju u kojoj ćemo se roditi, a u većini slučajeva ne bismo zemlju u kojoj ćemo odrastati i živeti. U tom pogledu, privrženost patriote više liči na privrženost deteta svojim roditeljima, nego na privrženost brendu patika ili lokalnoj biblioteci. Slažem se se stoga sa Simon Keler (Simon Keller) koji je postojanost patriotske privrženosti ilustrovaio sledećim kratkim primerom: „Pojedinač koji se pita `Treba li da

²⁵ Milorad Stupar, *Teorije o političkim dužnostima*, Filozofsko društvo Srbije, Beograd, 1996, str. 11.

²⁶ Simon Keller, *The Limits of Loyalty*, op. cit., pp. 20-21.

²⁷ Milorad Stupar, *Teorije o političkim dužnostima*, op.cit., str. 28.

budem patriota?' obično u nastavku svog premišljanja ne postavlja sebi pitanje 'Ako da, onda koje države?' i ne shvata svoj patriotizam kao otvoreno polje izbora.²⁸

Suprotna, ali podjednako obmanjujuća, krajnost jeste ona u kojoj se patriotizam poistovećuje sa bezrezervnom političkom poslušnošću. Paradigmatičan primer takvog razmišljanja pronalazimo u tekstu Džona Somervila (John Somerville) „Patriotizam i rat“. Pozivajući se na čuveni poklič američkog mornaričkog komandanta Stefena Dekatura s početka devetnaestog veka („Naša zemlja, bila ona u pravu ili ne!“), Somervil saopštava da se u većem delu istorije patriotizam ispoljavao kroz iracionalnu poslušnost vlastima zemlje.²⁹ Direktna posledica takve podrške, po njegovom sudu, jesu ratovi, stradanja i razaranja jer „govoriti o patriotizmu značilo je misliti na rat; slušati reči 'veliki patriota' bilo je isto što i predočiti sliku čoveka s oružjem u ruci koji na bojnopolju reskira svoj život.“³⁰ Ovu liniju argumentacije sledi i Džorž Kejteb (George Kateb) sa svojom izjavom da je patriotski poziv uvek zov ubijanja i smrti.³¹ Još drastičnije poređenje pravi Pol Gomberg (Paul Gomberg) koji patriotizam stavlja u istu ravan sa rasizmom. Prema Gombergu, pristrasnost patriote identična je pristrasnosti jednog rasiste zato što se ostvaruje kroz diskriminatorno postupanje prema nezemljacima. Optužbi za nejednako tretiranje ljudi na osnovu njihovih ličnih svojstava, Gomberg dodaje i još jedan greh patriotske odanosti: patriota mora podržati politiku svoje države uvek kada se ona sukobljava sa drugim državama, ma kakve da su moralne implikacije tog čina.³² Ne ulazeći ovom prilikom u tačnost ponuđenih istorijskih nalaza kojima se štošta može prigovoriti, treba reći da Somervil, Kejteb i Gomberg najkrupniju grešku prave onda kada privrženost domovini izjednačavaju sa privrženošću lošem,

²⁸ Simon Keller, *The Limits of Loyalty*, op. cit., p. 58.

²⁹ John Somerville, „Patriotizam i rat“ u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, op. cit., str. 118.

³⁰ Isto, str. 109.

³¹ Prema Kejtebu, suština patriotizma se sastoji u spremnosti patriote da umre i/ili ubije za svoju domovinu, pri čemu domovina predstavlja puku apstrakciju, odnosno „nešto što ne vidimo i čije prisustvo ne možemo osetiti kao što vidimo konkretne osobe i osećamo njihovo prisustvo“. George Kateb, „Is Patriotism a Mistake?“, *Social Research*, Vol. 67, No.4, Winter 2000, p. 907. Sličnu vrstu prezira prema patriotizmu pronalazimo i u nekoliko kraćih spisa Lava Tolstoja. U pismu koje piše prijatelju u Engleskoj povodom sukoba između Velike Britanije i Sjedinjenih Američkih Država oko teritorija u Venecueli, Tolstoj kaže: „Da bismo sprečili izbijanje rata očito nije dovoljno da se ispovedamo i molimo Bogu za mir, niti je dovoljno da radimo na tome da se nacije iz engleskog govornog područja uzajamno ne napadaju kako bi mogle da dominiraju nad drugim nacijama, niti je dovoljno da sklapamo dupla ili trodupla savezništva, niti da sklapamo brakove između plemstava iz različitih država, umesto svega toga moramo otkloniti sam uzrok rata. Taj uzrok je žudnja za isključivim blagostanjem sopstvenog naroda i zove se patriotizam. Da bismo zaustavili ratove prethodno moramo uništiti patriotizam.“ Leo Tolstoj, „Count Tolstoj On Patriotism“, *The Advocate of Peace (1894-1920)*, Vol. 58, No. 5, 1896, p. 108.

³² Paul Gomberg, „Patriotism Is like Racism“, *Ethics*, No. 101, October 1990, pp. 144-146.

diskriminišućem i ratobornom režimu. Kako ćemo uskoro videti, domovina je daleko širi i kompleksniji pojam u odnosu na konvencionalna shvatanja pojmova „oblik vladavine“, „režim“, „vlada“ i „vlast“.

Osim toga, patriotizam ne podrazumeva nužno servilnost, a ponajmanje laskanje, iako bi i pojedini zagovornici i oponenti želeli takvim da ga predstave. Voleti svoju zemlju znači želiti joj dobro, a to nikako ne isključuje kritički stav i ispravljanje nedostataka. Naprotiv, briga za dobrobit domovine i zemljaka od nas može zahtevati da kontinuirano preispitujemo negativno nasleđe zajedničkog života i njegove trenutne anomalije. Cilj takve refleksije jeste moralno ozdravljenje političke zajednice, a ne njeno prevazilaženje ili odbacivanje, pa stoga ne stoji bojazan da će neumerena i neodmerena samokritičnost dovesti do urušavanja „horizonta zajedničkog smisla“. Pretpostavkama i domašajima samopreispitujućeg patriotizma detaljnije ću se baviti u VI poglavlju. Zasad ću reći još i to da se patriotski stav sa istom dozom ubedljivosti može izražavati kroz ponos i stid, pohvalu i zamerku, oduševljenje i razočarenje. Otuda, ne samo da je moguće, već je često i poželjno biti patriota-opozicionar ili patriota-disident. Naredna bitna razlika između privrženosti i poslušnosti leži u činjenici da je motiv za poslušnosti gotovo uvek spoljašnji: očekivana nagrada, a još češće strah od kazne. Čarls Tejlor je bio u pravu kada je tvrdio da tamo gde se požrtvovanost i disciplina održavaju prinudom ne može biti govora o postojanju patriotizma.³³ Privrženost poslušnika će trajati onoliko dugo koliko traje moć vladara. Čim se okolnosti promene, takva osoba će postati oročeni saveznik nekog drugog moćnika i neke druge zemlje. Zato uvek treba imati na umu da patriota može biti isključivo neko ko je pripadnik, a ne sluga ili podanik.

Razume se, sve napred rečeno nije ništa više do početna skica mog normativnog argumenta. Način na koji sam govorio o patriotskoj privrženosti i njenom odnosu prema bliskim pojmovima treba shvatiti kao normativni predlog, a ne kao jedini mogući pogled. Većina vladajućih teorija patriotizma, od kojih su dosad samo neke ovlaš spomenute, počiva na drugačijim vizijama patriotizma. Da bismo bili u stanju da u potpunosti razumemo sve njihove specifičnosti i nedostatke, potrebno je obaviti dodatne

³³ Čarls Tejlor, „Nesporazumi: rasprava između liberala i komunitarista“ u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 477.

„pripremne radove“. Stranice koje slede posvećene su unutrašnjoj strukturi patriotske privrženosti i istorijskom razvoju koncepta.

1.3. Anatomija i genealogija patriotske privrženosti

Ukoliko patriotizam, shodno iznetom predlogu, shvatimo kao vrstu privrženosti, onda je patriotski odnos moguće, u analitičke svrhe, razložiti na dva dela. Prvi segment nam govori prema čemu treba biti privržen i za njega ću, skraćeno, upotrebljavati naziv *predmet patriotske privrženosti*. Drugi segment tiče se načina na koji se privrženost iskazuje ili, sažeto rečeno, *prirode patriotske privrženosti*.³⁴ Skupa, oba dela čine minimalan i nužan sadržaj svake teorije patriotizma³⁵, pa otuda u literaturi neretko možemo naići na tvrdnju da su teorijske specifičnosti i podele, u osnovi, samo odraz različitih odgovora na pitanja o predmetu i prirodi patriotske privrženosti. S tim u vezi, ilustrativno je stanovište Sare Hauser (Sarah Houser); prema njenom shvatanju, inače široko prihvaćenom kod autora koji se bave ovom temom, savremeni pokušaji rehabilitacije patriotskog diskursa uvek se u krajnjoj instanci svode na neki od sledećih pristupa: ili se predlaže potpuno novi predmet privrženosti (strategija preusmeravanja), ili se reformiše način ispoljavanja privrženosti prema postojećem predmetu.³⁶ Bez obzira kojim se putem krene, važi pretpostavka da ono prema čemu usmeravamo svoja patriotska osećanja odlučujuće utiče na opseg i pravac našeg delovanja.³⁷ Grubo rečeno, što je predmet robusniji to će se privrženost više ispoljavati kao obožavanje i obrnuto, uži i fleksibilniji predmet podstiče refleksivniji patriotizam. Ovaj uvid ima značajne normativne implikacije budući da će se naše evaluativne procene postojećih teorija u velikoj meri zasnivati na tome kakav sadržaj i značenje pripisuju reči „domovina“.

³⁴ Ovde u osnovi sledim distinkciju čiji je autor Jan Verner Miller. On nam poručuje da je važno napraviti razliku između predmeta i oblika privrženosti. Jan-Werner Müller, *Ustavni patriotizam*, str. 58.

³⁵ Naravno, ovim se ne isključuje mogućnost postojanja dodatnih elemenata, ali se oni, u krajnjoj instanci, svode na razradu ili nadogradnju nekog od bazičnih segmenata.

³⁶ Sarah L. Houser, „The Last Refuge of Scoundrels? Richard Rorty and the Contemporary Rehabilitation of Patriotism“, Conference Paper, Midwest Political Science Association Conference, 2007.

³⁷ U poglavljima koja slede tvrdiću da je moguće govoriti i o „trećem putu“. U pitanju je pristup koji reformuliše sam odnos između predmeta i prirode privrženosti.

U prethodnom odeljku sam ukazao na neke od kontroverzi koje prate patriotsku upotrebu reči „ljubav“. Slika ostaje jednako zamućena i onda kada se istraživačko sočivo usmeri ka drugom delu formule patriotske privrženosti. Dovoljan je tek letimičan pogled na dijapazon raspoloživih interpretacija „domovine“ da bi se uverili da se radi o izuzetno spornom i opterećenom pojmu. Taj višak značenja umnogome je rezultat njegove turbulentne prošlosti. S obzirom da pojam i dan-danas nosi vidljive ožiljke prethodnih epoha, na narednim strancima biće izložen kratak istorijski pregled patriotskog kovanja reči „domovina“.

Retke su ideje u bogatoj riznici političke misli koje se mogu podičiti tako dugom i burnom istorijom kao što je to slučaj sa idejom da individue duguju posebnu privrženost svojoj domovini. Rođen zajedno sa prvim organizovanim političkim zajednicama, patriotski etos je za više od dva milenijuma svog postojanja prešao trnoviti put od miljenika političkih filozofa do „poslednjeg utočišta nitkova“³⁸. Uz, verovatno, izuzetak demokratije, teško je pronaći zamisao koja je doživela toliko pohvala i pokuda, veličanja i odbacivanja, poniranja i povrata. Možda je zato ispravnije govoriti o *istorijama* pre nego o jednoj, pravolinijskoj istoriji patriotizma. No, bilo da se o njegovoj istoriji pripoveda u jednini ili množini, za patriotizam se često može čuti da predstavlja autentičan izum antičkog čoveka. Na to nas neprestano podsećaju književnici, pesnici, istoričari, filozofi i javni delatnici. Pored čuvanja sećanja na „zlatnu zoru evropske civilizacije“, takvi izlivi nostalgije imaju još jednu, daleko značajnu funkciju - antička vremena se prizivaju uvek kada je, ovde i sada, neophodno pokrenuti uzajamnu solidarnost, podstaći dodatnu angažovanost i probuditi poštovanost. Postalo je, otuda, opšte mesto da se portret uzornog patriote oslikava prema modelu atinskog, spartanskog ili rimskog građanina. Galerija moderne i savremene političke teorije poznaje mnoge uspešne portretiste tog usmerenja, a u najuticajnije se, svakako, ubrajaju Šarl Monteksje, Žan-Žak Ruso, Semjuel Adams i Abraham Linkoln.

³⁸ Tvorac ovog podrugljivog izraza je Semjuel Džonson. Upotrebio ga je u svom Rečniku iz 1775. godine s namerom da diskredituje takozvane „Radikale“ - disidente i buntovnike koji su u osamnaestovekovnoj Engleskoj bili poznati po tome što su se u svojim borbama za poboljšanje položaja obespravljenih i siromašnih sugrađana pozivali na svetu patriotsku dužnost. Videti detaljnije: Maurizio Viroli, *For Love of Country. An Essay On Patriotism and Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 1995, p. 62; Mary G. Dietz, „Patriotism“, op. cit., p. 187.

Uz svo uvažavanje pozamašnog teorijskog nasleđa kog su nam u amanet ostavili stari Grci, trebalo bi, ipak, biti obazriviji kada se „godina proizvodnje“ patriotizma povezuje sa razvojem antičkog grada-države. Barem ukoliko pod patriotizmom podrazumevamo relativno osvešćenu i politički konotiranu privrženost prema domovini. Nema sumnje, neki oblik proto-patriotskih osećanja zaista jeste postojao kod stanovnika polisa, ali etimološki i sadržinski posmatrano, genealogija patriotske privrženosti, posebno u delu koji se odnosi na predmet, daleko više duguje rimskim juristima nego starogrčkim filozofima. Grčka reč „patris“, iz koje će Rimljani kasnije izvesti poznatiji termin „patria“, prožeta je snažnim komunitarnim i religijskim nabojem. Domovina se otuda doživljavala kao nasleđeni očinski posed.³⁹ Njeno značenje se najbolje može izraziti rečju „otadžbina“ kojom se upućuje na postojanje sakralizovane, predačke zemlje čije granice sežu onoliko daleko dokle se prostiru porodične grobnice i sveti hramovi.⁴⁰ Upravo iz tog razloga nije uvek jednostavno razdvojiti ljubav prema Bogovima i senima predaka, s jedne strane, od ljubavi prema omeđenoj teritoriji, s druge. To nam signalizira da u helenskom svetu sama teritorija nije posedovala strogo političku konotaciju.⁴¹ Politička svest o domovini javlja se samo u tragovima pa je sasvim na mestu zapažanje Meri Dic da „Grci politiku nisu primarno izjednačavali sa očuvanjem domovine, niti su momentu njenog osnivanja pridavali politički značaj, iako

³⁹ Prirodu ovog proto-patriotskog osećanja verovatno najbolje opisuje izraz koji je Aleksis de Tokvil upotrebio u knjizi „O demokratiji u Americi“. Pišući o onome što američki patriotizam nije, Tokvil spominje takozvano „nagonsko rodoljublje“. To je rodoljublje „kome je izvor poglavito u onom nesebičnom i neodredljivom osećanju bez razmišljanja koje čovekovo srce vezuje za mesto gde se rodio. Ta nagonska ljubav stapa se s ljubavlju prema drevnim običajima, s poštovanjem predaka i s pamćenjem prošlosti; oni koji je osećaju ljube svoju zemlju kao što se voli roditeljska kuća. Oni vole mir koji uživaju, drže do smirenih navika koje su stekli; privrženi su uspomenama kojima su okruženi i nalaze čak nešto prijatno u tome da žive u pokornosti. Često je takvo rodoljublje dovedeno i do zanosa verskim žarom i tada vidimo da čini čuda. Pa i ono samo je neka vrsta religije; ono ne rasuđuje, ono veruje, oseća i dela“. Aleksis de Tokvil, *O demokratiji u Americi*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci-Novi Sad, 2002, str. 204-205.

⁴⁰ Da privrženost starih Grka prema polisima nije prvenstveno bila politička već rodbinska, potvrđuje nam i Volter Berns (Walter Berns). Opisujući način života u Sparti, Berns naglašava da je spartanski patriotizam imao formu ljubavi prema roditeljskom ognjištu. Walter Berns, „On Patriotism“, *The Public Interest*, No. 123, Spring 1996, pp. 19-21.

⁴¹ Treba reći da postoje autori koji se ne bi složili sa ovakvom konstatacijom. Johan Hajzinh, poznati holandski istoričar, izjavljuje sledeće: „U helenskom svetu patriotizam je bio snažno razvijen...U gradu-državi, polisima, Helada je stvorila izrazito povoljno tle za usko ograničenu i istovremeno politički utemeljenu svest o otadžbini.“ Međutim, kad se bolje analizira rečnik koji Hajzinh upotrebljava u nastavku teksta kako bi potkrepio svoju tvrdnju (rodna gruda, zavičaj, voljene osobe, rodoljublje) vidimo da se zapravo radi o nepolitičkoj formi privrženosti. Johan Hajzinh, *Patriotizam i nacionalizam u evropskoj istoriji do kraja devetnaestog veka*, Prometej i Tersit, Novi Sad - Beograd, 1996, str. 12.

su, nesporno, gajili duboku emocionalnu privrženost i ponos prema svojim rodnim gradovima.“⁴²

Tek će Stari Rim iznedriti politički oblik patriotizma. Tranzicija od striktno privatizovanog koncepta otadžbine ka opštijem i apstraktnijem konceptu domovine ni u jednom trenutku nije značila potpuno napuštanje starogrčke tradicije, niti je vodila ka odbacivanju onog prsnog i familijarnog prizvuka reči „dom“. Zbornik rimskih pravnih spisa *Digesta* će taj dinamični konceptualni dualizam kodifikovati uvođenjem u pravni sistem dva zasebita termina za zemlju: *patria sue* i *communis patria*.⁴³ Prvi termin se odnosio na rodnu grudu, dok su drugi termin i prateći status podrazumevali članstvo u široj zajednici, s početka u republici, a potom u carstvu. Treba, međutim, istaći da *communis patria* nije označavala samo puki administrativni okvir za suživot ljudi koji su naseljavali različita i veoma udaljena područja. Ona je, takođe, bila drugo ime za njihov zajednički, javni identitet. Uporedo sa osvajanjem novih prostranstava, taj natkriljujući identitet dobijao je sve izraženiji sekularni i politički karakter. Sada je jasno zašto je Ciceron mogao reći da „svako ima dve domovine, jednu prirodnu i jednu od države.“⁴⁴ Za razliku od starogrčkog polisa koji se fizički i simbolički preklapao sa zavičajem, Rim je bio mnogo više od toga. Predstavljao je *politički dom* za sve žitelje, nezavisno od njihove klase, mesta rođenja ili prebivališta. Baš zbog svoje geografske veličine i demografske raznolikosti, rimska država je morala da bude aktivno angažovana u „proizvodnji“ patriotskih osećanja. U tu svrhu je razvijena čitava mreža javnih simbola, mitova, rituala i svetkovina na kojima su slavljene ratni i politički podvizi domovine. Trgovi su se u trenucima proslava pretvarali u hramove građanstva, a imena vladara i palih vojskovođa su upisivana u knjige besmrtnih, tik uz imena Bogova.

U doba ranih rimskih imperatora, patriotizam je već uveliko poprimio konture građanske religije. No, upravo tada, pojava jedne nove vere u zamahu pretila je da uruši celokupni rimski politički i pravni univerzum. Pre nego što je Hrišćanstvo konačno uspelo u tom poduhvatu, *patria* je morala da se suoči sa radikalnom transformacijom

⁴² Mary G. Dietz, „Patriotism“ in: Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (eds), *Political Innovation and Conceptual Change*, op. cit., p. 178.

⁴³ Isto, p. 178.

⁴⁴ Johan Hajzinh, *Patriotizam i nacionalizam u evropskoj istoriji od kraja devetnaestog veka*, op. cit., str. 14.

izazvanom neprestanim osvajačkim pohodima. Vojna ekspanzija učinila je Rim najvećom poznatom političko-administrativnom celinom svog vremena, ali ga je istovremeno dovela i do tačke samouništenja. *Res publica* je pretvorena u bezobalni i bezlični *imperium* koji se sve teže hvatao u koštac sa učestalim materijalnim i moralnim krizama. Onda kada vladajući legitimacijski obrazac više nije bio u stanju da običnom čoveku pruži neophodnu dozu identifikacije, blagostanja i smisla, na scenu su stupile alternativne vizije sveta. Najpre su Stoici svojim učenjem o *kosmou polités*, odnosno „zajednici čije se granice mere Suncem“⁴⁵, uzdrмали rimski koncept omeđanog političkog prostora, da bi posao dovršili hrišćanski propovednici širenjem ideje o nebeskom carstvu. Rečeno jezikom savremenih teoretičara, došlo je do *preusmeravanja* patriotske privrženosti s jednog predmeta na drugi. *Patria* se sve manje razumevala teritorijalno i politički, a sve više duhovno i metafizički.

Rani srednji vek sa sobom je doneo dalju de-politizaciju patriotskog diskursa. Za prve hrišćanske teologe istinska domovina se nalazila s one strane ljudskog iskustva. Ona je večna *patria paradisi*, lišena ovozemaljske grešnosti i prolaznosti. Skolastičari su delimično revitalizovali rečnik rimskog patriotizma, ali to više ni izbliza nije bio jezik republikanske ljubavi. Avgustin, na primer, predlaže svojevrstni „test opravdanosti“ po kojem su patriotske dužnosti dopuštene samo ukoliko ne remete najuzvišeniju dužnost svake osobe – onu prema Bogu.⁴⁶ Redosled prioriteta se nije smeo dovesti u pitanje. U krupan plan se stavlja služenje Božijem cilju, dok se političkoj konstituciji države pridaje drugorazredni značaj. Otuda se država više ne definiše prema obliku vladavine već, krajnje neodređeno i politički neutralno, kao „mesto rođenja i odrastanja.“⁴⁷ Sledstveno, bilo kakvo veličanje vlastite političke zajednice i spremnost da se za nju i zarad nje same umre smatralo se grehom samoljublja i idolopoklonstva. Umesto vladara, vojnika i vojskovođa, novi heroji i uzori žrtvovanja postaju sveci, mučenici i svete device.⁴⁸

⁴⁵ Marta K. Nusbaum, „Patriotizam i kosmopolitizam“ u: Marta K. Nusbaum i Džoša Koen (ur.), *Za ljubav domovine*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1999, str. 14.

⁴⁶ Maurizio Viroli, *For Love of Country: an essay on patriotism and nationalism*, Clarendon Press, Oxford, p.23

⁴⁷ Mary G. Dietz, „Patriotism“ in: Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (eds), *Political Innovation and Conceptual Change*, op. cit., p. 180.

⁴⁸ Isto, 179.

Početak ere feudalizma karakteriše postepeno sekularizovanje reči „patria“, međutim, uz nastavak njene nepolitičke upotrebe. *Patria* se shvatala strogo administrativno, kao pravna oblast, pokrajina, feud, grofovija ili skup nekoliko grofovija.⁴⁹ Njen obim se širio i sužavao u zavisnosti od moći i uticaja velmože, a u sistemu preklapajućih savezništva i podaništva sama teritorija nije posedovala nezavisnu političku vrednost, niti su se za nju vezivala posebna osećanja. Jedino mesto sa kojim se se ljudi emotivno i intimno identifikovali bio je rodni kraj, dok se njihov odnos sa širom feudalnom zajednicom svodio na privrženost gospodaru, po principu „zaštita za poslušnost“. Sve do kraja 11. veka, primećuje Hajzinha, domovina je nosila neko od tri nepolitička značenja, jedno duhovno i dva svetovna: *caelestis patria* (nebeska zemlja), *terra* ili *pays* (administrativni okrug) i *heimat* (zavičaj).⁵⁰

Do velike promene i oživljavanja rimskog političkog patriotizma dolazi u 12. i 13. veku, uporedo sa razvojem i jačanjem novih političkih jedinica u mediteranskom basenu. Mediteranski gradovi su uspešno kombinovali veličinu grčkog polisa sa rimskom republikanskom scenografijom. Među zidinama Firence, Venecije, Dubrovnika, Bolonje, Peruđe, *patria* je u potpunosti povratila nekadašnju političko-teritorijalnu konotaciju što se najbolje moglo videti u načinu na koji su proslavljani uspesi zajedničkog građanskog života. Milan Podunavac će ovaj probuđeni građanski republikanizam opisati na sledeći način:

„Snaga građanskih identiteta i lojalnosti ojačavana je zajedničkim i konstruktivnim delanjem cele zajednice (izgradnja gradskih zidina, crkava, katedrala, organizovanje vojnih jedinica na osnovu parohijske pripadnosti itd). Duh lojalnosti i identifikacije ojačavan je i javnim svečanostima, političkim simbolima i insignijama grada. ... Javne spektakle i ceromonije je pratio osobiti jezik i etika građanskog patriotizma, a ključne reči koje nalazimo u knjigama legista, teologa, istoričara i pesnika su *patria*, *amor*, *animus*. U svim ovim pojmovima utkana je jedna poruka - ljubav prema domovini.“⁵¹

Povratak rimskom tradicijskom nasleđu moguće je pratiti i kroz vokabular istaknutih predstavnika civilnog humanizma. Njihovi spisi, naročito u delovima u

⁴⁹ Johan Hajzinha, *Patriotizam i nacionalizam u evropskoj istoriji od kraja devetnaestog veka*, op. cit., str. 19.

⁵⁰ Isto, str. 40.

⁵¹ Milan Podunavac, *Princip građanstva i poredak politike*, Čigoja štampa, Beograd, 2001, str. 32.

kojima se razmatraju argumenti za patriotski stav, obiluju izrazima i citatima preuzetim iz tekstova i govora rimskih filozofa i državnika, kao što su Ciceron, Salust, Kvintilijan, Seneka, Marko Aurelije i drugi. Remidio de Ćirolami (Remigio de Girolami) uz reć domovina sinonimićno upotrebljava i sintagmu „opšte dobro“, za Lapa od Kastiljonkia (Lapo of Castiglionchio) *patria* podrazumeva postojanje zajednićkih zakona i ustanova, Almano Rinućini (Almanno Rinuccini) i Leonardo Bruni (Leonardo Bruni) ljubav prema republici izjednaćavaju sa osvojenom politićkom slobodom, dok Nikolo Makijaveli, kada piše o patriotizmu, koristi reć *virtu*.⁵²

Krajem srednjeg veka ovaj smeli republikanski „eksperiment“ uveliko je bio u povlaćenju. Tektonske promene evropskog politićkog pejzaža, zapoćete još u 13. stoleću postepenim ukрупnjavanjem teritorija i širenjem opsega centralne vlasti na podrućju Francuske, Velike Britanije i Španije, sada su doživljavale svoj vrhunac. Umesto rasićnjenih feudalnih vojvodstava i malih gradova-republika na scenu stupaju znatno veće politićke celine (moderne države) što, posledićno, dovodi do novog redefinisanja sadržaja i okvira domovine. U svetu u kojem su vladale apsolutistićke monarhije, to je moglo znaćiti samo jedno - *patria* poćinje simultano da se etatizuje i poistovećuje sa lićnošću monarha. Proces monarhizacije patriotizma isprva se vezivao za neposredne politićke interese i potrebe vladara koji su u njemu videli zgodnu „valuću“ za unutrašnje i spoljašnje transakcije. Stoga su se, prilikom ubiranja poreza i regrutovanja vojnika, umesto religijskih, sve češće pozivali na patriotske motive i razloge (*ad defensionem natalis patriae* i *pro defensione regni*)⁵³. Naravno, da bi se patriotizam mogao braniti na monarhistićkim osnovama, sam koncept je prethodno trebalo lišiti republikanskog sadržaja. Taj posao na sebe su preuzele brojne apologete monarhistićke vlasti. Njihov primarni zadatak bio je da pokažu da ljubav prema politićkoj slobodi i ljubav prema domovini nisu jedno te isto.

Franćesko Guićardini (Francesco Guicciardini) je tako, poredeći navike svojih sunarodnika sa naćinom života starih Grka i Rimljana, zakljućio da su visoki standardi republikanske politićke etike nedostićni za modernog ćoveka te da bi patriotizam

⁵² Maurizio Viroli, *For Love of Country: an essay on patriotism and nationalism*, op. cit., pp. 25-40.

⁵³ Mary G. Dietz, „Patriotism“ in: Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (eds), *Political Inovation and Conceptual Change*, op. cit., p. 181.

trebalo shvatiti skromnije, kao ljubav prema državi, nezavisno od oblika vladavine.⁵⁴ Robert Filmer pravi još odlučniji iskorak odbijajući i najmanju mogućnost da se *patria* uredi prema republikanskim principima. Za njega je domovina predstavljala *res patrum*, a kralj je bio nosilac titule *Pater Patriae*.⁵⁵ Sažeto rečeno, zajednička poruka umerenih i radikalnih kritičara republikanskog patriotizma glasila je da i ostale vrste režima mogu nositi oznaku „patriotskih“. Uslov je da svoje delovanje zasnivaju na unapređenju domovinskih interesa koji se, pak, definišu krajnje etastički - kao zaštita državnih granica od neprijatelja, podsticanje unutrašnje i spoljašnje trgovine i razvoj transportne infrastrukture. O intrističnoj vrednosti pozitivne slobode i samoupravljanja tek se ponešto moglo čuti od autora koji su branili pravo na pobunu ustanika u Holandiji (1568) i Napulju (1647). Međutim, i u tim retkim izlivima republikanskog sentimenta, pomenuti ideali bivaju interpretirani u drugačijem tonu u odnosu na izvorna shvatanja.⁵⁶

Prostor koji je ostao upražnjen detronizacijom klasičnog nasleđa ubrzo je popunjen idejama koje su verodostojnije odražavale duh vremena. Početkom Novog veka te ideje su još uvek dominantno dolazile iz dva oštro suprotstavljena tabora: monarhista i njihovih sve brojnijih i glasnijih oponenta⁵⁷, da bi se u osvit revolucionarnih dešavanja u kontinentalnoj Evropi patriotski diskurs postepeno utopio u takozvano *nacionalno pitanje*. Pre nego što je ideja nacionalnog samoopredeljenja definitivno postala glavna pokretačka snaga patriotskih osećanja širom starog kontinenta, u 18. veku su se još uvek

⁵⁴ Maurizio Viroli, *For Love of Country: an essay on patriotism and nationalism*, op. cit., p. 43.

⁵⁵ Robert Filmer, „Patriarcha“ in: Peter Laslett (ed.), *Patriarcha and Other Political Works of Sir Robert Filmer*, Basil Blackwell, Oxford, 1949, pp. 60-61.

⁵⁶ Osvajanje slobode se ovde tumačilo kao borba za slobodu naroda koji je ujedinjen zajedničkom kulturom i tradicijom. Johan Hajzinh, *Patriotizam i nacionalizam u evropskoj istoriji od kraja devetnaestog veka*, op. cit., str. 49-54; Maurizio Viroli, *For Love of Country: an essay on patriotism and nationalism*, op. cit., p. 42.

⁵⁷ Posebno interesantna epizoda tog sukoba odigrala se u Engleskoj krajem 17. i tokom 18. veka. Za vreme i nakon Slavne revolucije, reči „patriota“ i „patriotizam“ dobijaju izraženo anti-monarhističko značenje i to pre svega zahvaljujući političkom delovanju Vigovaca koji su patriotizam izjednačavali sa odbranom ugroženih ustavnih prava, slobode i imovine. Ovo je period kada se značenje termina vezuje za napore da se dostignu određeni ideali i principi, pre nego za tlo i teritoriju (lokalnu ili državnu). Patriotama su nazivane osobe koje su se, u ime zaštite ustava, suprotstavljale tiraniji krune, a oni koji bi u tom okršaju stradali slavljani su kao heroji patriotskog žrtvovanja, poput poslanika Džona Hempdena. U sličnom duhu reč upotrebljavaju i američki revolucionari. Oni ne samo da su preuzeli vigovsku retoriku, već su je i unapredili budući da su pod patriotizmom podrazumevali borbu protiv svake nametnute vlasti, a ne samo protiv jednog rđavog monarha. Otuda je Američka revolucija od samog početka nosila epitet „patriotskog rata“. Videti detaljnije: Mary G. Dietz, „Patriotism“ in: Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (eds), *Political Innovation and Conceptual Change*, op. cit., pp. 182-186; Maurizio Viroli, *For Love of Country: an essay on patriotism and nationalism*, op. cit. pp. 51-62; Johan Hajzinh, *Patriotizam i nacionalizam u evropskoj istoriji od kraja devetnaestog veka*, op. cit., str. 55.

mogli čuti glasovi koji su patriotizam nastojali da vrate njegovim klasičnim korenima. Poslednje velike odbrane republikanske koncepcije patriotizma pripadaju dvojici korifeja francuskog prosvetiteljstva: Šarlu de MonteskJeu i Žanu Žaku Rusou. Već u prvim redovima svog najpoznatijeg spisa „O duhu zakona“, Monteskje čitaocima jasno stavlja do znanja šta je za njega patriotizam: „Da bi se razumele prve četiri knjige ovog dela, treba primetiti da je ono što nazivam vrlinom u republici zapravo ljubav prema otadžbini, to jest ljubav prema jednakosti. To nije moralna, ni hrišćanska, već politička vrlina; ona je pokretač koji stavlja u dejstvo republikansku vladavinu, kao što je čast pokretač koji stavlja u dejstvo monarhiju. Političkom vrlinom nazvao sam, dakle, ljubav prema otadžbini.“⁵⁸ Primećujući da „u republici nema onako represivne sile kao u ostalim vladavinama“ te da „zakoni treba da je nadomeste“, Monteskje u najboljem duhu republikanske tradicije zaključuje da je *patria* moguća samo tamo gde vlada politička sloboda.⁵⁹ Na političko razumevanje patriotske privrženosti nailazimo i u gotovo svim značajnijim delima Rusoa. On, još direktnije nego Monteskje, povezuje ljubav prema domovini sa praktikovanjem zajedničke slobode. U knjizi „Emil: Sofija ili žena“ Ruso pravi razliku između postojbine (*un pays*) i domovine (*la patrie*) naglašavajući da nas samo domovina može naučiti ljubavi prema vrlini i opštem dobru.⁶⁰ O značaju građanske požrtvovanosti čitamo, takođe, u „Društvenom ugovoru“. U njemu Ruso obnavlja čitav niz republikanskih motiva (građanske vrline, politička participacija, mešovita vlada, građanska religija itd) s ciljem da se ukaže na važnost čuvanja individualne i opšte slobode građana, kao i na potrebu odupiranja kvarenju i uzurpaciji javnih ustanova.⁶¹ Spis „Razmatranja o Vladi Poljske i njenoj planiranoj obnovi“ označava Rusoov preokret od republikanskog patriotizma ka nekoj vrsti fuzije republikanskog i nacionalističkog etosa. Savetujući Poljake kako da se suprotstave spoljašnjim pritiscima i sačuvaju državnost, Ruso im poručuje da je kulturno i duhovno jedinstvo preduslov političke slobode: „Da bismo sprečili Rusiju da pokori Poljsku prethodno moramo sprečiti Poljake da postanu Rusi.“⁶²

⁵⁸ Šarl de Monteskje, *O duhu zakona*, Zavod za udžbenike, Beograd, 2011, str. 5.

⁵⁹ Isto, str. 47.

⁶⁰ Žan Žak Ruso, *Emil: Sofija ili žena*, Estetika, Valjevo-Beograd, 1990., str. 570-571.

⁶¹ Žan-Žak Ruso, *Društveni ugovor*, Filip Višnjić, Beograd, 1993, str. 39, 57-58, 82, 94-96, 126-128.

⁶² Jean-Jacques Rousseau, *The Plan for Perpetual Peace; On the Government of Poland; and Other Writings on History and Politics*, edited by Christopher Kelly, Dartmouth College Press, Hanover and London, 1990, p. 174.

Patriotizam devetnaestog veka se, gotovo bez izuzetka, povezuje sa nacionalnim državama - već etabliranim ili onim koje su još uvek postojale samo na nivou ideje. Usmerenost ka državi, međutim, nije bila odraz republikanskih aspiracija nacionalnih vođa. Štaviše, od samog početka, taj novi, nacionalistički patriotski zanos pokazuje, u najmanju ruku, ravnodušnost prema političkim kvalitetima domovine. Inherentnu apolitičnost, a u pojedinim trenucima čak i otvorenu antipolitičnost nacionalizma, susrećemo, u najčistijem obliku, kod takozvanih „zakasnelih nacija“ centralne i istočne Evrope. Gde god se nacionalni identitet gradio i uzdizao u odsustvu elemenata državnosti, tu se nije mogla roditi svest o političkoj zajednici kao zajedničkom dobru građana. Ovo je bila i jedna od poruka poslednjeg predavanja Zorana Đinđića. Konstatujući, najpre, da čitavom našem podneblju nedostaje usmerenost ka političkom patriotizmu, Đinđić u nastavku izjavljuje sledeće:

„I samo još nešto da kažem na jednu bolnu temu za nas. Zbog čega je na Balkanu politika mnogo više mitologizovana nego u klasičnoj centralnoj Evropi. Zbog toga što smo mi imali problem sa nacionalnim državama. Mi smo bili narodi u stranim državama. Imali smo Austougarsku i Tursku imperiju i u tim imperijama smo imali neki svoj položaj, ali nismo imali svoju državu. I onda se taj kolektivni identitet ostvarivao kroz etnički identitet, jer nije mogao da se ostvaruje kroz političke institucije. Taj kolektivni identitet se izražavao kroz jezik, kulturu i veru, jer su to bili jedini atributi za prepoznavanje zajednice. Nije bilo države nego je postojala zajednica. Najbolji stručnjaci za jezik, kulturu i veru – pisci, pesnici, popovi, nisu baš najbolji predstavnici jednog modernog identiteta. Zašto? Zato što oni teže preterivanjima, teže isključivosti, teže poeziji, mitovima, jer je to njihov posao. I ako pogledate našu politiku u poslednjih sto-dvesta godina. vi ćete videti da u njoj ima više propovedi nego političkih programa.“⁶³

Herderova teza o prirodnom poreklu nacija koje se razvijaju i napreduju u skladu sa Božijom zamisli, nezavisno od političkih obzira pojedinaca, na najbolji način opisuje suštinu ove organske koncepcije. No, i tamo gde je formiranje države prethodilo nastanku nacije, ljubav prema domovini se, takođe, iskazivala u formi ljubavi prema naciji oivičenoj državnim granicama. Istinski predmet lojalnosti bila je nacionalna

⁶³ Zoran Đinđić, *Od patriotizma do nacionalizma*, predavanje održano studentima Univerziteta u Banja Luci, 21.02.2003, <https://pescanik.net/od-nacionalizma-do-patriotizma/>

kultura, dok se država percipirala tek kao njeno institucionalno otelotvorenje. Sve što se nalazilo u okvirima državne teritorije na neki način je nacionalizovano: crkva, jezik, umetnost, književnost, sport, kuhinja, čak su i prirodne lepote proglašene *nacionalnim* parkovima. To nam govori da se u oba modela izgradnje nacije (organskom i liberalnom), bez obzira na poznata razmimoilaženja, vrednost države i njene celokupne političko-pravne infrastrukture izvodi na isti način, odnosno iz činjenice da je ona *dom nacije*. Zapravo, čitava ideja nacionalističkog patriotizma, kako primećuje Čarls Tejlor, pretpostavlja ovaj pretpolitički identitet, pa se tako patriotska privrženost, sažeto, može predstaviti kroz sledeću formulu: „ako sam nacionalista, ja dugujem podaništvo ovoj državi zato što je to X-ova, gde je X nacionalni identitet koji ja nosim.“⁶⁴

Sve do poslednje deкаде dvadesetog veka patriotizam će se nalaziti u dugoj senci svog „krvavog brata“. Nacionalisti su do te mere bili uspešni u kolonizovanju patriotskog diskursa da se u svakodnevnom žargonu, ali i u većem delu akademske javnosti, potpuno izgubila svest o njihovim specifičnim istorijskim putanjama i konceptualnim razlikama. Treba reći i to da je celokupnoj terminološkoj i pojmovnoj zbrci dodatno doprinela predratna historiografija koja je predstavljala svojevršno utočište za patriotska promišljanja nakon što su ona, pod uticajem logičkog pozitivizma, prognana iz sfere interesovanja političke nauke. Ovaj izbeglički status imao je, međutim, dalekosežne posledice po način na koji se sama reč počela upotrebljavati. Tako je, na primer, Hans Kon (Hans Kohn) nastanak ideje nacije povezivao sa oblikom života u helenskim i rimskim političkim zajednicama previđajući autohtonu vrednost republikanske tradicije.⁶⁵ Privrženost domovini tumačena je kao iskonski tribalni sentiment koji će na kraju svoje istorijske misije iznedriti modernu nacionalnu državu.⁶⁶ Za Kona i druge uticajne istoričare tog vremena nije bilo dileme - nacije su, u nekakvom obliku, postojale odvajkada, a patriotizam je oduvek bio nacionalno obojen. Lišen identiteta i normativnog sadržaja, patriotski etos će najburnije decenije prošlog veka

⁶⁴ Čarls Tejlor, „Nacionalizam i modernost“ u: Obrad Savić (ur.), *Utvara nacije*, Beogradski krug, Beograd, str. 20.

⁶⁵ Hans Kohn, *The Idea of Nationalism. A Study In Its Origins And Background*, Transaction Publishers, New Brunswick and London, 2005, pp. 63-70.

⁶⁶ Isto, pp. 187-263. Slično razmišlja i Hajzinh: „Pri pažljivijem razmatranju videćemo da su u starijim razdobljima ne samo postojali ekvivalenti za patriotizam i nacionalizam već da su, što je još važnije, oba osećanja tokom vremena zapravo samo poprimila jasnije obrise i ništa drugo. Oni su ostali ono što su oduvek i bili – primitivni instinkti ljudske zajednice.“ Johan Hajzinh, *Patriotizam i nacionalizam u evropskoj istoriji od kraja devetnaestog veka*, op. cit., str. 11.

provesti kao zarobljenik pogrešnih istorijskih interpretacija, nategnutih analogija i pomodnog pozitivističkog redukcionizma.

II PATRIOTIZAM U ETICI

2.1. Prva obnova interesovanja

Prvi nagoveštaji rehabilitacije pojma javljaju se početkom osamdesetih godina, najpre u okviru širih etičkih debata o granicama lojalnosti, a ubrzo potom i unutar probuđene političke filozofije. Iako patriotizam, isprva, nije bio u centru pažnje učesnika rasprave o moralnom statusu posebnih odnosa, vremenom se fokus diskusije pomerio sa pitanja porodične i prijateljske privrženosti na temu dopuštenosti favorizovanja zemljaka. Pokušaj proširenja horizonta preferencijalnog tretmana podstakao je živu polemiku među moralnim filozofima univerzalističke i partikularističke orijentacije. Oni su se najviše sporili oko toga može li se pristrasnost jednog patriote braniti istim razlozima kao pristrasnost roditelja i srodnika, odnosno, može li se slavni Godvinov primer upotrebiti za opravdanje patriotskog protekcionizma onako kako je, protivno početnoj nameri svog izumitelja, upotrebljen za dokazivanje moralne ispravnosti posebnih dužnosti članova porodice.

Da se podsetimo, u često citiranom delu knjige objavljene davne 1793. godine, Vilijam Godvin (William Godwin) je svoje čitaoce suočio sa sledećom hipotetičkom situacijom.⁶⁷ Zamislite da se dve osobe nalaze zarobljene u kući u kojoj je izbio požar. Jedna od njih je vaša majka, a druga je izdašni lokalni dobrotvor. Zbog ubrzanog napredovanja vatre i urušavanja krova, niste u mogućnosti da ih oboje spasite. Koga biste na kraju izbacili? Godvinova ilustracija će u naredna dva veka doživeti brojne rimejkove i nadogradnje, ali će srž problema ostati ista - Da li, u kojim prilikama i na osnovu kojih argumenata naši posebni odnosi mogu legitimno nadjačati račun ukupne koristi i zahteve deontološkog morala? Mada sam Godvin, u tom pogledu, nije imao bilo kakve nedoumice smatrajući da uvek treba stati na stranu „nepriistrasne istine“⁶⁸, intuitivna snaga posebnih odnosa učiniće debatu između etičkih univerzalista i etičkih

⁶⁷ William Godwin, *An Enquiry Concerning Political Justice*, G.G.J. and J. Robinson, London, 1793, book 2, pp. 80-84. (preuzeto sa: The Online Library of Liberty, Liberty Fund, Inc. 2006.)

⁶⁸ Godvin, potpuno u duhu utilitarizma, „nepriistrasnu istinu“ izjednačava sa maksimiranjem ukupne korisnosti.

partikularista jednim od najistrajnijih i najprovokativnijih sučeljavanja u moralnoj filozofiji.

Ukoliko bismo spor smestili u okvire naše rasprave, izvorna priča bi dobila zanimljiv zaplet. Pokušajte da zamislite da se u kući, umesto vaše majke, nalazi vaš zemljak, a na mestu lokalnog dobročinitelja poznati strani vizionar i dobrotvor Ilon Mask.⁶⁹ Čiji život bi vam tada morao biti preči? Imajte u vidu da su za vas obe osobe *neznanci*. Ne poznajete ih lično, niste ih ranije sreli, a velike su šanse da spašenu osobu nikada više nećete videti. Drugim rečima, nije prisutan faktor porodične (niti prijateljske) blizine i prisnosti, kao u Godvinovom primeru. Sve što se može reći jeste da sa prvom osobom delite pripadnost istoj političkoj zajednici, dok u odnosu sa drugom takva spona ne postoji. Da li je ta kontigentna okolnost dovoljan moralni razlog za stavljanje interesa i potreba zemljaka ispred interesa i potreba ostalih ljudi na svetu? Da li nečiji život vredi više samo zato što, igrom slučaja, naseljava određeno parče planete na kojem se, uzgred, i vi nalazite? Najzad, pod pretpostavkom da možemo dokazati nemoralnost favorizovanja zemljaka, da li bi to onda značilo da su i ostale, „bliskije“ forme privrženosti takođe moralno sumnjive?

Neko bi opravdano mogao prigovoriti da je Godvinova dilema (skupa sa doradama) isuviše nerealan pokazatelj naših moralnih obzira, te da se većina ljudi nikada neće naći u situaciji da bira između života majke/zemljaka i stranca. Ali, čak i ako uzmemo, naizgled, manje dramatičan slučaj, poput onog na koji se poziva Friderik Klampfer, neka teška pitanja i dalje opstaju. Klampfer svoj tekst „Državljanstvo, patriotizam i posebne dužnosti“ započinje zamišljenom prazničnom epizodom.

„Pretpostavimo da krajem decembra, nakon obimne i iscrpljujuće božićne kupovine, pronađete nepotrošenih 10.000 tolara (oko 40 dolara) u novčaniku. Nadalje, pretpostavimo da vas je Papina predbožićna poruka navela da razmislite o prirodi i svrsi Božića, i da biste stoga voleli učiniti neko dobro, nesebično delo. Ili jednostavno, pretpostavimo da verujete u dužnost dobročinstva i uočavate da je prošlo dosta vremena otkad ste poslednji put učinili nekome dobro, a da ne očekujete nešto zauzvat.

⁶⁹ Ilon Mask (1971) je uticajni američki biznismen, izumitelj i futurista. Osnivač je, vlasnik i direktor u kompanijama Tesla Motors, Space X i PayPal. Procenjuje se da će njegove inovativne ideje i izumi značajno oblikovati budućnost čovečanstva. Njegova humanitarna fondacija dosad je donirala više desetina miliona dolara kao podsticaj projektima održivog energetskeg razvoja širom sveta.

Pretpostavimo da vam se daje sledeća lista mogućnosti: (a) Kupiti vašem dvanaestogodišnjem sinu mobilni telefon koji on silno želi; (b) Priložiti donaciju slovenačkoj humanitarnoj organizaciji i tako omogućiti dva dana odmora na moru detetu iz slovenačke porodice sa primanjima za trećinu manjim od prosečnih; (c) Priložiti donaciju UNICEF-u koja omogućava vankcinisanje dvoje dece u zemljama u razvoju protiv šest najopasnijih bolesti ili dovoljno kapsula vitamina A da se pojača imunitet 1250 dece i tako ih zaštititi od slepila za jednu godinu. Šta ćete učiniti?⁷⁰

Da bismo bili u stanju da na konzistentan način odgovorimo na Klampferov test božićne darežljivosti, prethodno je potrebno zauzeti stav u vezi sa nekoliko srodnih pitanja. Za početak, neophodno je raščistiti s tim da li na posebne odnose gledamo kao na sastavni segment univerzalističkih pristupa moralu, potpuno nezavisnu granu morala ili izvanmoralnu kategoriju koja svoje opravdanje crpi iz drugih izvora.⁷¹ Većina autora se slaže da su bar određene vrste posebnih odnosa i na njima zasnovane dužnosti spojive sa univerzalnim moralnim principima. Suprotan zaključak bio bi ne samo duboko kontraintuitivan, već i paradoksalan jer bi se od nas zahtevalo nemoguće - da, pod parolom moralnog univerzalizma i egalitarizma, zanemarimo interese i dobrobit ljudi koji su nam najbliži u moralnom univerzumu. Imajući to u vidu, naredno pitanje glasi - Da li se patriotska privrženost uopšte može svrstati u kategoriju posebnih odnosa? Drugačije rečeno, šta to poseban odnos čini *posebnim* i da li odnos između zemljaka ispunjava te kriterijume? U literaturi se kao najšestije karakteristike posebnih odnosa navode blizina i intezitet kontakta, kao i njihova instrumentalna i intristična vrednost.⁷² Ukoliko krenemo od dovoljno razumne pretpostavke da se „blizina i intezitet“ ne moraju shvatiti doslovno, kao fizička bliskost, onda se čini da imamo

⁷⁰ Friderik Klampfer, „Državljanstvo, patriotizam i posebne dužnosti“ u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 79-80.

⁷¹ Autori konsekvencijalističke i deontološke orijentacije, poput Roberta Gudina, Džeremija Voldrona, Ričarda Dagera, Alana Gevirta i Paulin Kleingeld, zagovaraju prvi pristup. Komunitarne odbrane posebnih odnosa najčešće prate drugu liniju argumentacije kojom se poručuje da je zajednica izvor morala (Alster Mekintajer, Endrju Oldenkvist, Džordž Flečer, Džosaja Rojs). Pristalice teze o patriotizmu kao ekstra-moralnoj kategoriji najčešće povezuju patriotsku privrženost sa psihološkim predispozicijama ljudi; više o tome: Dušan Kecmanović, *Etnonacionalizam*, Clio, Beograd, str. 83-108; Aleksandra Pavković u tekstu „Killing for One's Country“ takođe zagovora odvojenost morala i patriotizma. Pavković, kroz primer odbrambenog rata, pokazuje da su patriotski razlozi za odupiranje agresiji, po svom karakteru, politički, a ne moralni.

⁷² Videti detaljnije: Jeff McMahan, „The Limits of National Loyalty“ u: Robert McKim and Jeff McMahan (eds.), *The Morality of Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 1997, pp. 112-119; Thomas Hurka, „The Justification of National Partiality“ u: Robert McKim and Jeff McMahan (eds.), *The Morality of Nationalism*, op. cit., pp. 144-154.

dovoljno razloga da i patriotsku privrženost svrstamo u reon posebnih odnosa. Zemljaci, odista, jedni druge i zajedničku državu doživljavaju vrlo intimno, bez obzira što često nedostaje neposredan kontakt, a njihova veza pored instrumentalnog značaja (osećaji sigurnosti, pripadanja, prihvaćenosti i samopoštovanja) poseduje i nepobitnu intrističnu vrednost⁷³. Međutim, sve to i dalje ne znači da se, sa univerzalističkog stanovišta, radi o legitimnom izvoru posebnih dužnosti. Time se vraćamo na pitanje sa kojim smo otvorili ovaj odeljak - Da li je patriotska privrženost, kao oblik posebnog odnosa, bliža dopuštenim formama pristrasnosti, poput porodične i prijateljske naklonosti, ili pak više nalikuje rezonovanju jednog rasiste?⁷⁴

U zavisnosti od toga da li se pozivamo na konsekvencijalističke ili nekonsekvencijalističke varijante etičkog univerzalizma, razlikovaće se i tip odgovora na postavljeno pitanje, baš kao i način definisanja legitimnosti patriotizma.

2.2. Konsekvencijalistički pristup

Nije nikakva tajna da konsekvencijalizam, naročito u svojim utilitarističkim izdanjima, ne predstavlja plodno tle za patriotska promišljanja i nadahnuća. Razlog je taj što bi dosledan utilitarista, prilikom iscrtavanja granica patriotske pristrasnosti, morao uzeti u obzir neposredne konsekvence patriotskog čina (utilitarizam postupka), bez osvrtnja na kontekstualnu specifičnost svoje veze sa zemljacima. Klampfer, na primer, potpuno u duhu teleološke utilitarističke računice, poručuje da „ono čime bismo se trebali voditi pri izboru *između kupovine mobilnog telefona sinu, humanitarne pomoći sunarodnicima ili donacije deci Trećeg sveta* (dodao N.B.) jedino i u potpunosti

⁷³ O intrinstičnoj vrednosti patriotske privrženosti će više reći biti u poglavljima „Patriotizam i nacionalizam“ i „Ustavni patriotizam“.

⁷⁴ Na postavljeno pitanje, zbog već pominjane raznolikosti patriotskog diskursa, nije moguće pružiti jednoznačan odgovor. Pre bi se moglo reći da se klatno patriotske privrženosti nalazi u stalnom pokretu. Nekada je bliže jednom, a nekada drugom polu, pri čemu pravac putanje umnogome zavisi od proklamovanog predmeta lojalnosti. Baš kao što bi bilo pogrešno govoriti o apsolutnoj nevinosti patriotskih pokliča, isto tako greše i svi oni koji unapred stavljaju znak jednakosti između patriotizma i mržnje prema drugima. U narednim poglavljima ću pokušati da pokažem da su, za razliku od ustavnog patriotizma, nacionalističke i republikanske teorije patriotizma daleko sklonije negativnim političkim ishodima.

jeste koliko dobra možemo proizvesti, a ne ko će to dobro primiti.“⁷⁵ Budući da bi to značilo da uvek treba da „povučemo kauzalnu polugu koja će proizvesti maksimalnu količinu koristi za sistem kao celinu“⁷⁶, nezavisno od društvene i geografske lokacije osoba na koje naše delovanje može uticati, očito je da nam utilitarizam postupka neće ostaviti previše prostora za patriotske žrtve. Čak i uz svu moć imaginacije, teško da možemo zamisliti utilitaristu postupka kojeg bi ganule reči iz Periklove nadgrobne besede ili Linkolnovog obraćanja na Getisburškom polju, a podjednako neverovatno bi delovala i scena u kojoj „U-agent“ juriša na barikade Bastilje ili ustaje protiv sovjetskog napada na tekovine Praškog proleća.

Alternativa bi bila da patriotsku lojalnost proglasimo za korisno pravilo. Moglo bi se reći da ta vrsta posebnog odnosa obavlja određene korisne funkcije bez kojih bi društvena saradnja bila znatno „skuplja“. Osećaji pripadanja, posvećenosti i solidarnosti, neizbežno prate svaki patriotski angažman, a društva koja na njih mogu računati proizvešće dugoročno više dobara u odnosu na društva u kojima je primetan manjak patriotizma. Stoga smo dužni da favorizujemo interese naših zemljaka, pa makar kazaljka maksimiziranja koristi trenutno pokazivala u pravcu stranih državljana. Nema sumnje, utilitarizam pravila zaista, u izvesnoj meri, nadomešćuje nedostatke prvobitnog utilitarističkog proračuna. Ako ništa drugo, nećemo morati svakog časa da menjamo socijalne i teritorijalne koordinate svog delovanja. Međutim, ni taj unapređeni utilitaristički pristup ne uspeva da pronikne u srž patriotskog razmišljanja i ponašanja. Ono što ljude motiviše da veću brigu iskazuju za dobrobit svoje zemlje i zemljaka nego za dobrobit osoba iz drugih delova sveta ili čovečanstva uopšte, nije pretpostavljena korisnost patriotskog postupka ili pravila, već sama priroda njihovog odnosa. Drugim rečima, čak i kada bi se utilitarista ponašao patriotski, on bi to činio iz pogrešnih (nepatriotskih) razloga. Zato i ne čudi što se u literaturi posvećenoj utilitarizmu ova tema, po pravilu, zaobilazi u širokom luku. Među retkim pokušajima da se ipak ponudi konsekvencijalističko opravdanje za patriotsko favorizovanje vlastite zemlje i zemljaka posebno mesto pripada Gudinovom modelu dodeljenih odgovornosti (assigned responsibility model). Mada sam autor izbegava da svojoj teoriji direktno pripiše bilo

⁷⁵ Friderik Klampfer, „Državljanstvo, patriotizam i posebne dužnosti“, op. cit., str. 80.

⁷⁶ Vil Kimlika, *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 37.

kakvu utilitarističku konotaciju⁷⁷, neskriveni konsekvencijalistički prizvuk predloženog modela navešće pojedine autore da Gudinovo stanovište proglase najčistijim izdankom utilitarističke odbrane patriotizma.⁷⁸

2.2.1. Model dodeljenih odgovornosti

Robert Gudin je svoj model razvijao postepeno, u više knjiga i članaka⁷⁹, da bi ga konačno uobličio u tekstu „Šta to naše zemljake čini tako posebnim?“⁸⁰ Iako sam naslov čitaoca može navesti na drugačiju pomisao, za početak treba naglasiti da patriotizam nije centralna tema pomenutog spisa, niti zauzima visoko mesto u Gudinovoj političkoj teoriji. Pre se može reći da se radi o kolateralnom proizvodu njegove želje da ponudi sveobuhvatno rešenje za problem posebnih dužnosti, nego o izdvojenoj sferi akademskog interesovanja. Ova uvodna napomena je važna jer, kako ćemo uskoro videti, nedostaci modela su, najvećim delom, odraz slabosti postamenta na kojem se temelji objašnjenje patriotske privrženosti.

Gudinova polazna teza se, u osnovi, poklapa sa Parfitovim „zdravorazumskim“ pogledom na posebne odnose. S tim u vezi, on prihvata da se zdravorazumska moralnost, najvećim delom, sastoji upravo od takvih relacija.⁸¹ Svako od nas je upleten u gustu mrežu komunalnih pripadnosti, a obaveze koje iz njih proističu ne samo da čine nezaobilazan sastojak našeg društvo­vog života, već su, takođe, i legitiman razlog za

⁷⁷ U knjizi „Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of Our Social Responsibilities“ Gudin konstatuje da postoji značajno podudranje između bazičnih postavki njegove teorije i utilitarističkog načela maksimiranja koristi, te zaključuje mu ne bi trebalo mnogo vremena da pridobije utilitariste za podršku principu zaštite nemoćnih. Taj princip će mu, u njegovim kasnijim delima, poslužiti kao polazna tačka u koncipiranju konsekvencijalističkog opravdanja patriotske privrženosti. Robert Goodin, *Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of Our Social Responsibilities*, The University of Chicago Press, Chicago, 1985, pp. 14-15, 113-115.

⁷⁸ U tekstu u kojem analizira različita objašnjenja patriotske privrženosti, Igor Primorac će Gudinovo razumevanje patriotizma označiti podvrstom utilitarizma pravila. Igor Primorac, „Patriotizam sveden na pravu mjeru“ u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, op. cit., str. 67-69.

⁷⁹ Dva su dela naročito značajna za razumevanje razvoja Gudinovog modela dodeljenih odgovornosti: Robert E. Goodin, *Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of Our Social Responsibilities*, The University of Chicago Press, Chicago, 1985; Philip Pettit and Robert Goodin, „The Possibility of Special Duties“, *The Canadian Journal of Philosophy*, Volume 16, Number 4, December 1986, pp. 651-676.

⁸⁰ Robert E. Goodin, „What is So Special about Our Fellow Countrymen?“, *Ethics*, Vol. 98, Number 4, July 1988, pp. 663-686.

⁸¹ Isto, p. 665.

favorizovanje jednih osoba u odnosu na druge. Do te tačke, Gudin u potpunosti sledi dobro poznati intuicionistički argument u prilog preferencijalnom tretmanu članova sopstvene porodice ili prijatelja. No, njegove aspiracije se time ne iscrpljuju. Odlučan u nameri da ne bude tek još jedan autor u nizu koji će samo konstatovati intuitivnu vrednost posebnih dužnosti bez ikakve dalje elaboracije⁸², Gudin se upušta u posao njihovog kodifikovanja. Krajnji cilj jeste da se ova vrsta dužnosti smesti unutar šireg moralnog sistema i da im se na taj način pruži nedostajuće normativno uporište.⁸³ Svoj ambiciozni poduhvat Gudin započinje jednim zanimljivim zapažanjem o prirodi posebnih odnosa. Naime, za razliku od konvencionalnog shvatanja po kojem se srž posebnog odnosa sastoji u pozitivnom tretmanu osoba sa kojima taj odnos delimo, on primećuje da u slučaju patriotske privrženosti to baš i nije tako čvrsta i nužna korelacija. „Bar u nekim prilikama, imamo dužnost da se prema strancima ophodimo na bolji (a, ne lošiji) način, nego što to činimo sa našim zemljacima.“⁸⁴ Na primer, „dok državni službenici, zbog javnog interesa i uz adekvatnu naknadu, mogu oduzeti privatnu imovinu od svojih sugrađana, tako nešto se ne smatra dozvoljenim kada je u pitanju imovina stranih državljana izvan granica ili u tranzitu.“⁸⁵ Ova inherentna kontradiktornost patriotskog odnosa poslužiće mu kao krucijalni dokaz za tvrdnju da posebne dužnosti zapravo proizilaze iz opštih, odnosno da predstavljaju obaveze drugog reda.

Pre nego što se osvrnem na kritike upućene Gudinovom stanovištu, predlažem da se detaljnije upoznamo sa načinom na koji on izvodi svoju argumentaciju. Već je

⁸² Ono što, pored nekoherentnosti, najviše smeta Gudin u intuicionističkim argumentima jeste njihova sklonost ka relativističkom objašnjenju posebnih dužnosti u kojem se poriče postojanje bilo kakvog zajedničkog imenitelja. Za intuicioniste je svaka posebna dužnost *sui generis*. Videti detaljnije: Robert E. Goodin, *Protecting the Vulnerable*, op.cit., p.12.; Philip Pettit and Robert Goodin, „The Possibility of Special Duties“, op. cit., 654-658.

⁸³ U knjizi *Protecting the Vulnerable* Gudin sve posebne dužnosti povezuje sa opštom dužnošću da se brinemo o osobama koje su, u odnosu na nas, ranjive. Brinući se o ranjivim osobama, mi stvaramo dobre posledice - doprinosimo blagostanju ljudi koje štitimo. Iz tog razloga Gudin smatra da se njegov model u potpunosti uklapa u utilitarističku računicu maksimiranja koristi. Robert E. Goodin, *Protecting the Vulnerable*, op.cit., pp. 114-115.

⁸⁴ Robert E. Goodin, „What is So Special about Our Fellow Countrymen?“, op. cit., p. 663.

⁸⁵ Isto, str. 668. Pored navedenog primera, Gudin navodi još šest situacija u kojima se zemljaci lošije tretiraju u odnosu na strance: 1) nametanje obaveze služenja vojnog roka, 2) oporezivanje, 3) preusmeravanje vodotokova koje za posledicu može imati plavljenje zemljišta, imovine i ugrožavanje života, 4) dopušteno ispuštanje štetnih gasova iz fabrika koje može naškoditi zdravlju i imovini, 5) ograničavanje visine naknade koju su preduzeća dužna da isplate radnicima u slučaju povrede na radu, 7) međunarodnim pravnim normamam dopušteno arbitrarno i diskreciono ophođenje vlasti prema zahtevima svojih državljana.

naznačeno da njegova smela teza počiva na pretpostavci o povezanosti patriotske brige za dobrobit domovine, s jedne strane, i dužnosti koje imamo prema svim ljudima samo zato što su ljudi, s druge. To, međutim, nikako ne znači da Gudin tvrdi da zemljake na okupu drži isključivo privrženost prema opštim moralnim normama. Patriotska prisnost može biti, i po pravilu jeste, odraz istorijske, kulturne ili etničke bliskosti. Ono što on želi da kaže jeste da posebne dužnosti, a ne posebni odnosi kao takvi, svoje izvoriste imaju na drugom mestu. Drugim rečima, našu spremnost da članove sopstvene političke zajednice tretiramo različito u odnosu na članove drugih država treba tumačiti u svetlu ispunjavanja opštih dužnosti, a ne kao rezultat etnokulturne pripadnosti. Jedino se na taj način, tvrdi Gudin, može objasniti činjenica da poseban tretman ne znači uvek i bolje, odnosno povlašćenije ophođenje.

U želji da dodatno ojača svoj slučaj, Gudin se osvrće na tri alternativna pokušaja da se objasni kopča koja spaja posebne odnose i moralne dužnosti. Prema prvom, posebni odnosi intenziviraju već postojeće moralne dužnosti (*special duties as magnifiers*). To implicira „da oni samo doprinose jačanju dužnosti koje, u nešto slabijem obliku, imamo prema svakoj osobi u globalu; to jest da se naše nesavršene dužnosti putem posebnih odnosa pretvaraju u savršene.“⁸⁶ Kako pobornici ovog pristupa ističu, premda je loše bilo koju osobu ostaviti da gladuje, tako nešto je naročito nedopustivo kada se radi o našim bližnjima (članovima porodice, prijateljima, zemljacima), a sličan zaključak bi se mogao izvesti i za sve druge vidove brige. Gudin, međutim, odbacuje intenzivirajući model zato što ne uspeva da ponudi konzistentno objašnjenje za oba tipa dužnosti, pozitivne i negativne. Ukoliko je tačno da poseban odnos pojačava već postojeće dužnosti onda bi, poručuje Gudin, to trebalo da važi za celokupan skup naših obaveza, a ne samo za jedan njegov deo. Dok je tendenciju intenziviranja zaista moguće uočiti kada su u pitanju pozitivne dužnosti (pružanje pomoći) prema zemljacima, slična zakonomernost ne važi i za negativne dužnosti (nenanošenje štete). Ispostavlja se da one prate suprotnu logiku, da se pojačavaju u odnosu prema strancima, ali da splašnjavaju u odnosu prema zemljacima. Možemo „zagađivati vazduh koji udišu naši sugrađani, ograničavati njihovu slobodu nametanjem vojne službe, uskraćivati im pravo na

⁸⁶ Isto, str. 671.

naknadu štete načinjenu njihovoj imovini, dok sve pobrojano nije dopušteno da činimo ne-rezidentima.“⁸⁷

Drugi model (special duties as multipliers) ide korak dalje. Tvrdi se da posebni odnosi ne samo da doprinose jačanju postojećih, već takođe dovode i do stvaranja potpuno novih obaveza, izvan i iznad opsega opštih dužnosti. Kao tipičan primer stvaranja dužnosti *de novo* navodi se potpisivanje ugovora.⁸⁸ Ugovorne obaveze, poput one o izdavanju stana, ne mogu se smatrati odrazom opštih dužnosti, već predstavljaju potpuno autentičan oblik obavezivanja. Poenta je, dakle, da se ukupan broj naših dužnosti multiplikuje zahvaljujući posebnim odnosima u kojima učestvujemo i, još važnije, radi se o potpuno novom tipu dužnosti nezavisnom od generalnih moralnih smernica. Gudin će ovaj model proglasiti nedostatnim iz sličnih pobuda kao i prethodni. Proces umnožavanja morao bi na isti način da deluje na pozitivne i negativne dužnosti. Svedoci smo, međutim, da poseban odnos između zemljaka neretko podrazumeva, pored slabljenja, i smanjenje broja negativnih dužnosti. To je za Gudina dovoljan razlog da svoju potragu za objašnjenjem prirode posebnih odnosa nastavi na nekom drugom mestu.

Odgovor na pitanje „Zašto poseban (patriotski) odnos različito utiče na intenzitet i brojnost naših pozitivnih i negativnih dužnosti prema zemljacima?“ moguće je potražiti u trećem modelu koji naizgled nadomešćuje nedorečenosti pređašnjih objašnjenja. Prema modelu „društva uzajamne korisnosti“ (the mutual benefit society model), međusobne odnose zemljaka, kao i odnos između građana i države, trebalo bi posmatrati kao saradnju zasnovanu na proračunu. Obrazlažući svoje stavove, pristalice ovog pristupa ističu da svaki poseban odnos, u osnovi, predstavlja dvosmernu relaciju: mi uživamo u određenim benefitima zato što drugi učesnici tog odnosa imaju dužnost da nam ih pruže i obrnuto.⁸⁹ Naše blagostanje, izraženo u dobrima koje primamo, stoga je uvek rezultat odricanja na drugoj strani. Upravo iz tog razloga, uz jačanje pozitivnih dužnosti nužno u paketu ide i slabljenje onih negativnih. Sve dok nametnuti tereti i ograničenja (porezi, služenje vojnog toka itd.) predstavljaju fer cenu za primljena dobra (bezbednost, zdravstvena i socijalna pomoć itd.), postojaće i podsticaji da se odnos čuva

⁸⁷ Isto, str. 672.

⁸⁸ Isto, str. 672.

⁸⁹ Isto, str. 673.

i gradi. To bi značilo da ljudi pristaju na patriotske žrtve zbog dobiti koju će im u budućnosti osigurati država i njihovi zemljaci. Onda kada dobit nije izvesna, gubi se i svaki smisao žrtvovanja. Očito je, dakle, da patriota mora biti dobar *cost benefit* analitičar.

Prema Gudinu postoje najmanje dva ozbiljna problema sa ponuđenim razumevanjem patriotske lojalnosti. Prvi je povezan sa nemogućnošću da se nedvosmisleno odredi „ko je član kluba, a ko nije.“⁹⁰ Ako bi se kriterijum za članstvo definisao isključivo kroz pruženi doprinos, onda bi stranci-rezidenti morali da dobijaju benefite koji im se inače u značajnoj meri uskraćuju. S druge strane, domaćim stanovnicima (državljanima) sa određenom vrstom hendikepa, zbog kojeg nisu u stanju da preuzmu svoj deo asocijativnog tereta, takvi benefiti bi trebalo da budu uskraćeni, a u krajnoj instanci čak i sam građanski status. Ni jedno, ni drugo, međutim, nije slučaj u postojećim političkim zajednicama što nam govori da model ne uspeva da zahvati suštinu veze između građana i države. Drugi tip problema tiče se inherentne nestabilnosti modela. Čak i ukoliko bismo zanemarili prethodni prigovor, postavlja se pitanje da li bi društva uzajamne korisnosti mogla da funkcionišu održivo i dugoročno budući da bi logika modela zahtevala da se granice neprestano menjaju i nanovo iscertavaju u skladu sa imperativom uvećanja ukupne količine benefita. To bi, takođe, imalo za posledicu da se bogate države (illi pojedini njihovi delovi) međusobno udružuju postajući tako još bogatije, istovremeno odbacujući one delove svojih teritorija koji ne uspevaju da održe korak sa ostatkom zemlje.⁹¹ Takav scenario ne samo da je u normativnom smislu nedopustiv, već je i duboko kontrainutivan jer se države ne ophode na taj način prema svojim nerazvijenim područjima, baš kao što ljudi ne odbacuju tek tako svoje sugrađane sa hendikepom. Zbog svih navedenih manjkavosti, Gudini, s pravom, zaključuje da predloženi model, baš kao ni prethodna dva, ne uspeva da ponudi prihvatljivo objašnjenje naših posebnih dužnosti. No, kako stoje stvari sa njegovim predlogom?

Gudinova strategija je da, najpre, sve posebne dužnosti proglasi za „dodeljene odgovornosti“, pa da potom, na toj osnovi, gradi svoje tumačenje patriotske privrženosti. Kako u jednom delu teksta decidno kaže:

⁹⁰ Isto, str. 676.

⁹¹ Isto, str. 685.

„Prema pristupu koji preferiram, posebne dužnosti se vide kao distribuirane opšte dužnosti. To znači da su posebne dužnosti, po mom gledištu, samo sredstva pomoću kojih se opšte dužnosti moralne zajednice dodeljuju posebnim agentima. Iz tog razloga, svoju koncepciju nazivam modelom dodeljene odgovornosti.“⁹²

Dakle, za razliku od već opisanih koncepcija koje posebnim dužnostima pripisuju nezavisan moralni status, ovde se insistira na njihovom „delegirajućem“ karakteru. Posebne dužnosti poseduju obavezujuću snagu i autoritet isključivo zato što se putem njih *delegiraju* opšte dužnosti. Gudin, međutim, primećuje da postupak njihovog dodeljivanja i raspoređivanja nije uvek jednostavan, a još ređe je neposredan. Odisti, postoje određene prilike kada je moguće nedvosmisleno i direktno odrediti nosioca opšte dužnosti. Tako, na primer, opšta dužnost koja nalaže da se pritekne u pomoć osobi koja se davi, postaje naša posebna dužnost ukoliko se nađemo u situaciji da smo samo mi u mogućnosti da izvršimo spašavanje jer ne postoji nijedna druga osoba u blizini.⁹³ Drugi, češći način određivanja nosilaca opšte dužnosti podrazumeva postojanje dodatnih kriterijuma za njihovu dodelu. Ova varijanta dodeljivanja odgovornosti takođe se ilustruje kroz primer davljenika, ali se ovoga puta nesrećni slučaj odigrava na plaži na kojoj se, pored nas, nalazi i stotine drugih ljudi. Ne postoji nijedan „prirodni“ faktor kojim bi se mogao odrediti potencijalni spasilac: niko nije naročito blizu mestu davljenja, niko nije bolji plivač od drugih i niko nije u porodičnoj, rodbinskoj ili prijateljskoj vezi sa davljenikom. Ako bi svi potrčali u vodu krajnji ishod bi bio da imamo još veći broj nastradalih. Šta je onda rešenje? Gudin uviđa da se ovakve situacije po pravilu rešavaju tako što se uz pomoć društveno kreiranih kriterijuma odaberu osobe na koje se prenosi odgovornost ispunjavanja opšte dužnosti.⁹⁴ Slično kao i u slučaju spašavanja neplivača, i većina drugih opštih dužnosti, zaključuje Gudin, bi se efikasnije ispunjavale ako bi se odgovornost za njihovo sprovođenje raspoređivala i prenosila na konkretne osobe i/ili institucije koje bi bile zadužene za svoj deo posla.

Na identičan način Gudin je pokušao da objasni i opravda postojanje državnih granica. Nacionalne granice su, po njegovom mišljenju, sredstvo pomoću kojeg se „na

⁹² Isto, str. 678.

⁹³ Ovu vrstu dužnosti Gudin naziva kvazi-prirodnim dužnostima budući da između opšte naredbe i posebne obaveze ne postoji bilo kakav umetnuti, odnosno posredujući faktor.

⁹⁴ Upravo zbog opisanog socijalnog utemeljenja, Gudin će ovu vrstu dužnosti označiti kao društvene dužnosti.

države prenosi posebna odgovornost za ispunjavanje opštih dužnosti prema osobama koje su se zadesile da budu njihovi državljani.⁹⁵ Radi se, dakle, o mehanizmu kojim se izbegavaju koordinacijski problemi u prenaseljenom i velikom svetu i to tako što se jedna grupa ljudi vezuje za samo jednog zaštitnika. Ovde Gudin još jednom naglašava razliku između motiva zbog kojih se ljudi udružuju u posebne zajednice i izvora posebnih dužnosti. Postojeći teritorijalni opseg države može biti rezultat različitih faktora (vojni, ekonomski, kulturni itd.), pri čemu se neki od njih poklapaju sa željom osoba istog etničkog porekla da naseljavaju zajednički politički prostor. To, međutim, nema nikakve veze sa pitanjem - Odakle potiču posebne dužnosti? Okolnosti zajedničkog života u nacionalnoj državi nisu po sebi izvor takvih dužnosti, već samo čine najpogodniji okvir za njihovo sprovođenje.⁹⁶ Drugim rečima, patriotsko favorizovanje zemljaka je dopušteno jer se radi o posebnoj dužnosti koja svoje opravdanje crpi iz opšte dužnosti brige za dobrobit svakog ljudskog bića.

Ovako koncipirana patriotska privrženost se, prema Gudinu, u dva bitna aspekta razlikuje u odnosu na postojeće pristupe. Prvo, budući da se posebne dužnosti izводе iz opštih, u njegovom modelu nije moguće odstraniti neproaktivne i nemoćne članove političke zajednice. Države su dužne da se staraju o dobrobiti svih svojih državljana nezavisno od njihovih fizičkih i intelektualnih kapaciteta i sposobnosti. Drugo, nasuprot modelu uzajamne korisnosti kojim se podstiče produbljivanje ekonomskih i socijalnih razlika u svetu, model dodeljenih odgovornosti podrazumeva da svaka država mora raspolagati sa određenom količinom resursa kako bi bila u stanju da sprovodi delegirane opšte dužnosti. Ukoliko to nije slučaj, onda bi trebalo pristupiti realokaciji resursa, a ako se ni nakon izvršene preraspodele ne bi popravilo stanje, predlog je da se država stavi pod neku vrstu međunarodne jurisdikcije ili da se naprosto rekonstruiše i učini funkcionalnijom.⁹⁷

Domete Gudinovog modela moguće je ocenjivati na dva nivoa: kao kritiku kantijanski orijentisanih objašnjenja patriotske privrženosti i kao prilog zasnivanju novog, konsekvencijalističkog pogleda na problematiku posebnih odnosa. U zavisnosti od toga koji ugao analize odaberemo, razlikovaće se i konačan sud o uspešnosti samog

⁹⁵ Isto, str. 682.

⁹⁶ Isto, str. 682.

⁹⁷ Isto, str. 685.

poduhvata. Najuverljiviji deo Gudinovog projekta, po mom mišljenju, sadržan je u njegovim kritičkim opaskama na račun dominirajućih teorijskih perspektiva. Gudin uspešno detektuje pukotine u svakom od tri razmatrana pokušaja da se utvrdi priroda i poreklo posebnih dužnosti. Primedbe su utemeljene i potkrepljene valjanim argumentima, naročito u segmentima u kojima se ukazuje na nedostatke fer-plej teorija. Problemi, međutim, nastaju čim se zakorači u polje Gudinovog konstruktivnog doprinosa. Ma koliko se trudio da svoj predlog razgraniči u odnosu na vladajuće koncepcije, Gudin ipak ne uspeva da ponudi istinsku alternativu. Većinu prigovora koje upućuje konkurentskim teorijama moguće je, jednakom žestinom, preusmeriti i na njegov model. Gudin, recimo, vešto izbegava da nam kaže da li i koju vrstu obaveza imaju strani državljani sa prebivalištem na teritoriji druge države, iako je, prethodno, zbog identičnog propusta kritikovao pristalice modela uzajamne korisnosti. Stoga je sasvim na mestu Mejsonova konstatacija da nam model dodeljenih odgovornosti ne pruža odgovor na fundamentalno pitanje o prirodi veze između pojedinaca i njihove države: Zašto su isključivo naši sugrađani relevantna grupa prilikom opravdavanja ove vrste posebnih dužnosti?⁹⁸

Dalje, upitno je i to da li se patriotizam može braniti striktnim pozivanjem na opštu teoriju morala. Gudin ispravno postupa kada patriotsko delovanje odvaja od nacionalne pripadnosti, ali greši čineći isto i sa svakim drugim kontekstualnim faktorom.⁹⁹ Interpretirajući njegovu konsekvencijalističku tezu mogli bismo da zaključimo da ljudi

⁹⁸ Andrew Mason, *Community, Solidarity and Belonging: Levels of Community and Their Normative Significance*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 105. Mejson u nastavku ističe da „Insistiranje na razlikovanju ove dve kategorije ljudi nije ni od kakve koristi prilikom određivanja najefikasnijeg načina za ostvarivanje naših opštih moralnih dužnosti. Zar ne bi najbolji način za njihovo sprovođenje bio da se na države prenese odgovornost da se staraju o svim osobama koje duži vremenski period žive na njihovoj teritoriji nezavisno od toga da li su državljani ili ne?...Gudin se može pozvati na snažna osećanja koja obično povezuju sugrađane i tvrditi da upravo ta osećanja čine posebne dužnosti najefikasnijim načinom ostvarivanja opštih dužnosti; na primer, ljudi će biti motivisani da plaćaju poreze i podržavaju redistributivne politike ukoliko vide da će korist od njih imati njihovi sugrađani. Treba, međutim, istaći da takva osećanja postoje prvenstveno kod osoba koje dele isti nacionalni identitet, a ne nužno i građanski status u istoj državi, te da većini postojećih država koje su multikulturne ili multinacionalne nedostaje jedan takav natkriljujući nacionalni identitet. Stoga se Gudin ne može tako lako osloniti na prethodno postojanje snažne emocionalne veze između građana u nameri da opravda ideju da je najefikasniji način ispunjavanja opštih dužnosti taj da imamo sistem država u kojem će države prihvatiti svoje posebne dužnosti prema građanima, a građani prihvatiti svoje posebne dužnosti prema drugim građanima.“ Isto, str. 106.

⁹⁹ Dejvid Miler će Gudinu zameriti upravo potcenjivanje značaja i uloge nacionalne pripadnosti u koncipiranju posebnih dužnosti. Prema Mileru, posebne dužnosti zemljaka proizilaze iz zajedničke nacionalnosti, a ne iz formalnog članstva u istoj političkoj zajednici. Videti detaljnije: David Miller, „The Ethical Significance of Nationality“, *Ethics*, Vol. 98, Number 4, July 1988, pp. 652-653.

pristaju na patriotska odricanja i žrtve samo zato što žele da izvršavaju svoje generalne moralne dužnosti, a to je, u najmanju ruku, kontraintuitivno stanovište. Povezano sa tim, verovatno najkrupniji nedostatak Gudinove argumentacije predstavlja sklonost ka potpunom instrumentalizovanju patriotskih osećanja. Patriotska privrženost je svedena na sredstvo za postizanje drugih vrednih ciljeva čime se gubi iz vida ne samo intrinzična vrednost patriotskog odnosa, već i specifičnost patriotskog predmeta lojalnosti. Jedino što je bitno jeste maksimiziranje ukupnog blagostanja u svetu. Patriotizam je samo međukorak na tom putu, odnosno *sekundarno korisno pravilo* za sprovođenje *primarnog korisnog pravila* (opšta dužnost). To bi značilo da uvek kada se proklamovani opšti cilj može efikasnije ostvariti drugim alatima, prestaje da postoji i potreba za patriotskim delovanjem.¹⁰⁰ Ispostavlja se, dakle, da je konsekvencijalistički patriotizam, teorijski posmatrano, oksimoron čiju je unutrašnju nekonzistentnost moguće prevazići na jedan od dva međusobno isključujuća načina: ili ćemo zemljacima priznati poseban status nezavisno od imperativa efikasnosti ili ćemo ih staviti u istu moralnu ravan sa svim ostalim (trenutnim i budućim) stanovnicima planete. Gudin, bez mnogo oklevanja, bira drugu soluciju.¹⁰¹ Otuda ne čudi što u poslednjoj rečenici teksta „Šta to naše zemljake čini tako posebnim?“ nonšalantno saopštava da je u „postojećem svetskom sistemu, u većini slučajeva, pogrešno davati prioritet zahtevima sugrađana.“¹⁰²

¹⁰⁰ Igor Primorac poručuje da je osnovni problem sa ovakvom argumentacijom taj „što je sami patrioti neće rado prihvatiti. Jer ona će, po njihovome sudu, biti odveć slaba, te posve strana biti patriotizmu. Dužnost patriotizma, poput svih ostalih posebnih dužnosti obrazloženih metodom utilitarizma pravila, pokazat će se odveć slabom. Jer, ona će ustuknuti pred dužnošću opšteg dobročinstva svaki put kada te dvije dužnosti dođu u sukob i kada postupanje sukladno ovoj drugoj dužnosti ima bolje posledice negoli postupanje sukladno onoj prvoj. Sa stajališta patriota, dakako, to će biti odveć često.“ Igor Primorac, „Patriotizam sveden na pravu mjeru“ u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 68.

¹⁰¹ U delu u kojem piše o praktičnim posledicama svog pristupa Gudin izjavljuje sledeće: „Ukoliko se pokaže da posebne dužnosti svoju celokupnu moralnu snagu crpe iz veze sa opštim dužnostima, onda one mogu biti (bar u izuzetnim okolnostima) nadjačane od strane opštih moralnih uvida. To zapravo znači da naši zemljaci uopšte nisu tako posebni. Isti oni razlozi zbog kojih iskazujemo brigu za njih trebalo bi da nas motiviše da iskazujemo brigu i prema ostatku sveta.“ Robert E. Goodin, „What is So Special about Our Fellow Countrymen?“, op. cit., p. 679.

¹⁰² Isto, p. 686.

2.3. Nekonsekvencijalistički pristup

Za razliku od konsekvencijalističke etike koja, bar kada je u pitanju brojnost ogleda o patriotizmu, nije naročito izdašna, „opoziciona“ etička perspektiva pokazuje daleko veću sklonost ka pluralizmu i konkurenciji ideja. Stoga ne iznenađuje što se najbolje, ali i najžustrije etičke rasprave o osnovama patriotske privrženosti vode upravo u ovom polju moralne filozofije. Upadljiva raznovrsnost nekonsekvencijalističkih teorija, razume se, ne znači i odsustvo minimalnog skupa srodnih karakteristika. Najpre treba istaći da je svim nekonsekvencijalističkim koncepcijama zajedničko univerzalističko normativno polazište. One kreću od teze da pozicija etičkog univerzalizma dopušta izvesnu dozu etičkog partikularizma koji se ne zaustavlja na vratima privatne sfere, već se proteže i na osobe iz istog političkog okruženja. Drugo obeležje jeste izrazita odbojnost prema svakom obliku pro-utilitarističkog razumevanja odnosa između pojedinaca i njihove političke zajednice. Nekonsekvencijalistička objašnjenja posebnih patriotskih dužnosti su u svojoj osnovi deontološka što znači da polaze od skupa opštih moralnih principa koji se smatraju obavezujućim „bez obzira na korist koju posvećenost tim principima može ili ne može prouzrokovati.“¹⁰³ U tom smislu, ona dele isti kantijanski pedigree, premda, kako ću nešto kasnije pokazati, postoje određena razmimoilaženja u pogledu interpretacije Kantove političke filozofije. Treće, povezano sa naznačenim kantijanskim opredeljenjem, kod svih nekonsekvencijalističkih autora je uočljiv otklon od voluntarističkih tumačenja patriotske privrženosti. Nasuprot uvidima pristalica teorije aktuelne saglasnosti, koji sve političke dužnosti, kao i patriotsku privrženost, izvode iz eksplicitnog pristanka pojedinaca, ovde se o patriotizmu govori (1) kao o obliku fer-plej ophođenja; (2) izrazu zahvalnosti prema državi u čijim dobrima i uslugama uživamo; (3) u kontekstu postojanja prirodne dužnosti da podržavamo pravedne institucije; ili (4) kao kantijanskoj formi demokratske samouprave. U svim navedenim verzijama se nedvosmisleno odbacuje lokovska teza o političkoj zajednici kao dobrovoljnom i ugovorenom udruženju samozainteresovanih pojedinaca. Najzad, poslednja zajednička karakteristika sadržana je u kosmopolitskom potencijalu nekonsekvencijalističkih teorija. Bez obzira na oprečna tumačenja Kantovog

¹⁰³ Norman Berić, *Uvod u modernu političku teoriju*, Službeni glasnik, Beograd, 2008, str. 8.

kosmopolitizma, nemoguće je biti njegov sledbenik, a zaobići temu opravdanosti državnih granica. Otuda često nije sasvim jasno da li za kantovce patriotizam uopšte može posedovati neinstrumentalnu vrednost ili se partikularna patriotska privrženost shvata samo kao pripremna faza za globalnu (kosmopolitsku) patriotsku privrženost. Inherentna napetost između univerzalnog i posebnog u kantijanskim objašnjenjima patriotske lojalnosti predstavlja, ujedno, i najveći izazov sa kojim se suočavaju autori ovog usmerenja. Videćemo da nije ni malo jednostavno pomiriti zahtev specifičnosti i postavke deontološkog morala. Zato je „najskuplji“ kantijanski odgovor onaj koji bi uspeo da na koherentan i konzistentan način obrazloži zašto privrženost dugujemo baš našoj državi, a ne svim ostalim državama.

U zavisnosti od toga kako se definiše osnov patriotizma, moguće je izdvojiti tri nekonsekvencijalistička opravdanja patriotske privrženosti: teorije fer-pleja i zahvalnosti teoriju „prirodnih dužnosti“ i kantijanski patriotizam.

2.3.1. Teorije fer-pleja i zahvalnosti

Najopštije rečeno, teorije fer-pleja i zahvalnosti nastaju kao kritika pokušaja da se odnos između pojedinaca i njihovih političkih zajednica objasni uz pomoć radikalne voluntarističke metodologije svojstvene zagovornicima klasičnih verzija društvenog ugovora.¹⁰⁴ Iako odbacuju postulate kontraktualističkih koncepcija, ove teorije ne napuštaju u potpunosti polje metodološkog individualizma budući da se pravni i institucionalni derivati zajedničkog života i dalje tumače iz vizure postupaka jedinki. No, razlika u odnosu na pristup aktuelne saglasnosti je evidentna. Umesto insistiranja na direktnom pristanku individua, ovde su u prvom planu takozvane *konkludentne* radnje putem kojih pojedinci preuzimaju izvesna dobra od države i nastavljaju da uživaju u njima, a da se prethodno nisu eksplicitno i nedvosmisleno saglasili sa zakonima

¹⁰⁴ U ovom odeljku teorije fer-pleja i zahvalnosti biće predstavljene u sklopu iste (beneficijske) argumentacijske matrice. Razlog spajanja je taj što, u osnovi, obe teorije patriotizam tumače na sličan način - kao reakciju na preuzeta dobra. Razlikuje se, međutim, tip normativnog opravdanja za koje se vezuje ova reakcija: u prvom slučaju radi se o potrebi da postupamo pošteno prema onima koji zajedno sa nama proizvode vredna dobra, dok se u drugoj verziji akcenat stavlja na osećanju zahvalnosti za ono što nam je domovina pružila.

političkog poretka koji im je ta dobra omogućio. Pretpostavka od koje se polazi jeste da sam čin prihvatanja pogodnosti konstituiše neku vrstu posebnog odnosa zasnovanog na obostranom očekivanju. S jedne strane, uživaoci dobara očekuju da se ta dobra kontinuirano proizvode i što ravnomernije distribuiraju, dok s druge strane država, kao glavni proizvođač i distributer dobara, očekuje da joj konzumenti pomažu u tom poslu (da joj vraćaju dug) tako što će, najpre, poštovati ustanovljena pravila igre, a potom i preuzeti svoj deo tereta u održavanju kooperativnog aranžmana.¹⁰⁵ Na taj način bismo mogli, tvrde autori ovog usmerenja, da konzistentno i konsekventno formulišemo moralnu osnovu političkih dužnosti, bez opasnosti da skliznemo u stranputice nerealnih voluntarističkih opservacija ili da upadnemo u zamke utilitarističkih računica. A jednom kada se političke dužnosti utemelje na principu reciprociteta, nastavlja se argument, istu logiku je moguće primeniti i na razmatranje izvora patriotske privrženosti. Razume se, ovo je samo gruba skica onoga što žele da dokažu zastupnici teorija fer-pleja i zahvalnosti. Znatno jasniju sliku o osnovnim postavkama, ali i manjkavostima, skiciranog pristupa imaćemo čim se budemo detaljnije upoznali sa idejama dvojice najpoznatijih savremenih teoretičara ovog usmerenja - Ričarda Dagera (Richard Dagger) i Alana Gevirta (Alan Gewirth).

Na samom početku treba naglasiti da obojica autora temu patriotske privrženosti smeštaju u širi okvir rasprave o dometima etičkog univerzalizma. Za njih, kao i za Gudina, patriotsko pitanje je prvenstveno etičko i tiče se integriteta moralnog univerzuma. Ipak, pozicija iz koje brane jedinstvo opštih i specijalnih dužnosti bitno je drugačija u odnosu na već izloženi Gudinov projekat. Za razliku od modela „dodeljenih

¹⁰⁵ Stanovište koje patriotizam poistovećuje sa činom vraćanja duga nije novo u političkoj teoriji. Pojedini prosvetitelji su, na primer, taj dug povezivali sa prosvetljenim samoljubljem: dužni smo da se staramo o domovini zato što se ona stara o našim ličnim interesima i potrebama. Volter tako u svom Filozofskom rečniku iz 1764. godine patriotsku privrženost proglašava za ljubav racionalnih pojedinaca koji umeju da kalkulišu (Maurizio Viroli, *For Love of Country: an essay on patriotism and nationalism*, op. cit., p. 78.). Slično zapažanje imao je i Aleksis de Tokvil za vreme svog boravka u Sjedinjenim Američkim državama. Za njega je američki patriotizam bio vid racionalnog rodoljublja: „ono je možda manje velikodušno i manje žarko, ali plodnije i trajnije; rađa se iz prosvetćenosti; razvija se uz pomoć zakona, raste s uživanjem prava, a najposle se takoreći stapa sa ličnim interesom. Čovek shvata uticaj koji blagostanje zemlje ima na njegovo lično blagostanje; zna da mu zakon omogućava da doprinese tom blagostanju, pa se za prosperitet svoje zemlje zanima najpre kao za nešto što mu je korisno, a potom i kao za svoje delo.“ (Aleksis de Tokvil, *O demokratiji u Americi*, op. cit., str. 205). U savremenom periodu, prve uobličene fer-plej argumente susrećemo u radovima Herberta Harta i Džona Rolsa iz faze pre objavljivanja knjige „Teorije pravde“. Više o tome: Milorad Stupar, Milorad Stupar, *Teorije o političkim dužnostima*, op. cit., str. 85-89.

odgovornosti“ u koji je ugrađeno utilitarističko načelo maksimiranja koristi, Dager i Gevirt su odlučni u nameri da patriotizam, ali i sve druge vrste posebnih odnosa, opravdaju na deontološkoj osnovi, odnosno kao legitiman produžetak etike ljudskih prava. Svesni činjenice da se radi o problematičnom poduhvatu jer „nije jednostavno objasniti da princip nepristrasnosti dopušta favorizovanje“ i „da iz principa jednakosti proizilazi mogućnost nejednakog tretmana“¹⁰⁶, oni predlažu da se tematika posebnih odnosa razmotri iz perspektive individualne autonomije. Ukoliko je moguće dokazati da su posebni odnosi tek jedna od brojnih manifestacija sposobnosti ljudi da upravljaju svojim životima, onda jaz između opštih i specijalnih dužnosti možda i nije tako dubok kako se na prvi pogled čini. Na tom tragu, Dager će ustvrditi da su opšta i specijalna prava, skupa sa pratećim setom dužnosti, u krajnoj liniji samo otelotvorenje ljudskog prava na autonomiju¹⁰⁷, dok će Gevirt zauzeti stav da je „svrha prava da na jednakoj osnovi štite moć delovanja (agency) svih osoba.“¹⁰⁸ Međutim, kako već na početku svojih tekstova primećuju, teza o povezanosti prava, dužnosti i samoodređenja gubi na uverljivosti onda kada se u obzir uzmu nedobrovoljne zajednice. Nije sporno, na primer, da pravo na telesni integritet stvara opštu korelativnu dužnost u čijem temelju stoji potreba da se zaštiti individualna autonomija. Isto tako, nema sumnje da su ugovori i obećanja, kao tipični izvori specijalnih prava i dužnosti, izraz autonomne volje osoba koje su odlučile da stupe u takve relacije. Problem se javlja onda kada se u isti eksplanatorni okvir pokušaju smestiti specijalna prava i dužnosti koje proističu iz članstva u zajednicama poput porodice i države. Znamo da članstvo u državi uglavnom nije stvar svojevoljne odluke pojedinaca i da je cena napuštanja matične države za većinu građana previsoka. Otuda nije baš najjasnije kako se ova vrsta posebnog odnosa može dovesti u vezu sa očuvanjem i unapređenjem sposobnosti pojedinaca da biraju i menjaju svoje koncepcije dobra. Jedno moguće rešenje jeste da se dužnosti poštovanja zakona i favorizovanja zemljaka proglase za *posrednu* realizaciju načela individualne autonomije. Upravo je to put kojim kreću Dager i Gevirt.

¹⁰⁶ Alan Gewirth, „Ethical Universalism and Particularism“, *The Journal of Philosophy*, Vol. 85, No. 6 (Jun 1988), p.283.

¹⁰⁷ Nasuprot negativnim koncepcijama slobode, Dager slobodu definiše kao autonomiju, te za nju vezuje pravo na zaštitu sposobnosti ljudi da se samoodređuju. Richard Dagger, „Rights, Boundaries and the Bonds of Community: A Qualified Defense of Moral Parochialism“, *The American Political Science Review*, Vol.79, No. 2 (Jun 1985), p. 437.

¹⁰⁸ Alan Gewirth, „Ethical Universalism and Particularism“, op. cit., p. 289.

Prema Dagerovom viđenju, posebnost odnosa između sugrađana ogleda se u činjenici da oni učestvuju u zajedničkom, teritorijalno ograničenom, kooperativnom poduhvatu.¹⁰⁹ Direktni rezultat njihove kooperacije jesu određene pogodnosti uz pomoć kojih pojedinci mogu sigurnije, jednostavnije i predvidljivije ostvarivati svoje privatne i kolektivne ciljeve. Drugim rečima, proizvodi zajedničkog života u državi predstavljaju važne instrumente za sprovođenje individualnih životnih planova. Bez javnih dobara kao što su bezbednost, vladavina prava, socijalno blagostanje, obrazovna, zdravstvena i komunalna infrastruktura, putevi, nezagađena životna sredina, naša autonomija bi bila ozbiljno ograničena i ugrožena. A ukoliko već preuzimamo ta dobra i uživamo u pogodnostima koja nam ona donose, pošteno je da se nekako odužimo svojoj političkoj zajednici i svojim zemljacima. To konkretno znači da bi trebalo da poštujemo pravne norme vlastite države, ne samo zato što nam zakoni omogućavaju pomenuta dobra, već i zbog toga što se na taj način fer ophodimo prema zemljacima koji su, pokorivši se zakonima, prihvatili svoj deo tereta u održavanju političke zajednice. U suprotnom bismo zemljake, kantovski rečeno, tretirali kao sredstva za ostvarivanje sopstvenih ciljeva, a ne kao ciljeve po sebi, što se kosi sa polaznom pretpostavkom da je samoodređenje preduslov slobode ljudi.¹¹⁰ Stoga svako ko ubira plodove kooperativnog aranžmana, pored pragmatičnih motiva da se takav projekat očuva, na umu treba da ima i kantijansku dužnost prema ostalim učesnicima zajedničkog poduhvata. Dužnost se, ukratko, sastoji u prihvatanju pravičnog dela tereta u zamenu za pravičan udeo u koristima. U osnovi „trampe“ (pogodnosti za poslušnost) nalazi se princip *reciprociteta* bez kojeg bi čitav poduhvat bio osuđen na neuspeh jer dužnost da se ponašamo na izvestan način, na primer da uredno plaćamo porez, podrazumeva pravo da od drugih osoba zahtevamo identičan redosled poteza.

¹⁰⁹ Richard Dagger, „Rights, Boundaries and the Bonds of Community: A Qualified Defense of Moral Parochialism“, op. cit., p. 443. Dager kooperaciju očito shvata kao trenutno stanje stvari za razliku od, na primer, Jane Tomson (Janna Thompson) koja kooperaciju shvata znatno šire, kao međugeneracijski odnos. Tomson patriotsku privrženost povezuje sa dužnošću zahvalnosti prema postignućima i žrtvama političkih predaka ali i sa dužnošću brige o dobrobiti budućih generacija. Janna Thompson, „Patriotism and the Obligations of History“ u: Igor Primoratz and Aleksandar Pavković (eds), *Patriotism: Philosophical and Political Perspectives*, op. cit., pp. 148-151.

¹¹⁰ Upravo će ovaj upliv kantijanskog etosa zaštititi Dagerov argument od kritičara koji su njegov pristup smatrali neodrživim jer strategiju slobodnog strelca nameće kao najracionalniji izbor za građane. Prema principu fer-pleja, onako kako ga Dager definiše, „svako ko ubira plodove kooperativne prakse, mora doprineti proizvodnji istih, čak i ako taj angažman nije neophodan za njihovu neometanu reprodukciju.“ Richard Dagger, „Rights, Boundaries and the Bonds of Community: A Qualified Defense of Moral Parochialism“, op. cit., p. 443.

Pored pomenutog funkcionalnog ili koordinacijskog imperativa, princip reciprociteta ima još jednu važnu ulogu. Reciprocitet je, po Dagerovom shvatanju, osnovni pokretač patriotske privrženosti članova političke zajednice. Patriotizam podrazumeva obavezu da se prioritetno ophodimo prema potrebama zemljaka i da ih favorizujemo upravo zato što sa njima delimo poseban, recipročan odnos koji našu autonomiju čini operativnom. Ovim se, međutim, ne derogiraju naše opšte dužnosti prema strancima, niti se tvrdi da specijalne (patriotske) dužnosti uvek imaju primat u odnosu na opšte. S tim u vezi, Dager navodi primer situacije u kojoj bi bilo opravdano staviti na prvo mesto interese ne-zemljaka¹¹¹, da bi potom izveo konačan zaključak da zemljaci zaslužuju posebnu brigu *ceteris paribus*, to jest samo onda kad su sve druge okolnosti iste.

Donekle sličnu liniju argumentacije pronalazimo u Gevirtovom tekstu „Etički univerzalizam i partikularizam“. Njegova pozicija je specifična utoliko što predstavlja pokušaj balansiranja između fer-plej teorije i teorije zahvalnosti (gratitude). Gevirt, poput Dagera, polazi od uverenja da je pod istu normativnu kapu moguće smestiti opšta i specijalna prava sa pratećim dužnostima, kandidujući pritom *moć delovanja* (agency) za njihov najmanji zajednički imenitelj. Da bi pojedinci mogli da koriste ovu prirođenu moć neophodna su im izvesna dobra poput slobode i blagostanja. Zadatak prava jeste da im ta dobra učini dostupnim. Otuda *opšti princip prava*, najkraće rečeno, nalaže da sve osobe imaju jednak pristup slobodi i blagostanju.¹¹² Osnovna Gevirtova teza jeste da etički univerzalizam, iz kojeg očigledno proizilazi opšti princip prava, ne samo da nije isključiv prema posebnim vezama, već nam može poslužiti kao prigodno uputstvo za razdvajanje dopuštenih od nedopuštenih oblika etičkog partikularizma. I ne samo to, u nastavku dodaje sledeće: „pokušaću da pokažem da, za razliku od konsekvencijalističkih argumenata, princip ljudskih prava pruža *intristično* opravdanje za određene varijante etičkog partikularizma.“¹¹³ Ukoliko se osvrnemo na utilitarističke odbrane patriotske privrženosti, setićemo se da se jedna od osnovnih zamerki kritičara odnosila upravo na nedostatak osećaja za intrističnu vrednost patriotskih relacija. Gevirt

¹¹¹ „Ukoliko bismo se našli u situaciji da možemo odabrati samo jedan pravac delovanja: starati se o autonomiji naših zemljaka tako što ćemo im obezbediti resurse za fizikalnu terapiju ili očuvati autonomiju izgladnelih ljudi u udaljenim krajevima sveta tako što ćemo im osigurati hranu, onda bi ovi drugi trebalo da imaju prednost.“ Isto., 447.

¹¹² Alan Gewirth, „Ethical Universalism and Particularism“, op. cit., p. 291.

¹¹³ Isto, p. 289.

veruje da je njegov predlog imun na kritike te vrste jer uvažava intuiciju prema kojoj je patriotski odnos vredan po sebi, a ne zato što uvećava ukupnu količinu koristi. U nameri da dodatno potkrepi svoju tezu, on će se pozvati na mogućnost posredne primene opšteg principa ljudskih prava.

Naime, pored neposredne primene principa, kada se njime direktno regulišu i usmeravaju interakcije pojedinaca (poput prava da ne budemo opljačkani i dužnosti da ne pljačkamo), princip se takođe ostvaruje i indirektno, kroz društvena pravila i institucije.¹¹⁴ Tada je, kaže Gevirt, moguće do izvesne granice *poremetiti* (infringe) neposredna prava i dužnosti, ako je takav ishod u skladu sa specifičnim zahtevima članstva u datom udruženju i ako se time ne nameću preveliki troškovi za članove i autsajdere. Na primer, fudbalski sudija koji zbog grubog starta isključuje fudbalera iz igre svakako ograničava njegovu slobodu, ali se ne može reći da je ukida budući da je takva sankcija predviđena propisanim pravilima. Svako ko želi da igra fudbal po drugačijim instrukcijama slobodan je da sa svojim istomišljenicima osnuje novu fudbalsku organizaciju, a isto važi i za one aktere (autsajdere) kojima je iz nekog razloga onemogućeno da postanu članovi postojećih fudbalskih udruženja. Sve dok na raspolaganju imaju opciju izlaska i formiranja alternativnih udruženja, moć delovanja pojedinaca nije ugrožena.

Moglo bi se reći da Gevirtovo opravdanje specijalnih dužnosti počiva zapravo na modifikovanovoj verziji teorije saglasnosti u kojoj se činjenica nenapuštanja grupe smatra manifestacijom želje da se u njoj oстане. Ovo donekle može biti tačno kada se govori o dobrovoljnim skupinama ljudi, ali šta je sa državom? Kako je moguće jedno prinudno, relativno zatvoreno udruženje sa ograničenom opcijom napuštanja uklopiti u opšti princip ljudskih prava? Čini se da Gevirtova teorija ovde, poput Dagerove, udara u zid koji nije jednostavno preskočiti. No, on ne smatra tako. Njegov plan je da državu proglasi za „moralno legitiman“ insitucionalni aranžman.¹¹⁵ Premda nevoluntaristički, taj aranžman je opravdan jer daruje pojedincima važne resurse neophodne za njihovu moć delovanja. Na prvom mestu, država kroz svoj pravni sistem svim osobama na njenoj teritoriji pruža sigurnost oličenu u jednakom paketu osnovnih, civilnih prava. Isto tako, dobro uređena država svojim stanovnicima omogućava razumnu meru učešća u

¹¹⁴ Isto, p. 291

¹¹⁵ Isto, p. 299

političkom životu (politička prava). Obe grupe prava štite i unapređuju ljudsku slobodu i blagostanje čime se, po Dagerovom sudu, stvara povratna obaveza uživaoca zaštite da ispunjavaju zahteve državnih službenika. Drugim rečima, država sme da remeti slobodu građana ukoliko je to u funkciji „proizodnje“ pomenutih resursa, a građani treba da razvijaju patriotska osećanja ukoliko je njihova država liberalna i demokratska. Ispostavlja se, dakle, da patriotizam pokreću dva „motora“: reciprocitet i zahvalnost, te da patriotska privrženost nije ništa drugo do recipročna dužnost zahvalnosti.

Kakvu ocenu na kraju možemo dati Gevirtovom pokušaju da iz vizure etičkog univerzalizma ponudi intristično opravdanje posebnog, patriotskog odnosa? Rekao bih, ne previsoku. Ako malo bolje pogledamo strukturu ponuđene argumentacije videćemo da ona suštinski počiva na instrumentalnim razlozima. Gevirt, na primer, poseban odnos između građana i države smatra intristično vrednim zato što država štiti njihovu ličnu slobodu i blagostanje, a to su, kako kaže, intristična dobra za svakog pojedinca.¹¹⁶ Čak i da se ovom prilikom ne upustimo u kritiku teze o slobodi i blagostanju kao intrističnim vrednostima, postavlja se pitanje - Nije li opisani sled zaključivanja zapravo najbolji dokaz da je patriotski odnos, ako ga tumačimo iz ponuđene perspektive, *par excellence* instrumentalan budući da se procenjuje na osnovu toga da li nam je i u kom opsegu naša domovina osigurala intristično vredna dobra? Podatak da država osigurava nešto što se smatra intristično vrednim ne znači automatski da i naš odnos prema njoj postaje intristično vredan. Gevirtova pozicija ne samo da previđa ovu razliku, već takođe gubi iz vida ono što je u Dagerovoj teoriji imalo potencijal da se razvije u kakvu-takvu neinstrumentalnu zajedničkost - komponentu kooperacije građana. Prema Gevirtu, pogodnosti nisu plod uzajamnog delovanja građana, već su takoreći oktroisane, stvara ih i dodeljuje država. Otuda ne treba da nas čudi što u njegovoj interpretaciji patriotizma izostaje čitava jedna polovina formule patriotske privrženosti, ona kojom se obuhvata bogata mreža spona između zemljaka. Verovatno je to zato što fer-plej teorije i teorije zahvalnosti, uopšte uzev, nisu u stanju da nedvosmisleno i precizno odgovore na pitanje - Ko su zemljaci? Ako bi se doslovno ispoštovali standardi principa reciprociteta (bilo da se radi o reciprocitetu iz fer-pleja ili reciprocitetu iz zahvalnosti) onda bi se u zemljake, takođe, ubrajali strani državljani sa prebivalištem na teritoriji naše države jer i oni, prvenstveno putem plaćanja poreza, učestvuju u servisiranju institucionalnih

¹¹⁶ Isto, p. 302.

prohteva. Još revnosnije uvažavanje pomenutog načela za posledicu bi imalo isključivanje iz „zemljačkog korpusa“ domaćih državljana koji trenutno žive i rade u inostranstvu, ali i onih domicilnih državljana koji iz nekog razloga, na primer zdravstvenog, nisu u mogućnosti da pruže svoj doprinos održanju kooperativne prakse. Oba ishoda su, kao što znamo, u koliziji sa uvreženom patriotskom intuicijom da *samo naši sugrađani* i *svi naši sugrađani* zaslužuju da se prema njima ophodimo s posebnom, preferencijalnom pažnjom.

To, međutim, nije i jedina kontraintuitivna konsekvencija razmotrenih modela. Ukoliko bi se patriotizam isključivo definisao kao oblik fer-pleja ili zahvalnosti, ostale bi nedokučive sve one patriotske žrtve koje uveliko nadmašuju obim primljenih dobara i usluga, a osobe koje polože život za svoju siromašnu i nerazvijenu domovinu pre bismo nazivali nepromišljenim budalama nego besmrtnim herojima. Povezano s tim, Dagerov i Gevirtov patriota bio bi na ozbiljnom i kontinuiranom (nepatriotskom) iskušenju da svoju privrženost usmeri ka državi koja je u stanju da proizvode najveću količinu pogodnosti za svoje žitelje. Ne treba posebno naglašavati da naše zdravorazumsko poimanje patriotizma odbacuje takve *post factum* kalkulacije. Čarls Tejlor je u pravu kada kaže da „oni koji neko društvo podržavaju samo zbog prosperiteta i sigurnosti koje ono pruža jesu prijatelji samo u dobru i sigurno će izneveriti druge ljude kada im stvarno budu potrebni.“¹¹⁷ Iz tog razloga, ali i svih prethodno navedenih, s pravom možemo konstatovati da fer-plej teorije i teorije zahvalnosti ne pružaju zadovoljavajuće objašnjenje predmeta i prirode patriotske privrženosti. Ove teorije, zaključicu sa zapažanjem Dejvida Milera, očito brkaju uzrok i posledicu. Privrženost i posvećenost nisu kolateralni proizvodi tekuće kooperativne prakse, niti predstavljaju oličenje zahvalnosti za primljena dobra, kako pokušavaju da nas uvere Dager i Gevirt. Već obrnuto, saradnja postaje moguća tek onda kada postoje društveni preduslovi u vidu rasprostranjenog osećaja pripadanja i uzajamnog poverenja.¹¹⁸

¹¹⁷ Čarls Tejlor, „Nesporazumi: rasprava između liberala i komunitarista“, op. cit., str. 488.

¹¹⁸ David Miller, „The Ethical Significance of Nationality“, *Ethics*, Vol. 98, No. 4 (Jul. 1988), p. 652.

2.3.2. Teorija prirodne dužnosti

U prethodnom delu teksta smo videli sa kakvim se sve poteškoćama suočavaju pokušaji da se koncept političkih dužnosti, pa i sama patriotska privrženost, vežu za postupke individua, bilo da se radi o eksplicitnom pristanku (teorija aktuelne saglasnosti), učestvovanju u kooperativnom poduhvatu (fer-plej teorija) ili svesnom preuzimanju određenih pogodnosti (teorija zahvalnosti). Do sada iznete primedbe mahom su bile intuitivne po svom karakteru utoliko što sam tvrdio da se teorije stečenih dužnosti (theories of acquired obligations) kose sa preovlađujućim intuicijama o tome kako postojeće države odista funkcionišu. No, to nije i jedini mogući pravac kritike. Za neke autore daleko veći problem leži u normativnoj praznini ponuđenih objašnjenja. Posmatrano s normativne tačke gledišta, teorijama stečenih dužnosti najčešće se zamera to što odnos između građana i države zasnivaju na kontingentnim aspektima članstva u političkoj zajednici (na onome što su pojedinci rekli ili učinili) umesto na moralnoj proceni njenih zakona i institucija. Ljudi bi trebalo da budu u moralnoj obavezi da podržavaju pravedan politički okvir čiji su deo, nezavisno od ranije donetih odluka, količine primljenih dobara, identitetskih obeležja, društvenih uloga i ostalih socijalno konstituisanih faktora. Bar nam tako poručuju pristalice teorije prirodne dužnosti poštovanja pravednih država. Prema shvatanju ove grupe teoretičara, razloge za pokoravanje političkom autoritetu trebalo bi, na prvom mestu, potražiti u odlikama javnih ustanova i pravnih propisa. Ukoliko institucionalni aparat države kojoj pripadamo postupa pravedno, onda nemamo slobodu da, pozivajući se na neke druge motive, odaberemo strategiju neposlušnosti, švercovanja ili napuštanja. Najkraće rečeno, patriotska podrška pravednoj vladi jeste moralni imperativ, uvek i svuda, a ne samo jedna od moralno dopuštenih opcija. To je zato što poštovanje pravde spada u skup prirodnih dužnosti, poput dužnosti da pružimo pomoć osobama u nevolji ili dužnosti da ne obmanjujemo i ne povređujemo druge ljude.¹¹⁹ Ove dužnosti su po svom karakteru generalne i deontologizovane, pa stoga svoju validnost ne crpe iz posebnih obeležja situacije već iz, kako bi Kant rekao, „Umskog ustava“.

¹¹⁹ Iako se pravda spominje i u teorijama fer-pleja i zahvalnosti (kao vrsta benefita), ove teorije ne bi trebalo mešati sa argumentom prirodne dužnosti. Dužnost prema pravdi, onako kako je shvataju pristalice argumenta prirodne dužnosti, jeste dužnost „očišćena“ od vannormativnog sadržaja (individualnih interesa, potreba i preferencija); ona je empirijski neuslovljena.

Za potrebe naše studije, argument prirodne dužnosti poštovanja pravednih država moguće je razložiti na tri dela. Prvi deo je opšti i u njemu se brani osnovna teza da imamo prirodnu dužnost da se staramo o pravednim institucijama pravedne države. U drugom delu se unosi doza partikularnosti budući da se tvrdi da podršku dugujemo pre svega onoj pravednoj državi čije se norme primenjuju na nas. Treći deo argumenta je još specifičniji. Tu se, na temelju prethodne teze, izvodi zaključak da, pored prirodnih, imamo i specijalne dužnosti prema osobama koje su obuhvaćene istim pravednim institucijama kao i mi. Na ovom mestu izvođenja argumentacije pomalja se jedna „tanka“ koncepcija patriotske privrženosti.

Najpoznatiju savremenu formulaciju gore skiciranog argumenta pronalazimo u Rolsovoj „Teoriji pravde“. Nakon što je u prvim decenijama svoje karijere bio bliži fer-plej pristupu, Džon Rols će u knjizi koja ga je proslavila napraviti definitivni zaokret ka ideji prirodne dužnosti. U poglavlju posvećenom dužnostima i obavezama, Rols izjavljuje sledeće:

„Sa stanovišta teorije pravde najvažnija prirodna dužnost je da se podržavaju i unapređuju pravedne ustanove. Ova dužnost ima dva dijela: prvo, mi moramo da poštujemo pravedne ustanove i da uradimo svoj dio u njima kada one postoje i primenjuju se na nas i drugo, mi treba da pomognemo uspostavljanju pravednih uređenja, kada ona ne postoje, bar kada to možemo učiniti sa malom cijenom po nas. Slijedi da, ako je osnovna struktura društva pravedna, ili je pravedna onoliko koliko se u datim okolnostima može razložno očekivati, svako ima prirodnu dužnost da uradi ono što se od njega zahtijeva. Svako je obavezan bez obzira na svoje dobrovoljne postupke, performativne ili neke druge.“¹²⁰

Postoje najmanje dve vrste nedoumica koje citirani pasaž ostavlja otvorenim. Obe su predstavljale nepresušan izvor inspiracije za kritičare Rolsovog stanovišta. Prva grupa zamerki tiče se pretpostavljene povezanosti pozitivne normativne evaluacije društveno-političkog okvira i moralne dužnosti da mu se pokoravamo. Ukratko, iz činjenice da je osnovna struktura društva pravedna ne sledi nužno da takvo društvo ima

¹²⁰ Džon Rols, *Teorija pravde*, Službeni list SRJ – CID, Beograd – Podgorica, 1998., str. 305-306.

legitimitet da nameće političke dužnosti.¹²¹ A ako bismo i uspeli da dokažemo ovu korelaciju, nije jasno zašto obavezujuća podrška pravednim institucijama mora biti „podržavljena“, odnosno uslovljena članstvom u državi. Izložene dileme Džon Simons je pretočio u zapaženu kritiku legitimnosti države¹²² kojom se ovde nećemo detaljno baviti budući da je za nas daleko zanimljiviji drugi skup spornih pitanja podstaknutih iznetim Rolsovim tvrdnjama. Naime, čak i ukoliko prihvatimo polaznu tezu da imamo prirodnu dužnost prema pravdi, kao i to da je postojanje države neophodan uslov za njeno sprovođenje, ostaje enigma zašto privrženost dugujemo isključivo našoj pravednoj državi, a ne bilo kojoj drugoj pravednoj državi ili svim ostalim pravednim državama. U literaturi je ovaj tip prigovara poznat još kao „problem primenjivosti“, a o njemu su, pored već spomenutog Simonsa, naročito govorili teoretičari komunitarne orijentacije¹²³, ali i pojedini rolsijanci koji su isticali značaj kulturnog konteksta za individualnu autonomiju (liberalni kulturalisti).¹²⁴ Njihova zajednička poruka glasi da teorija prirodne dužnosti, sama za sebe, nije dovoljna da bi se moglo nedvosmisleno utvrditi koje pravedne institucije se primenjuju na nas; to jest, koje su to „naše“ pravedne institucije, zbog čega su samo „naše“ i, ne najmanje bitno - ko smo to „mi“.

Pod pretpostavkom da su ova pitanja bitna za dužnost pravednosti, a čini se da jesu jer živimo u svetu omeđenih političkih zajednica, iznenađuje što Rolsova teorija ima malo toga da kaže o njima.¹²⁵ Rols jedva da i upotrebljava izraze poput „privrženosti“ ili „posvećenosti“, a od reči „domovina“, „zemljaci“ i „patriotizam“ nema ni traga. Verovatno zato što zvuče suviše supstantivno za njegov normativni ukus. Sve se na kraju svodi na konstataciju da granice između država već postoje, bez dalje elaboracije

¹²¹ Džon Rols je ovu kritiku pokušao da predupredi pozivanjem na argument društvenog ugovora i prateće instrumente: hipotetička saglasnost, prvobitni položaj i veo neznanja.

¹²² John Simons, „Justification and Legitimacy“, *Ethics*, Vol. 109, No. 4 (July 1999), pp. 739-771.

¹²³ U kritikama su se posebno isticali Majkl Sandel i Čarls Tejlor. Njihovi argumenti će detaljno biti izloženi u okviru poglavlja „Druga obnova interesovanja: liberalno-komunitarna debata“.

¹²⁴ Vill Kimlika i Jael Tamir pišu o tome da samoodređenje zahteva postojanje poznatog socijalnog ambijenta koji našim izborima daje sadržaj i smisao. To dalje znači da je pravda moguća samo ukoliko je društveno uokvirena. Videti detaljnije: Vil Kimlika, *Multikulturno građanstvo*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2003, str. 111-156; Jael Tamir, *Liberalni nacionalizam*, Filip Višnjić, Beograd, 2002, str. 74-92.

¹²⁵ Sličan problem nedorečenosti javlja se i kod ostalih zagovornika argumenta prirodne dužnosti. Stefan Makedo (Stephen Macedo) tako saopštava da „samo kroz učešće u političkim zajednicama možemo u potpunosti ispunjavati prirodnu dužnost poštovanja pravednih institucija koje, na jednakoj osnovi, štite naše i interese drugih ljudi.“ U nastavku teksta Makedo ne nalazi za shodno da obrazloži zašto dužnost prema pravdi zahteva postojanje političke zajednice, niti zašto treba da budemo privrženi prvenstveno jednoj (našoj) političkoj zajednici. Stephen Macedo, „Just Patriotism?“, *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 4, No. 37, 2011, p. 415.

otkud one tu. Ovaj prazan prostor teorije pravde nastojali su, naknadnim interpretacijama, da popune liberalni nacionalisti prikazujući Rolsa kao „svog čoveka“ iako je upitno da li bi se on sam složio sa svim njihovim gledištima.

U nameri da Rolsov projekat odbrani od kritičara koji su mu spočitavali nedorečenost, ali i od onih autora koji su ga bez mnogo osnova svojatali, Džeremi Voldron (Jeremy Waldron) je u tekstu „Specijalne veze i prirodne dužnosti“ ponudio nedostajuću kariku - partikularizovano objašnjenje prirodne dužnosti da se poštuju pravedne institucije. Voldron uvažava glavnu zamerku kritičara da je Rolsovo stanovište nedovoljno kontekstualizovano, ali ne prihvata stav da se radi o smrtnoj presudi za argument u celosti. Da bi to i dokazao, on nastavlja da gradi slučaj tamo gde se Rols zaustavio - na problemu specifičnosti i primenjivosti pravednih institucija. Glavni cilj njegove ekstenzije jeste da se odgonetne zašto postoji razlika u odnosu ljudi prema pravednim institucijama svoje zemlje i njihovog odnosa prema pravednim institucijama drugih zemalja. Nema sumnje da smo nešto dužni svakoj pravednoj državi na svetu, naročito ukoliko se nađemo na njenoj teritoriji, ali je isto tako nesporno da je veza sa „domaćim“ pravednim institucijama, u tom pogledu, daleko bogatija i više obavezujuća. Rols bi rekao da je to zato što je moja pravedna država jedina pravedna država pod čijom se ingerencijom u potpunosti nalazim. No, ovakav odgovor nije dovoljno ubedljiv i lako postaje cirkularan. Razloge za opisanu asimetriju možda bi pre trebalo tražiti u načinu na koji se pravedni principi uspostavljaju i funkcionišu. Stvar je u tome da se principi distributivne pravde mogu primenjivati ograničeno (imati ograničeni domet), a da pritom ne izgube na normativnoj privlačnosti. Voldron će to ilustrovati kroz primer roditelja koji odlučuje da na pravedan način podeli kolač svojoj deci rukovodeći se načelom da svakom detetu treba dati jednako parče. Važno je uočiti da fraza „svako dete“ ne znači „svako dete na svetu“, nego „svako njegovo dete“. Ovim se ukazuje na ograničeni skup osoba (insajdera) kojih se pomenuto načelo tiče. Formalno posmatrano, „individua se nalazi u dometu datog principa pravde (P1) samo u slučaju da je deo skupa osoba na čije postupke, zahteve i/ili interese je predviđeno da se princip primeni.“¹²⁶ Podatak da čin podele kolača ne uzima u obzir postupke, zahteve i/ili interese komšijskog deteta ne znači nužno da je princip nepravedan već da su deca s

¹²⁶ Jeremy Waldron, „Special Ties and Natural Duties“, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 22, No. 1 (Winter, 1993), p. 13.

druge strane ograde jednostavno autsajderi imajući u vidu domet principa. Ista logika, tvrdi Voldron, važi za državne distributivne politike, pa u skladu sa tim dodaje da „specijalna veza između Novozelance i pravednih institucija Novog Zelanda počiva na činjenici da se oni nalaze unutar dometa principa koje novozelandske institucije sprovode.“¹²⁷

Do ove tačke Voldron, manje-više, reciklira Rolsov pristup problemu, bez značajnijeg pomaka u pogledu obećanog pokušaja da se partikularizuje osnovni argument. Ali već u narednom koraku menja strategiju i odlučuje da se ozbiljnije pozabavi ključnim pitanjem - Zašto uopšte postoje granice kojima se sputava domet distributivnih principa i kako se one mogu (ako se uopšte mogu) opravdati? Najsmisleniji odgovor na postavljeno pitanje, po njegovom mišljenju, pruža Kantova politička filozofija. Kao što znamo, za Kanta su granice usputni proizvod namere ljudi da obrazovanjem društva izbegnu konflikte oko svojine do kojih neizbežno dolazi u prirodnom stanju. Budući da je potencijal za nastanak takvih sukoba najveći kod ljudi koji dele isti životni prostor, u obavezi smo da sa osobama u našoj neposrednoj okolini postignemo dogovor o pravednim uslovima udruživanja i tako predupredimo konfliktnu situaciju. Ono što će nas nadalje povezivati sa tim prostorno bliskim osobama jeste isti skup teritorijalno ograničenih pravednih institucija i normi ili, kraće rečeno, ista država. Čini se da fraza „pravedne ustanove koje se primenjuju na nas“ sada dobija jasnije značenje. Veza između mene i pravednih institucija moje države je specifična zato što su to jedine pravedne institucije na svetu koje imaju zadatak da regulišu moj odnos i eventualna sporenja sa teritorijalno bliskim ljudima (zemljacima). Iako i druge države mogu biti pravedne, njima ne dugujem ništa više od toga da ne ometam njihovo funkcionisanje, budući da ne spadam u krug osoba čije interakcije uređuju. Voldron, dakle, želi da nam kaže da je partikularnost imanentna argumentu prirodne dužnosti, a ne tek njegov spoljni privezak. Intimne spone građanskog prijateljstva i pripadanja grade se uporedo sa održavanjem pravednog političkog okvira. To dalje znači da i osećaji patriotske privrženosti i požrtvovanosti izviru iz dužnosti da se poštuju pravedne institucije, pa se otuda može zaključiti da je patriota osoba koja čini sve što je potrebno kako bi očuvao pravedne institucije svoje države, a da su zemljaci ljudi koji zajedno sa njim učestvuju u tom poduhvatu. Upravo iz tog razloga, favorizovanje zemljaka nije

¹²⁷ Isto, p. 18.

moralni prekršaj već, naprotiv, produžetak prirodne dužnosti prema pravdi. Sve dok ne sputavamo rad pravednih institucija drugih država, slobodni smo (a verovatno i dužni) da favorizujemo svoje sugrađane i dajemo im prednost u odnosu na stanovnike ostalih političkih zajednica.

Sumirajući rezultate Voldronove „spasilačke misije“, možemo reći da njegov pokušaj partikularizovanja prirodnih dužnosti, ipak, nije daleko odmakao od inicijalnog Rolsovog predloga. Nema nikakve sumnje, Voldron unosi određene interpretativne novine u argument, ali ceo slučaj i dalje ostaje na klimavim nogama. Tu pre svega mislim na problem primenjivosti pravednih institucija koji ne samo da nije razrešen, već je dodatno zaoštren. U Voldronovoj intepretaciji, više nego u Rolsovoj, postaje jasno da pravda ne može sama od sebe da se partikularizuje. Pravedne institucije očito nisu u stanju da iscertaju granice *patrie*, onako kako su to zamislili kantovci, jer da je tako nešto moguće onda bi sve pravedne države bile približno iste veličine, prostorno i demografski, skrojene prema maksimalno mogućem funkcionalnom dometu pravednih principa. Tamo gde bi krenula da slabi centripetalna sila pravednih principa jedne države, počinjale bi granice druge i tako sve dok ima slobodne teritorije na raspolaganju. Znamo, međutim, da stvari ne funkcionišu na taj način. Dovoljno je prisetiti se bilo koje dve političke zajednice različitih veličina, a istog ili sličnog stepena pravičnosti i prosperiteta, da bi se uočila manjkavost argumenta. Lihtenštajn i Kanada, na primer, figuriraju kao pravedne države, ali njihove granice sasvim izvesno nisu rezultat prostiranja pravde već u sebi imaju ugrađene partikularnosti druge vrste. Pristalice argumenta prirodne dužnosti moraju se, dakle, pozvati na dopunske kriterijume specifičnosti ne bi li spasili svoj projekat od urušavanja.¹²⁸ A kada to učine, otvara se novi problem - pitanje „podela posla“ između opšteg i posebnog.

¹²⁸ Istini za volju, i sam Voldron u jednom trenutku priznaje da patriotizam u sebi sadrži sentimente koji ostaju nedokučivi ukoliko privrženost isključivo objašnjavamo pozivajući se na principe pravde: „Prihvatam da mogu postojati i neki drugi elementi patriotske posvećenosti i privrženosti do kojih moja koncepcija ne dopire. Premda dugi niz godina živim u Sjedinjenim Američkim državama, ja i dalje osećam snažnu privrženost Novom Zelandu, kako njegovim institucijama, tako i sportskim timovima, pri čemu ta privrženost nema nikakve veze sa pitanjem primene principa pravde. Sklon sam mišljenju da se ove spona privrženosti, na kraju krajeva, mogu objasniti pozivanjem na ideju nacije, pre nego na koncept političke zajednice, i činjenicu rođenja i akulturacije pre nego na život pod istim pravnim normama . Nacija, rođenje i privrženost, u smislu u kojem sam ih pomenuo, predstavljaju teme o kojima moderni politički filozofi iznenađujuće malo govore. Za utehu mi je to što teorije stečenih dužnosti – teorije utemeljene na saglasnosti i fer-pleju, pokazuju manje sluha za ova pitanja u odnosu na teorije prirodne dužnosti.“ Jeremy Waldron, „Special Ties and Natural Duties“, op. cit., p. 19.

Pogledajmo šta na tu temu kaže Milorad Stupar. On predlaže da političke dužnosti jednim delom shvatimo kao prirodne, a drugim kao asocijativne, to jest kao izraz našeg članstva u konkretnoj političkoj zajednici.¹²⁹ U ovom hibridnom modelu, pokoravanje političkom autoritetu objašnjava se kao rezultat dve povezane grupe razloga: a) ispunjavam političke dužnosti zato što sam član političke zajednice i b) ispunjavam političke dužnosti zato što imam obavezu prema univerzalnim standardima pravde. Međutim, kada se malo bolje sagleda podela posla između asocijativnog i normativnog segmenta ispostavlja se da je članstvo, zapravo, samo jedan pomoćni faktor, odnosno kontingentni okvir za ispunjavanje dužnosti, a da pravi razlog pokoravanja leži u kvalitetu institucija. Drugim rečima, političke dužnosti postaju dužnosti u obavezujućem smislu tek onda kada institucije zadovoljavaju univerzalne standardne pravednosti, bez obzira na prisutnost i jačinu asocijativne komponente. Možda je ovim otklonjena dilema šta predstavlja „glavni sastojak“ političkih dužnosti u izloženom mešovitom modelu, ali je problem partikularnosti vraćen na sam početak s obzirom da se iznova nameće pitanje o predmetu patriotske privrženosti.¹³⁰ I pored svih naknadnih intervencija i dorada, ostalo je nejasno šta je *patria* za zagovornike teorije prirodne dužnosti - skup teritorijalno omeđenih pravednih institucija i zakona ili nešto više od toga. Podjednako nejasno je i to ko se sve svrstava u krug zemljaka budući da bi se i pojedine kategorije stranaca, prema Voldronovim merilima, mogle računati kao „insajderi“.

¹²⁹ Milorad Stupar, *Teorije o političkim dužnostima*, op. cit., str. 145-179.

¹³⁰ Povezano sa pitanjem predmeta patriotske privrženosti, Paulin Kleingeld ukazuje na još jednu manjkavost teorije prirodne dužnosti. Naime, ukoliko patriotizam, shodno izloženom argumentu, definišemo kao brigu o pravednim institucijama, moglo bi se zaključiti da ljudi onda imaju primarnu dužnost da se staraju o pravdi tamo gde je ona najviše ugrožena ili nedovoljno razvijena, pre nego da budu privrženi svojim uređenim pravednim državama. Pauline Kleingeld, „Kantian Patriotism“, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 29, No. 4 (Autmn, 2000), p. 326.

2.3.3. Kantijanski patriotizam

Odnos kantijanske političke filozofije prema patriotizmu ni izbliza nije jednoznačan i nedvosmislen, kako se na prvi pogled može učiniti. Iako većina savremenih Kantovih sledbenika s podozrenjem odbacuje „emocionalnu uskogrudost“ patriotskih osećanja, među političkim teoretičarima ove orijentacije sve češće se mogu čuti predlozi o savezništvu dva tradicionalno suprotstavljena sistema mišljenja. Naizgled šizofrena situacija u kojoj se na Kanta podjednako pozivaju pobornici i protivnici lokalnih privrženosti rezultat je širine Kantovog učenja, ali i njegovih razvojnih ambivalencija. Univerzalističko jezgro Kantove kritike praktičkog uma je opšte poznato. Manje je pak poznato da se Kant, naročito u početnim godinama svog stvaralaštva, bavio i „prizemnijim“ temama iz domena psiholoških i antropoloških studija. Pod uticajem svojih savremenika, pre svega Rusoa, Kant u to vreme piše o „pitanjima ljudskog srca“ i „ustrojstvu duše“ priznajući da „vaga razuma ne može nikada biti potpuno nepristrasna i da se ne može odreći sveg običajnog interesa.“¹³¹ No, nije samo rani Kant ostavljao prostora za selektivnu brigu i favorizovanje bližnjih. Spisi iz njegove čuvenije, zrele faze takođe su davali podsticaja za kasnije interpretacije i tumačenja kojima je omekšavana suva deontologija kategoričkog imperativa. Cilj je bio pokazati da princip samozakonodavstva nije nužno neprijateljski nastrojen prema partikularnim vezama moralnog subjekta. Uostalom, sve dosad razmotrene varijante nekonsekvencijalističkog opravdanja patriotske privrženosti u sebi su sadržale primese kantijanskog etosa: teorije fer-pleja i zahvalnosti su se oslanjale na drugu formulaciju kategoričkog imperativa kojom se glorifikuje autonomija ljudi, dok se teorija prirodnih dužnosti više fokusirala na Kantove političke tekstove, posebno u delu u kojem se objašnjava nastanak i razgraničenje država, odnosno prelazak iz prirodnog stanja u građansko društvo. Ipak, nijedna od navedenih teorija ne može se nazvati kantijanskom u punom značenju te reči budući da osnovni tok argumentacije ide mimo čvorišnih tačaka Kantove filozofske misli. Očito se više želelo reći da ponuđeni argumenti nisu u koliziji sa Kantovim idejama nego da su njihov podrazumevani nastavak. Ostalo je, stoga, nerazjašnjeno poseduje li kantijanizam unutrašnje normativne kapacitete da iznedri sopstvenu

¹³¹ Ernest Kasirer, *Kant: život i učenje*, Hinaki, Beograd, str. 97.

konceptiju patriotske privrženosti ili je kantijanski patriotizam ostvariv jedino u formi kohabitacije, kao napeta koalicija dva iskonska suparnika.

Ako po strani ostavimo strogo kosmopolitski orijentisane autore koji na domoljublje gledaju kao na otvorenu pretnju Kantovom filozofskom zaveštanju, preostale savremene kantovce možemo ugrubo razvrstati u dva tabora, u zavisnosti od toga kako pozicioniraju patriotizam i kakvu vrednost mu pripisuju. Prva grupa teoretičara smešta patriotizam izvan Kantove etičke teorije dodeljujući mu status normativno zavisnog koncepta. Umesto da patriotsko delovanje unapred proglase porokom, oni se opredeljuju za pristup uslovne dozvole po kojem je patriotska privrženost dopuštena sve dok ne narušava bazične postulate moralnog univerzalizma i egalitarizma. To konkretno znači da se favorizovanje zemljaka smatra moralno podobnim činom (1) ukoliko ga je moguće poopštiti (pretvoriti u maksimum) i (2) ukoliko se njime ne ugrožavaju legitimni interesi i potrebe drugih ljudi. Upravo je jedan ovakav dvofazni test opravdanosti patriotizma Stefen Natanson (Stephen Nathanson) imao na umu kada je izjavio da „nepriistrasna pozicija univerzalnog morala može konzistentno dopustiti posebne dužnosti i različite oblike partikularističkog obavezivanja.“¹³² Sve što je u tom pogledu potrebno učiniti, pojašnjava Natanson, jeste da načelo nepristrasnosti vežemo za formu, a ne za sadržinu norme. Na primer, umesto da pravilo „poštuj roditelje“ tumačimo tako da imamo jednaku obavezu prema svim roditeljima na svetu, valjalo bi ga pretočiti u iskaz „svako treba da poštuje svoje roditelje“. Ista logika važi i u slučaju ostalih partikularnih naklonosti, pa iz toga sledi da je jedini prihvatljivi postupak poopštavanja patriotske dužnosti onaj koji nalaže da svako treba da poštuje svoju zemlju. Igor Primorac će ovako shvaćenu univerzalizaciju proglasiti konstitutivnim obeležjem „patriotizma svedenog na pravu meru“ precizirajući da se umereni patriota razlikuje od ekstremnog po tome što „uvažava činjenicu da se drugi identifikuje sa svojom zemljom, da je privržen svojoj zemlji, te njegovom stajalištu priznaje isti onaj moralni legitimitet koji pripisuje vlastitom. On je, dakle voljan poopštiti sud prema kojem je njemu dopušteno da vlastitu zemlju i sugrađane pretpostavlja drugim zemljama i njihovim građanima, te svima priznaje pravo na tu vrstu pristrasnosti prema vlastitoj zemlji.“¹³³ No, ovim se ne okončava procedura

¹³² Stephen Nathanson, „U odbrana umjerenog patriotizma“, op. cit., str. 44-45.

¹³³ Igor Primorac, „Patriotizam sveden na pravu meru“, op. cit., str. 75.

opravdanja patriotizma jer, kako obojica primećuju, nije dovoljno pokazati da je pristrasan stav patriote moguće konzistentno poopštiti. Da se ne bi dogodilo da poopštavamo moralno sumnjive prakse poput osvajачkih ratova ili kršenja ljudskih prava, ispoljavanje patriotizma mora uvek biti „pod prismotrom“ opštih moralnih normi, odnosno podređeno našim „savršenim dužnostima“. Tek kada posebna briga za vlastitu zemlju i zemljake zadovoljava oba, spolja postulirana uslova (poopštivost i saglasnost sa opštim moralnim normama), možemo reći da je patriotsko razmišljanje i delovanje dozvoljeno, mada još uvek ne i da je obavezno.¹³⁴

Lako je primetiti da se u izloženom modelu patriotizmu poriče unutrašnji etički sadržaj zbog čega je prinuđen da svoju normativnu vrednost u celosti crpi iz kantijanske sheme legitimacije. A kako se od patriotizma, kao slabijeg partnera, kontinuirano zahteva da dokazuje svoju vernost, neizbežno se javlja problem manjka poverenja u „vezi“. Jedan od načina da se opisana napetost prevaziđe jeste da se kaže da patriotizam nije „strano telo“ u Kantovom filozofskom sistemu, nego njegov integralni sastojak. Ova strategija, inače bliska drugoj grupi kantijanskih teoretičara, ima za cilj da patriotsku privrženost intristično poveže sa ostatkom Kantovog etičkog učenja. To se najčešće postiže tako što se razlozi za opravdanje posebnih odnosa i preferencijalnog tretmana pronalaze u polju nesavršenih dužnosti, pri čemu se argument dalje račva u dva pravca: u prvoj varijanti, patriotska dužnost se izvodi iz moralnih dužnosti dobročinstva i prijateljstva, dok se u drugoj verziji patriotizam prikazuje kao neposredna nesavršena dužnost. Kada se patriotizam koncipira kao izvedena (posredna) nesavršena dužnost, onda se favorizovanju zemljaka ne pridaje forma cilja ili opšteg zakona. Umesto toga, o patriotskoj pristrasnosti se govori u kontekstu neophodnih uslova za ispunjavanje neke druge, nedovoljno specifikovane maksime. Da bi se ova normativna mimikrija do kraja razumela, potrebno je nešto reći o prirodi nesavršenih dužnosti. Ukratko, za razliku od savršenih dužnosti čiji je sadržaj u potpunosti definisan (kako u pogledu ciljeva, tako i u pogledu radnji), kod nesavršenih dužnosti precizno je određen samo cilj, ali ne i vrsta i mera postupanja. Širina i fleksibilnost u primeni ovih

¹³⁴ Pristalice takozvanog umerenog patriotizma uglavnom odbijaju da patriotsku privrženost poistovete sa moralnom dužnošću. Natanson, na primer, smatra da je patriotizam vrлина „toliko dugo dok radnje na koje potiče nisu nemoralne“ (Stephen Nathanson, „U odbranu umerenog patriotizma“, op. cit. str. 39), dok Primorac tvrdi da patriotizam nema „nikakvog pozitivnog etičkog značenja“, te da o njemu treba razmišljati kao o „moralno dopustivoj privrženosti“ (Igor Primorac, „Patriotizam sveden na pravu meru“, op. cit., str 75).

dužnosti objašnjavaju se činjenicom da njihova realizacija ne zavisi isključivo od autonomne volje moralnog subjekta, kao u slučaju savršenih dužnosti, već i od spleta okolnosti na koje pojedinci ne mogu da utiču. Upravo zbog tog otvorenog polja mogućnosti i imperativa da se pod pritiskom različitih kontigencija donese najbolja odluka, ovde, umesto upotrebe razuma, do izražaja znatno više dolazi posedovanje vrline i sposobnost moralnog rasuđivanja.

Čini mi se da sada možemo stvoriti jasniju sliku o tome kako se patriotizam i ispunjavanje moralnih dužnosti dobročinstva i prijateljstva dovode u vezu. Najpre valja konstatovati da obe dužnosti Kant svrstava u kategoriju nesavršenih što, ponavljam, znači da, u zavisnosti od empirijskih ograničenja i utvrđene liste prioriteta, varira način, stepen i intezitet njihove realizacije. Drugim rečima, nije dato precizno uputstvo koliko, kako i kada treba biti dobročinitelj i prijatelj. Postoji samo opšte formulisani cilj, dok je odluka o konkretnim koracima i redosledu poteza prepuštena kontekstualnoj proceni pojedinaca. U nastavku argument dobija svoju konačnu formu. S obzirom da, zbog faktora fizičke i socijalne distance, nije moguće podjednako pomagati svim ljudima na svetu, niti prema svima gajiti prijateljska osećanja, neophodno je suziti filantropske pobude i napraviti nekakvu selekciju. A kad već moramo odabrati deo čovečanstva koji će se nalaziti u fokusu naše pažnje, onda je sasvim očekivano da u taj ograničeni i privilegovani skup najpre uvrstimo osobe iz bližeg društvenog okruženja.¹³⁵ Posebna briga za blagostanje zemljaka tako postaje lokalizovana i okolnostima primerena verzija dužnosti da doprinosimo sreći i dobrobiti drugog čoveka.

Iako bi se mogao steći utisak da je izložena formulacija najdalje dokle kantijanizam može ići u nameri da patriotski stav uključi u sopstveni etički univerzum¹³⁶, u savremenoj literaturi nailazimo i na pokušaje zasnivanja još smelije teze, one po kojoj patriotizam nije tek podvrsta čovekoljublja, već mnogo više od toga - neposredna nesavršena dužnost. Jedan takav argument razvija Paulin Kleingeld (Pauline Kleingeld) u svom tekstu „Kantijanski patriotizam“. Ona se isprva pridružuje autorima koji osporavaju normativnu i empirijsku održivost Voldronove teorije, ali za razliku od

¹³⁵ Pauline Kleingeld, „Kantian Patriotism“, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 29, No. 4 (Autmn, 2000), pp. 323-324.

¹³⁶ Tim pre jer sam Kant ni rečju ne pominje patriotizam kada govori o nesavršenim dužnostima, odnosno dužnostima ljubavi.

Simonsa i drugih radikalnih volunatarista, ne smatra da je argument prirodne dužnosti poštovanja pravednih institucija iz korena loš. Njena kritika je stoga prijateljska i ogleda se u nastojanju da se isprave nedostaci Voldronovog stanovišta, naročito u delu koji se tiče uslova partikularnosti. Da se podsetimo, glavna zamerka Voldronu odnosila se na problem logičke povezanosti opšteg i posebnog segmenta njegove teorije. Naime, dok se malo toga moglo prigovoriti načinu na koji je konstruisao odgovor na pitanje „Zašto treba biti privržen pravednoj državi?“, njegovi odgovori na naredna dva pitanja „Zašto treba biti privržen svojoj pravednoj državi?“ i „Zašto ne treba biti privržen drugim pravednim državama?“ bili su sve samo ne ubedljivi.

Rascep između opšte dužnosti prema pravdi i posebne dužnosti prema vlastitoj zemlji, Kleingeld rešava da premosti tako što ideji pravedne države pridodaje „zaboravljeni“ sastojak demokratske samouprave. Ovakav manevar svoje normativno uporište ima u republikanskim slojevima Kantove političke filozofije. Prema shvatanju koje dele još neki znameniti kantovci poput Habermasa, da bi pravedna država mogla dugoročno opstati, pored dobrih zakona i institucija, potrebni su joj, ne u manjoj meri, i dobri građani. Bez posvećenih građana, zainteresovanih da učestvuju u političkom životu, pravne i demokratske ustanove postaju prazne ljuštore, osuđene na urušavanje ili neprijateljsko preuzimanje. Otuda se, u republikanskoj struji kantijanske misli, simbioza privatne i javne autonomije građana smatra ključnim preduslovom preživljavanja modernih liberalno-demokratskih država. Na tom tragu, Kleingeld će tvrditi da dužnost podržavanja pravde, bez prethodno utemeljene dužnosti građanskog patriotizma, predstavlja kontradiktornu i nekoherentnu zamisao.¹³⁷ Razlog je sledeći:

„Ukoliko bi se svi ljudi bavili pravdom isključivo na globalnom nivou, zadržavajući pritom građanski status u državama kojima više ne posvećuju posebnu pažnju, istinska pravda i demokratija ostale bi nedostižne jer bi se građani odrekli svoje zakonodavne uloge....To bi bila politika koja istovremeno promoviše ideal pravedne, demokratske države i odbija da učini ono što je neophodno za opstanak pravednih demokratija.“¹³⁸

Kleingeld ovim zapažanjem želi da nam poruči dve važne stvari. Prvo, da argument prirodne dužnosti pokoravanja pravednim institucijama, u njegovoj izvornoj verziji, nije

¹³⁷ Pauline Kleingeld, „Kantian Patriotism“, op. cit., p. 329.

¹³⁸ Isto, p. 329.

moguće konzistentno i koherentno univerzalizovati. I drugo, za nas bitnije, da se poduhvat partikularizovanja pravde mora osloniti na demokratsku komponentu građanstva. Ono što državu čini *našom* nije podatak da se njene pravedne institucije primenjuju samo na nas, kako bi rekli Rols i Voldron, već činjenica da smo *politički* angažovani na njihovom izgrađivanju i održavanju. Jasno je da ta vrsta angažmana podrazumeva kvantitativno i kvalitativno drugačiju vrstu doprinosa u odnosu na klasične liberalne „žrtve“ - poštovanje zakona i plaćanje poreza. Od pojedinaca će se zahtevati da u kontinuitetu učestvuju u poslovima značajnim za funkcionisanje demokratije u svojoj zemlji: da participiraju u izbornim procesima i javnim raspravama i da podržavaju one obrazovne i ekonomske politike koje pogoduju inkluziji što većeg broja građana u političku sferu.¹³⁹ Sve ovo, dodaje Klengeld, ne isključuje mogućnost pomaganja drugim državama na njihovom putu ka pravednom uređenju, ali ključna podrška ipak mora doći iznutra. Da ponovim, to je zato što su građani sastavni deo pravednih institucija, a ne njihov spoljni dodatak.¹⁴⁰ Nesavršena dužnost građanskog patriotizma stoga nikada ne može biti zamenjena ili nadjačana kosmopolitskim stremljenjima što, naravno, ne znači da treba pokazivati ravnodušnost prema potrebama i interesima ljudi iz drugih krajeva sveta. S tim u vezi, Kleingeld naglašava da su dometi patriotskog delovanja ograničeni primatom savršenih dužnosti, kao i saznanjem da državljani ostalih država, takođe, imaju pravo na svoj građanski patriotizam.¹⁴¹

Sada smo u prilici da kantijansku koncepciju patriotizma preciznije razgraničimo u odnosu na već razmotrene nekonsekvencijaličke predloge. Na prethodnim stranicama sam najviše govorio o tome da kantijanski pristup treba razumeti kao svojevrсну nadogradnju, odnosno nastavak Voldronovog argumenta prirodne dužnosti. Upravo ih ta „porodična povezanost“, uprkos svim razlikama o kojima je bilo reči, čini normativno najbližijim nekonsekvencijalističkim teorijama. Sličnost se pre svega ogleda u gotovo

¹³⁹ Kleingeld ističe da ne postoji detaljna i univerzalno primenjiva lista aktivnosti koje bi trebalo preduzimati kako bi se održavale demokratske i pravne institucije pravedne države. Tačna struktura dužnosti građanskog patriotizma zavisiće od niza kontekstualno specifičnih faktora poput stanja demokratije u zemlji, obučenosti i motivisanosti građana, stepena ekonomskog razvoja itd. Ta neodređenost u primeni ih i čini nesavršenim dužnostima. Pauline Kleingeld, „Kantian Patriotism“, op. cit., p. 330.

¹⁴⁰ Kleingeld će ovu isprepletanost opisati sledećim rečima: „Činjenica da su građani nužni za funkcionisanje pravednih demokratija jeste razlog zašto postoji dužnost građanskog patriotizma.“ Isto, p. 331.

¹⁴¹ Isto, p. 331.

identičnom shvatanju predmeta patriotske privrženosti. Kleingeld malo šta menja u tom pogledu. Tačnije, ona uopšte ne dovodi u pitanje osnovnu Voldronovu tezu po kojoj su građani dužni da se pokoravaju pravednoj državi zbog same činjenice da je pravedna. Institucionalna otelotvorenja pravde su, i prema njenom viđenju, ono ka čemu građani primarno treba da usmere svoju lojalnost. Do razmimoilaženja dolazi tek kada se pređe na raspravu o potrebi partikularizovanja građanskih dužnosti. Dok Voldron veruje da pravda može sama da iscerta granice i utvrdi uslove sopstvene primenjivosti, Kleingeld taj posao namenjuje demokratiji vezujući za demokratski proces način ispoljavanja patriotizma, ali ne i poseban predmet privrženosti.

Osobenost kantijanskog pristupa još više dolazi do izražaja kada se napravi poređenje sa teorijama fer-pleja i zahvalnosti. Mada ponekad može izgledati da su pravedne institucije, same po sebi, određena vrsta benefita, a demokratska podrška pravednoj državi izraz zahvalnosti, Kleingeld izričito odbacuje reciprocitet kao temelj patriotske identifikacije. Za nju je građanski patriotizam proaktivan stav koji pravdu čini mogućom, a ne proračunata reakcija na primljena dobra, makar ona bila rezultat delovanja pravednih institucija.¹⁴² Otuda građani moraju pokazivati interes za pravdu kao najvažnije javno dobro, bez obzira na to koliko im je pogodnosti država obezbedila ili uskratila. U suprotnom bi svaka krizna situacija, poput rata ili ekonomske recesije, predstavljala alibi za građansko dezerterstvo.

Na osnovu prethodne diskusije očigledno je da kantijanski pristup, naročito u interpretaciji Paulin Kleingeld, nudi dosad najsadržajnije etičko opravdanje patriotizma. Ono što nisu uspele konkurentske konsekvencijalističke i nekonsekvencijalističke etike - da pruže sveobuhvatno i intristično objašnjenje patriotskih osećanja, čini se da u velikoj meri polazi za rukom savremenim kantovcima. Prvi put se u njihovim tekstovima susrećemo sa razmatranjem obe dimenzije patriotske privrženosti (predmetom i prirodom). Još važnije, tek kantijanski argument neposredne nesavršene dužnosti prepoznaje značaj koji ispoljavanje patriotske privrženosti ima za očuvanje predmeta privrženosti. Povezano s tim, novina je da se o patriotizmu više ne govori kao nečemu što se isključivo reprodukuje odozgo, institucionalnim delovanjem državnog aparata, već se deo tereta prebacuje na građane. Ovo „spuštanje patriotizma na zemlju“

¹⁴² Isto, p. 332.

je bitno iz još jednog razloga. Naime, ukoliko patriotsku privrženost zaista možemo oplemeniti republikanskim intuicijama, onda je znatno lakše dokazati njenu intrističnu vrednost. Premda Kleingeld čvrsto veruje da je ponudila upravo jednu takvu intrističnu odbranu patriotizma, moramo ipak konstatovati da je krajnji rezultat bliži instrumentalnim verzijama republikanizma. Između ostalog, to je zato što Kleingeld ne pokazuje dovoljno razumevanja za mogućnost da se i kroz sam demokratski proces (ili prirodu patriotske privrženosti) izgradi zasebit predmet privrženosti. No, čak i da zanemarimo ovaj previd, ostaje još jedan krupan problem sa njenim stanovištem. Imajući u vidu difuzan način na koji piše o pretpostavkama građanske participacije, nije uvek jasno ko je sve i zašto član političkog tela. Ponekad se stiče utisak da je građanin osoba koja ispunjava dva republikanska uslova: naseljava teritoriju date države i prihvata teret učestvovanja u političkom životu; a već u narednom trenutku deluje da se za građanski status zahteva i dodatna, pretpolitička ulaznica. Priklešten između čisto političkog i krajnje asocijativnog shvatanja građanstva, Kleingeldov argument lako postaje cirkularan i neupotrebljiv jer čitaoc navodi na sledeći zaključak: definišuća karakteristika građanstva jeste učestvovanje u demokratskom procesu, a da bi neko uopšte mogao da politički participira prethodno mora posedovati građanski status.

2.4. Dometi etičkih rasprava

Etičke rasprave o granicama patriotske privrženosti predstavljaju bitan deo ukupnog procesa rehabilitacije patriotskog diskursa. Za nešto više od decenije¹⁴³, koliko je trajala najintezivnija faza debate, definisane su ključne tačke spora i postavljeni su temelji savremenog teorijskog izučavanja patriotizma. Nema nikakve sumnje da su etičari u mnogome zaslužni za to što se patriotizam u velikom stilu vratio na centralnu normativnu pozornicu. No, pre nego što damo konačan sud o rezultatima njihove diskusije, valjalo bi uzeti u obzir okolnosti vremena u kojem je ona započeta. Najpre treba primetiti da su učesnici rasprave kročili na prilično zapušten teren na kojem se

¹⁴³ Osamdesete godine dvadesetog veka važe za "zlatan period" etičkih rasprava o patriotizmu. U nešto manjem obimu, rasprave su se nastavile i u narednim decenijama.

gotovo čitavo stoleće ništa značajno nije dešavalo. Podsećam da je patriotizam burni dvadeseti vek mahom provodio u ilegali, na marginama glavnih akademskih tokova. Razloge za ovaj autsajderski položaj treba tražiti u traumatičnom iskustvu dva svetska rata, potom u snažnom uticaju logičkog pozitivizma na društvene nauke, kao i u pomodnim bihevioralnim tendencijama tog doba. Ako izuzmemo šture i pretežno deskriptivne uvide istoričara¹⁴⁴, nije postojalo blisko intelektualno nasleđe na koje su se etičke rasprave mogle nadovezati. Devetnaestovekovne političke ideje o svetosti patriotske žrtve etičarima su očito delovale isuviše daleko, zastarelo i neupotrebljivo. Vremenska distanca, međutim, nije i jedni razlog zašto u njihovim tekstovima retko nalazimo reference na spise klasične i moderne političke teorije. Drugi deo objašnjenja tiče se različitih normativnih usmerenja i ambicija. Etičko preispitivanje patriotizma pretežno se odvijalo u okvirima moralne filozofije. Fokus je otuda bio na proceni ispravnosti ponašanja pojedinaca - patriota, a ne toliko na pitanju uređenja političkih zajednica. Istina, u debatu su se povremeno uključivali i politički filozofi pomerajući težište diskusije ka temi pravde, ali je glavnina iznete argumentacije ipak ostala vezana za problematiku posebnih odnosa i moralne obaveze koje iz njih proističu. Ukratko, moralni status patriotske privrženosti bio je samo mali deo šireg etičkog sporenja o opravdanosti protežiranja osoba sa kojima se nalazimo u nekom posebnom odnosu (porodičnom, ljubavnom, prijateljskom, poslovnom, državlanskom itd).¹⁴⁵

Kada govorimo o pozitivnim tekovinama ovih rasprava na prvom mestu treba istaći da je patriotizam postepeno oslobođen tereta kolektivne krivice koju su mu nametnuli posleratni liberali. Iako se ni u jednom trenutku nije radilo o potpunoj amnestiji i povratku klasičnim učenjima o patriotizmu kao vrlini, promena u načinu vrednovanja patriotske privrženosti ipak je bila očigledna. Patriote nisu više po definiciji smatrane poročnim i mržnjom zaslepljenim osobama kvarnog karaktera, kako ih je, na primer,

¹⁴⁴ O uticaju istorijske nauke na posleratni razvoj patriotskog diskursa govorio sam u odeljku „Anatomija i genealogija patriotske privrženosti“.

¹⁴⁵ Zbog tendencije da se o posebnim odnosima raspravlja u paketu, nije uvek jednostavno razdvojiti argumente koji se bave porodičnim ili prijateljskim relacijama od argumenata koji se koriste da bi se opravdalo favorizovanje zemljaka. Za pojedine autore ovo prožimanje različitih nivoa rasprave ne predstavlja nedostatak već prednost etičke perspektive budući da se skraćuje procedura dokazivanja. Endru Oldenkvist (Andrew Oldenquist), na primer, tvrdi da je dovoljno dokazati opravdanost porodične pristrasnosti da bi se potom, po analogiji, ista vrsta opravdanja mogla primeniti i na sve druge oblike posebnih odnosa, uključujući i onaj patriotski. Videti detaljnije: Andrew Oldenquist, „Loyalties“, *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXIX, No. 4, 1982, pp. 173-193.

opisivala britanska ratna bolničarka Edit Kavel (*Edith Cavell*).¹⁴⁶ Umesto ovakvih uopštenih diskvalifikacija, počelo se insistirati na razdvajanju benignih od zloćudnih oblika patriotske lojalnosti. Logika je bila sledeća: ako je i tačno da su pojedine grupe ljudi, inspirisane patriotskim razlozima, činile ratne zločine, isto tako je nesporno da su im se neki drugi ljudi, takođe vođeni patriotskim motivima, suprostavljali. Uostalom, nacizam i fašizam su potučeni upravo zahvaljujući osobama koje su bile spremne da daju živote za slobodu svojih domovina. Kako se njihove žrtve nisu mogle razumeti pozivanjem na parole univerzalnog humanizma, javila se potreba za osmišljavanjem iznijansirano etičkog pristupa u kojem patriotizam neće biti u celosti lišen pozitivnog značenja i sadržaja. Drugim rečima, tražio se način da se kaže da patriotizam može imati dobre strane, ne poričući pritom destruktivni potencijal njegovih ekstremnih oblika. Za filozofe morala rešenje se sastojalo u „pretvaranju“ patriotizma u privrženost kao i svaku drugu, pa se u skladu sa tim moglo čuti da je ljubav prema domovini i zemljacima dopuštena, čak i preporučljiva, samo ukoliko ne prelazi crvene linije koje su, manje-više, univerzalno postavljene za sve tipove privrženosti. To je konkretno značilo ispunjavanje dva kumulativna uslova: valjanost predmeta privrženosti i valjanost ispoljavanja privrženosti.¹⁴⁷ Razume se, priznanje da je patriotizam, poput ostalih privrženosti, do izvesne granice poželjna pojava nije podrazumevalo i konsenzus oko toga gde se ta granica tačno nalazi, što je za posledicu imalo prestrojavanje etičkih rasprava sa pitanja „Da li je patriotizam moralno ispravan?“ na prikladnije pitanje „Kakav patriotizam je moralno ispravan?“. Kao što smo imali prilike da vidimo, usledila je zanimljiva debata o tome šta sve može biti opravdavajući razlog za patriotsko ponašanje, a ponuđeni odgovori su uglavnom oslikavali već dobro utvrđenu liniju razgraničenja između konsekvencijalističke i deontološke etike.

Mnogo više od međusobnih razlika, za nas su interesantnije sličnosti koje su teoretičari suprostavljenih etičkih perspektiva ispoljili prilikom iznošenja svojih argumenata. Nešto ranije je napomenuto da se u centru ovih rasprava nalazio pojedinac

¹⁴⁶ Prema svedočanstvu koje nam prenosi Margaret Kanovan (*Margaret Canovan*), bolničarka Kavel je bila poznata po tome što se za vreme Prvog svetskog rata sa jednakom brigom i pažnjom ophodila prema svim ranjenicima, nezavisno od strane za koju su se borili. Nakon što je zarobljena i stavljena pred streljački vod, izgovorila je reči koje protivnici patriotske privrženosti i danas često citiraju: „Patriotizam nije dovoljan, u mom srcu nema mesta za mržnju“. Canovan, Margaret, *Patriotism Is Not Enough*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 1.

¹⁴⁷ Baš kao što predmet privrženosti može biti problematičan (slučaj lojalnog naciste), isto tako je moguće govoriti i o problematičnom ispoljavanju privrženosti (slučaj posesivnog i agresivnog supružnika).

ili preciznije rečeno - delovanje pojedinca (patriote) kao moralnog agenta. Klasično pitanje političke filozofije o ulozi patriotske privrženosti u očuvanju jedinstva i stabilnosti političkih zajednica nije bilo u prvom planu ni kod konsekvencijalista, niti kod njihovih oponenta. S obzirom da se patriotizmu nije pristupalo kao političkom fenomenu, već kao etičkoj kategoriji, sasvim očekivano je izostalo razmatranje odnosa između patriotske privrženosti i nekih bliskih, ali ne i identičnih, političkih pojmova i koncepata. Tu pre svega mislim na pojmove nacije, nacionalizma i nacionalne države koji se u analiziranim tekstovima mešaju i naizmenično upotrebljavaju sa pojmovima patriotizma i patriotske lojalnosti, bez uvažavanja njihovih različitih istorija, etimologija i značenja. Etičke rasprave su u tom pogledu potpuno odražavale duh vremena u kojem je nacionalna država i dalje smatrana prirodnim i konačnim odredištem političkih zajednica. Polazilo se, dakle, od pretpostavke da je pitanje forme *patrie* zauvek rešeno, a samim tim i nebitno sa stanovišta ispoljavanja patriotske privrženosti. Povezano s prethodnim, utilitariste i kantovce je povezivala prećutna saglasnost o identitetskoj homogenosti političkog tela, pa se stoga verovalo da ponuđeni normativni uputi podjednako važe za svaki njegov deo, što naravno nije odgovaralo situaciji na terenu. Etnokulturni pluralizam je već tada snažno oblikovao društvenu i političku stvarnost liberalnih demokratija, a teorije koje nisu uzimale u obzir tu okolnost nužno su bile normativno i empirijski limitirane.

Domet etičkih teorija, takođe, je bio ograničen i tendencijom da se o patriotskoj privrženosti raspravlja u paketu sa političkim dužnostima koje su pak smatrane produžetkom moralnih dužnosti. Vazilo je pogrešno uverenje po kojem je bilo dovoljno ponuditi konzistentan argument za tvrdnju da građani imaju političke dužnosti prema svojim državama da bi se potom po analogiji isti argument prenosio i na diskusiju o patriotskoj privrženosti ljudi. Kao što znamo, problem je u tome što se političke dužnosti mogu ispunjavati i bez osećaja patriotske privrženosti, baš kao što je moguće iz patriotskih pobuda bojkotovati instrukcije političkog autoriteta. Imajući ovo u vidu, sklon sam uverenju da etičke teorije bolje objašnjavaju moralnu prirodu političkih dužnosti nego što razumeju razloge za patriotsku privrženost. Da se radi o ispravnoj oceni, najbolje ilustruje više puta pominjani primer stranih državljana sa rezidentskim statusom. Ponoviću, nijedna od razmotrenih teorija nema poteškoću da dokaže da je ova kategorija stranaca vezana određenim skupom političkih dužnosti za zemlju domaćina.

U tom segmentu im se malo šta može prigovoriti. Konfuzija, međutim, nastaje onda kada se ista argumentacijska matrica analogno pokušava primeniti i na pitanja pripadnosti i lojalnosti. To što stranac-rezident ispunjava političke dužnosti (na primer, uredno plaća porez i poštuje pravedne institucije) ne znači da on automatski postaje naš zemljak i supatriota. Budući da nas, protivno raširenim intuicijama, konsekvencijalistički i nekonsekvencijalistički argumenti navode na suprotan zaključak, smatram da etičke teorije nisu sasvim uspele u nameri da u sebe inkorporiraju važan uslov partikularnosti.

Najzad, treba konstatovati i to da etičke rasprave nisu iznedrile niti jedno intristično opravdanje patriotske privrženosti, mada smo susretali takve ambicije. Zapravo, svi predlozi, izuzev možda Gudinovog modela dodeljenih odgovornosti, pokušali su da pripišu intrističnu vrednost odnosu između zemljaka, ali je način na koji su to činili bio bliži instrumentalnim objašnjenjima. Ova objašnjenja nam govore da je potrebno razvijati patriotsku privrženost među građanima kako bi se dostigla i očuvala druga vredna dobra, a ne zato što je patriotski odnos vredan po sebi. Podsećanja radi, utilitaristi su u patriotizmu videli zgodan alat za maksimiranje koristi; za predstavnike teorija fer-pleja i zahvalnosti patriotska privrženost je oblik reciprociteta kojim se plaća dug za primljene benefite; kod pristalica argumenta prirodne dužnosti patriotizam je sredstvo održavanja pravednih institucija; dok je prema kantijanskim teoretičarima osnovna funkcija patriotizma podupiranje demokratske samouprave. Naravno, postupili bismo prestrogo ukoliko bismo zbog izostanka intristične interpretacije patriotizma odbacili celokupno misaono zaveštanje etičkih teorija. Uostalom, gore nabrojane slabosti ne umanjuju verovatno najvažniji doprinos etičkih rasprava: o patriotizmu se, nakon dugog perioda ćutanja, počelo akademski razgovarati. Debata je protekom vremena postajala sve ekspanzivnija što je neizbežno vodilo ka njenom prelivanju na susedne normativne discipline. Tamo gde su se zaustavili etičari, svoje sporenje su nedugo potom započeli politički filozofi.

III PATRIOTIZAM U LIBERALNO-KOMUNITARNOM SPORU

3.1. Druga obnova interesovanja

Nakon što su ga etičke rasprave ponovo uvele u igru, patriotizam je svoj „novi život“ nastavio u prikladnijem normativnom ambijentu - onom iz kojeg je izvorno i potekao. Razume se, bilo bi pretenciozno reći da se patriotizam vratio kući s obzirom da politička teorija iz sedamdesetih i osamdesetih godina dvadesetog veka nije imala mnogo dodirnih tačaka sa političkom teorijom iz razdoblja kada se o patriotskoj posvećenosti pisalo s posebnom dozom poštovanja i blagonaklonosti. Ipak, kako će već prvi veliki spor unutar obnovljene discipline i pokazati, savremena politička teorija je, u poređenju sa moralnom filozofijom, predstavljala daleko prirodniji i plodotvorniji okvir za promišljanja o vrednosti patriotske privrženosti. To je, između ostalog, i zato što se u središtu liberalno-komunitarne debate nalazilo sporenje oko pojma političke zajednice i čitavog niza srodnih problema. Zauzimajući stav u vezi sa pitanjem konstituisanja individualnih i kolektivnih identiteta u političkom kontekstu, učesnici rasprave su, u narednom koraku, morali da se izjasne i o tome šta su, po njima, izvori zajedničkog života u modernim (liberalno-demokratskim) društvima i kako bi te izvore trebalo (ako bi uopšte trebalo) održavati i negovati. Ukratko rečeno, tema političke zajednice bila je neodvojiva od šire teme zajedništva, a ova je pak u sebi nosila pomalo zaboravljeni duh patriotskog prijateljstva, prisnosti i požrtvovanosti.

Kao što se može naslutiti, odnos posleratnih liberala prema patriotizmu umnogome je bio predodređen tradicionalnim nepoverenjem liberalne političke teorije prema ideji zajednice.¹⁴⁸ Dobro je poznato da su komunitarci Rolsu i njegovim sledbenicima najviše zamerili upravo to što nisu posvetili dovoljno pažnje kolektivnim vrednostima i ciljevima. Ovde nije bila samo reč o potrebi da se ukaže na postojanje dubinskih

¹⁴⁸ Za razliku od klasičnih liberala, njihovi savremeni sledbenici mogli su se pozvati, i često su to činili, na dodatni, iskustveni dokaz u vidu strahota koje su u dvadesetom veku za sobom ostavile kolektivističke ideologije Hitlera, Musolinija i Staljina.

(pretpolitičkih) slojeva zajedničkog života do kojih liberalna ontologija nije dosežala. Više od toga, komunitarci su želeli da kažu da su njihovi liberalni oponenti, kandidujući problem pravde za prvu temu rekonstruisane liberalne političke teorije, pobrkali redosled prioriteta. Nova liberalna paradigma i njena libertarijanska alternativa, po komunitarnom viđenju, nisu imale odgovor na pitanje koje *prethodi* diskusijama o pravdi - Zašto smo uopšte zajedno i šta nas to drži na okupu? U najboljem slučaju, kako zapaža Vil Kimlika, savremena liberalna politička teorija je „zajednicu sagledavala kao derivat slobode i jednakosti.“¹⁴⁹ Otuda je sasvim razumljiva podozrivost s kojom su se liberali u početku ophodili prema konceptu patriotske privrženosti. Posmatrano iz rakursa liberalnog individualizma, patriotski poziv se savršeno uklapao u komunitarne vizije politike. Uostalom, patriotizam, popularno shvaćen, označava ljubav prema nečemu što ima kolektivistički prizvuk (domovina), a ne ljubav prema individualnoj slobodi. Zašto bi onda ideja koja veliča žrtvovanje pojedinaca zarad prosperiteta *patrie* uopšte mogla biti privlačna nekome ko brani vrednost samoodređenja?

Naravno, liberalizam, bilo levo ili desno orijentisan, nije u obavezi da automatski zauzme ovakav otvoreno neprijateljski stav prema patriotizmu. Ruku na srce, najčešće to nije ni činio. Čak i u jeku spora, liberali pokazuju izvestan interes za preuzimanje određenih segmenata patriotskog diskursa. Mada su reč „privrženost“ koristili sporadično i oprezno, liberalni egalitaristi i libertarijanci su sve vreme insistirali na tome da njihove teorije uviđaju značaj pripadanja, društvenih veza i zajedničkih ciljeva, ali da im ne pripisuju supstantivno značenje. Za Roberta Nozika, na primer, privrženost političkoj zajednici je stvar pristanka i ima veze sa prosvećenim interesom pojedinaca. Po njemu, država „noći čuvar“ može računati na odanost svojih građana „jer legitimitet na koji država polaže pravo navodi njene građane da smatraju svojom dužnošću povinovati se njenim uredbama, plaćati joj poreze, boriti se za nju u ratu i slično.“¹⁵⁰ Džon Rols i Ronald Dvorkin, s druge strane, tvrde da individualni interes ne može biti glavni sastojak privrženosti u liberalno-demokratskim društvima. Već je pomenuto da se Rols u „Teoriji pravde“ pozivao na argument prirodne dužnosti poštovanja pravednih institucija. U prvoj glavi Rols ovaj argument povezuje sa osećajem zajedništva:

¹⁴⁹ Vil Kimlika, *Savremena politička filozofija*, Nova srpska politička misao, Beograd, 2009, str. 233.

¹⁵⁰ Robert Nozick, *Anarhija, država i utopija*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2003, str. 37.

„Recimo sada da je društvo dobro uređeno, ako je ne samo usmjereno ka unapređenju dobra svojih članova nego i kada je djelotvorno uređeno javnim shvatanjem pravde. To jest, radi se o društvu u kome (1) svako prihvata i zna da drugi prihvataju ista načela pravde i (2) osnovne društvene ustanove uglavnom zadovoljavaju i uglavnom se zna da zadovoljavaju ova načela. U ovom slučaju dok ljudi mogu ispostavljati prekomerne zahteve jedan drugom, oni ipak dele zajedničko gledište na osnovu koga mogu da se procenjuju njihovi zahtevi. Ako sklonost ljudi ka sopstvenom interesu čini nužnom njihovu opreznost jednog prema drugom, njihov javni osećaj za pravdu čini mogućim njihovo bezbrižno uzajamno udruživanje. Među pojedincima sa različitim ciljevima i namjerama zajedničko shvatanje pravde ustanovljava veze građanskog prijateljstva; opšta želja za pravdom ograničava težnju za drugim ciljevima. Može se smatrati da javno shvatanje pravde sačinjava temeljnu povelju dobro uređenog ljudskog udruženja.“¹⁵¹

Slično rezonuje i Dvorkin kada govori o razlozima za privrženost političkoj zajednici:

„U političkim zajednicama integrisanost je političkog karaktera. Odgovarajuća briga ljudi za vrednosti vlastite političke zajednice jeste briga za njene političke vrednosti, za njenu uspešnost u ostvarivanju legitimnih političkih ciljeva etičkog individualizma. Po ovom gledanju, ljudi su se udružili u političku zajednicu iz osećaja da jedni prema drugima treba da postupaju pravedno. Poštovanje prema slobodi i jednakosti, u najboljem značenju ovih vrlina, i samo je dakle deo poštovanja prema zajednici i odraz integrisanosti u nju. Suprotnost između ovog liberalnog shvatanja političke zajednice i suparničkih konzervativnih i radikalnih shvatanja je prema tome izrazita. (...) Suparnička shvatanja političku zajednicu nastoje da definišu tako što govore o nekom kolektivnom izboru oblika dobrog ili vrednog života. Ona pretpostavljaju da ljudi svoju sudbinu mogu vezati za sudbinu drugih ljudi jedino na osnovu kolektivnog određenja vrednog života. Stoga su liberalna tolerancija i jednakost koje osuđuju ovakva kolektivna određenja neprijateljski nastrojene prema političkom zajedništvu. Liberalizam ne samo da nije neprijateljski nastrojen prema političkom

¹⁵¹ Džon Rols, *Teorija pravde*, op. cit., str. 22-23.

zajedništvu, već mu upravo i teži. On ga doduše drugačije zamišlja, kao zasnovanom na načelu a ne na vrlini.“¹⁵²

Ne poričući da ljudi mogu biti privrženi i ostalim (nepolitičkim) tipovima zajednica, kao i to da su takve lojalnosti obično supstantivno utemeljene, Rols i Dvorkin sugerišu da je na političkom planu jedina dopuštena varijanta zajedništva ona koja se zasniva na koncepciji pravde prihvatljivoj za sve građane. Krajnje uprošćeno rečeno, principi liberalne pravde, uključujući i institucije koje te principe otelotvoruju, predstavljaju to „za-jedno“ iz kojeg se generišu osećaji uzajamnog pripadanja i solidarnosti. Građani bi, dakle, trebalo da budu posvećeni svojim liberalnim državama, na prvom mestu, jer ih one tretiraju pravedno što, između ostalog, znači da se bazične pravno-političke ustanove i norme neutralno ophode prema svim razložnim koncepcijama dobra. Umesto iz zajedničkog načina života, neutralna država svoje opravdanje i legitimnost crpi iz zajedničkih pravičnih procedura koje svakom građaninu omogućavaju da vlastiti život uredi po sopstvenom nahođenju. Citirajući delove sudske presude kojom je ukinuta obaveza salutiranja zastavi u američkim školama, Sandel nam prenosi verovatno najslikovitiju ilustraciju liberalnog shvatanja političke zajednice i patriotske privrženosti:

„(...) Povelja o pravima ne samo da stavlja osnovne slobode izvan domašaja većine (prvo značenje prioriteta prava), već takođe podrazumeva ideju da je ustav neutralan u odnosu na različite ciljeve, te da vlada ne sme da promoviše određenu koncepciju dobra (drugo značenje prioriteta prava). Slobodno javno obrazovanje ne sme biti sektaško, neprijateljski nastrojeno prema bilo kojoj klasi, frakciji, partiji... Ako postoji ijedna fiksirana zvezda vodilja u našem ustavnom sistemu, to je onda ideja da nijedan zvaničnik, ma koliko visoku poziciju da zauzima, ne može propisivati šta je dobro u politici, nacionalizmu, religiji... Patriotizam bi trebalo da bude stvar izbora, ne nametanja, dobrovoljni čin slobodne i nezavisne ličnosti. Osećaj zajedništva će proisteći iz osećaja pravde pre nego na neki drugi način: Ljubav prema domovini mora da proiziđe iz otvorenih srca i slobodnih umova, podstaknuta pravednom administracijom i

¹⁵² Donald Dvorkin, „Sloboda, jednakost i zajedništvo“ u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 287-288.

mudrim zakonima koje su doneli narodni predstavnici u okviru ustavnih ograničenja.“¹⁵³

Iz komunitarne perspektive, jezik liberalnog proceduralizma bio je sve samo ne jezik privrženosti i zajedništva. Ono što su liberali videli kao prednost svoje pozicije - premeštanje rasprave o tome šta čini dobar život iz javne u privatnu sferu, za komunitarce je značilo zapostavljanje važnog izvora identifikacije sa političkom zajednicom. Ljudi državu koju nastanjuju doživljavaju svojom zato što se mogu poistovetiti sa preovlađujućim „načinom života“, poručuju nam komunitarni autori, a ne zbog pravednosti njenih institucija. Stoga se u komunitarnim teorijama postojanje zajedničke koncepcija dobra gotovo bez izuzetka prikazuje kao nužan preduslov stabilnosti i dugovečnosti svake, pa i liberalne političke zajednice. Tim pre jer taj „svet zajedničkih značenja“ može olakšati teret pravde, a znamo da je on naročito robustan u egalitarnim verzijama liberalizma. Pojedini komunitarci, poput Sandela, idu i dalje tvrdeći kako se ovde ne radi samo o „relaksiranju“ tereta, već o obavezujućem *uslovu* liberalne pravde. Rolsov princip razlike, kaže Sandel, moguće je ostvariti *isključivo* unutar „jake“ zajednice.¹⁵⁴ Drugim rečima, smatralo se da će građani prihvatiti žrtve i odricanja koja proizilaze iz principa razlike samo ukoliko su prethodno obuhvaćeni opšteprihvaćenom definicijom dobrog života.

No, čak i ako odbacimo ovako radikalnu tezu, utisak je da bar u jednoj stvari komunitarne kritike pogađaju metu - izgleda da su liberalna društva odista sklona samopodriivanju i samourušavanju. Ova sklonost ima veze s tim što čitava idejna i institucionalna arhitektura liberalne države počiva na nečemu što bismo mogli nazvati utemeljujućim paradoksom. S jedne strane, kako primećuje Čarls Tejlor, liberalna društva, zbog svoje veličine i složenosti, više nego bilo koja druga slobodna društva zahtevaju kontinuiranu i snažnu posvećenost svojih građana (izlazak na izbore, plaćanje poreza, odbrana zemlje itd).¹⁵⁵ S druge strane, pak, ona gotovo da ništa ne čine na polju podsticanja i negovanja te posvećenosti. Liberalne ustanove ne samo da nisu u stanju da

¹⁵³ Radi se o presudi Vrhovnog suda u slučaju *West Virginia State Board of Education v. Barnette* iz 1943. godine. Michael J. Sandel, „The Procedural Republic and The Unencumbered Self“, *Political Theory*, Vol. 12, No. 1, February 1984, p. 54.

¹⁵⁴ Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp. 173-175.

¹⁵⁵ Čarls Tejlor, „Nacionalizam i modernost“, u: Obrad Savić (ur.), *Utvora nacije*, Beogradski krug, Beograd, 1996-1997, str. 18-19.

proizvedu dovoljno snažne motive za patriotsku privrženost za kojom vape, već su, dodaju komunitarci, aktivno angažovane na potkopavanju ono malo preostalih spona zajedništva. Etički individualizam, skupa sa politikom neutralnosti i nezadrživom proliferacijom ljudskih prava, osiromašuje javnu sferu potiskujući iz nje sve što spada u pogonsko gorivo patriotizma: zanos, strast, toplinu, intimnost i uzbuđenje. Otuda sledi da „liberalizam, čak i onaj koji najviše pruža, predstavlja tešku politiku jer nudi tako malo emocionalnih zadovoljstava.“¹⁵⁶

Sumirajući ovaj uvodni pregled komunitarne argumentacije, možemo izvesti preliminarni zaključak da osnovni problem sa liberalnom državom leži u tome što ona, istovremeno, traži i sputava građansku odanost i odgovornost. Sa ovom opštom dijagnozom stanja savremene liberalne države započinju, manje-više, svi komunitarni tekstovi. Razlike unutar komunitarnog tabora postaju evidentne tek u sledećem koraku, čim se dodatno specifikuju razlozi za odbacivanje liberalnog shvatanja pojedinca i društva. Jedan krak komunitarne kritike nedostatak posvećenosti u liberalnim demokratijama povezuje sa tezom o neukorenjenosti liberalnog sopstva. Druga struja akcenat stavlja na problem liberalnog atomizma i društvenu uslovljenost individualne autonomije. Najzad, treća grupa komunitarnih teoretičara privrženost političkoj zajednici smešta u kontekst rasprave o pretpostavkama liberalne moralnosti. Ove kritike se uglavnom međusobno prepliću i podupiru, ali ću ih zbog preglednosti, u daljem tekstu, pojedinačno razmotriti.

3.2. Argument ukorenjenog sopstva

Tema patriotske privrženosti u liberalno-komunitarnu debatu ulazi iz drugog plana, kroz diskusiju o koncepciji ličnosti na kojoj je Rols gradio svoju „novu liberalnu paradigmu“. Mada je fokus komunitarne kritike u ovoj fazi spora prvenstveno bio na pitanju konstituisanja individualnih identiteta, a ne toliko na pitanju formiranja i održavanja supstance zajedničkog života u državi, rasprava o prirodi sopstva i te kako je imala normativne implikacije na kasniju debatu o motivacionim osnovama patriotizma.

¹⁵⁶ Majkl Volcer, *Amerikanizam*, CID, Podgorica, 2001, str. 76.

To se nabolje vidi po tome što i argument društvenog okruženja i argument moralnog obrazovanja gotovo aksiomatski polaze od stava da su identiteti pojedinaca, na ovaj ili onaj način, oblikovani od strane zajednica iz kojih potiču. Stoga nećemo pogrešiti ako već na početku ovog odeljka kažemo da je ideja ukorenjenog sopstva noseći stub celokupnog komunitarnog promišljanja o patriotizmu.

Inicijalno, ovaj argument nastaje i razvija se kao svojevrsna pobuna protiv „bezličnog“ pojedinca iza Rolsovog „vela neznanja“. Kao što znamo, Rols je nepristrasnost prvobitnog položaja nastojao da osigura tako što je od učesnika sporazuma o uslovima udruživanja „sakrio“ sve informacije koje bi ih mogle učiniti povlašćenim ili uskraćenim stranama u dogovoru. Jedino u tako uređenim okolnostima pregovaranja, saopštava Rols, moguće je doći do nepristrasnih principa pravde u koje je ugrađena pretpostavka o moralnoj jednakosti ljudi.

„Mi na neki način moramo da poništimo dejstvo osobene slučajnosti koja dovodi ljude u zavadu i iskušenje da eksploatišu društvene i prirodne okolnosti u svoju korist. Da bismo to uspjeli, pretpostavljam da su strane smještene iza vela neznanja. One ne znaju kako će različite alternative djelovati na njihov poseban položaj i obavezne su da vrednuju principe isključivo na osnovu opštih razmatranja. Pretpostavlja se, dakle, da strane ne znaju izvjesne vrste posebnih činjenica. Kao prvo, niko ne zna svoj položaj u društvu, svoj klasni položaj ili društveni status; niti zna svoju sudbinu u raspodjeli prirodnih prednosti i sposobnosti, svoju inteligenciju, snagu i slično. Niti, takođe, iko zna svoje shvatanje dobra, detalje svog racionalnog životnog plana, kao ni posebne osobine svoje psihologije kao što su njegova odbojnost prema riziku ili sklonost ka optimizmu ili pesimizmu. Više od toga, pretpostavljam da strane ne znaju posebne okolnosti svog društva. To jest, one ne poznaju ekonomsko ili političko stanje društva, niti nivo civilizacije i kulture koje je društvo sposobno da ostvari. Osobe u prvobitnom položaju nemaju ni informacije kojoj generaciji pripadaju.“¹⁵⁷

Iako je sam Rols u više navrata pokušao da predupredi „identitetske“ prigovore ističući da koncepciju prvobitnog položaja treba isključivo razumeti kao „hipotetičko stanje“, „misaoni eksperiment“ i „fer proceduru opravdanja“, a ne kao nekakvo definitivno objašnjenje ljudskog identiteta i ponašanja, najoštrije i najistrajnije kritike

¹⁵⁷ Džon Rols, *Teorija pravde*, op. cit., str. 134-135.

Rolsovog projekta ciljale su upravo na ovaj segment „Teorije pravde“. I to s razlogom. „Teorija pravde“, uistinu, nije knjiga o sopstvu, ali se u njoj nepobitno polazi od određenog shvatanja pojedinca. Komentarišući skup uslova koje Rols učitava u prvobitni položaj Đorđe Pavićević zapaža da se „ustanove ustavno-demokratskog društva procenjuju iz ugla samo-zakonodavnih osoba koje preispituju shemu saradnje u kojoj učestvuju kao slobodne i jednake ličnosti“, a to dalje implicira da „u osnovi ustanova osnovne strukture leži shvatanje ličnosti karakteristično za samorazumevanje građana ustavno-demokratskih društava.“¹⁵⁸ Najkraće rečeno, rolsijanska slika pojedinca, bar kada je „Teorija pravde“ u pitanju, počiva na ideji autonomne osobe.¹⁵⁹ Kao autonomne osobe, pojedinci su „kadri da proveravaju svoja htenja i svoje želje u odnosu na vlastito shvatanje dobra i načela pravde, kao i da podvrgavaju svoje ponašanje rezultatima ove kritičke provere.“¹⁶⁰ Ne postoji, dakle, niti jedan cilj koji bi mogao imati prvenstvo ili prioritet u odnosu na samoodređujuću sposobnost pojedinaca da slobodno oblikuju i preoblikuju svoje živote. Drugim rečima, ne postoji bilo kakvo predeterminišuće, trajno i konačno utočište mog identiteta koje bi me definisalo jednom za svagda i bez kojeg ne bih mogao da razvijem svest o sebi. Shodno tome, individualna autonomija podrazumevala bi, između ostalog, i mogućnost preispitivanja svih društvenih aranžmana u kojima se trenutno nalazim, a u krajnjem slučaju i njihovo odbacivanje.

Ovu, u temelju, kantijansku viziju nespontanog sopstva koje prethodi ciljevima i slobodno upravlja svojim privrženostima komunitarni teoretičari su proglasili za sociološki naivno i normativno neodrživo gledište. U sociološkom smislu, tvrdnja je bila da liberalna ideja osobe protivreči svim raspoloživim intuicijama, uverenjima, empirijskim podacima i iskustvima o tome kako stvarni pojedinci odista žive i

¹⁵⁸ Đorđe Pavićević, *Pravda i politika: nasleđe i granice političke filozofije Džona Rolsa*, Fabrika knjiga, Beograd, 2011, str. 155

¹⁵⁹ Premda Rols, kao i većina njegovih interpretatora, smatra da se opis prvobitnog položaja podudara sa Kantovim konceptom autonomije, u literaturi možemo naići i na stanovište koje opovrgava ovu analogiju. Dušan Pavlović, na primer, tvrdi da „orijentacija na dosezanje primarnih dobara u prvobitnom položaju nije spojiva sa Kantovim konceptom autonomije, ali da to ne znači da se kod Rolsa ne može govoriti o autonomiji uopšte.“ Dušan Pavlović, *Autonomija ličnosti u Rolsovoj teoriji poravde*, Fabrika knjiga, Beograd, 2005, str. 72. Zato on predlaže da se „pojam autonomije koji je sadržan u početnoj poziciji formuliše na drugačiji način, koji je samo nalik na Kantov pojam.“ (Isto, str. 72.) Sažeto, predlog se sastoji u tome da se odbaci deontološka pozicija i prihvati teleološka i vrednosna formulacija prvobitnog položaja. Više o tome: Isto, str. 73-80.

¹⁶⁰ Janoš Kiš, *Savremena politička filozofija*, op.cit., str. 12.

funkcionišu. Iz normativnog ugla, liberalna vizija samooblikujućih individua kritikovana je kao nekoherentna zamisao, čak i prema standardima liberalne teorije. Polazeći od te dve premise, komunitarci su branili tezu po kojoj je zajednica konstitutivna za živote pojedinaca i to iz najmanje dva razloga. Prvi, snažniji oblik teze o konstitutivnoj ulozi zajednice, govori o tome da zajednica utiče na formiranje identiteta ljudi (argument ukorenjenog sopstva). U drugoj, nešto slabijoj varijanti ove teze kojoj posvećujem naredni odeljak, zajednica se vidi kao uslov i okvir individualne autonomije (argument društvenog okruženja). Kako ćemo videti, u oba argumenta se zahtev za patriotskom privrženosti izvodi iz pretpostavljene duboke i sveprožimajuće identitetske povezanosti pojedinaca sa njihovim domovinama.¹⁶¹

Prema zagovornicima argumenta ukorenjenog sopstva, individualni identiteti su do te mere prožeti zajedničkim vrednosnim orijentacijama da je iluzorno uopšte razmišljati o tome kako pojedinci isključivo sami sebe definišu. U nameri da objasni prirodu ove ukorenjenosti, Majkl Sandel uvodi pojam „konstitutivnih ciljeva“ (*constitutive ends*). Za razliku od liberalne koncepcije sopstva koja na sve ciljeve gleda kao na attribute, odnosno dodatke ličnosti, Sandelova poenta je da su bar neki ciljevi konstituenti individualnog identiteta. Radi se o ciljevima koji oblikuju naša sopstva mimo našeg kapaciteta da se samoodređujemo. Drugačije rečeno, mi nismo samo ono što biramo da budemo, već smo takođe i ono što smo se zatekli da budemo. U suprotnom, dodaje Sandel, ne bismo bili u stanju da shvatimo zašto je ljudima toliko stalo do društvenih uloga i odnosa u koje su nesvojevoljno upleteni. S tim u vezi, Sandel piše:

„Možemo li sebe zamisliti kao nezavisna sopstva, nezavisna u smislu da naš identitet nikada nije vezan našim ciljevima i privrženostima? Smatram da ne možemo, bar ne po cenu da zanemarimo sve one privrženosti i uverenja čija moralna snaga delom proizilazi iz činjenice da je život u skladu sa njima neodvojiv od našeg samorazumevanja kao posebnih osoba – kao članova ove ili one porodice ili zajednice ili nacije ili naroda, kao nosioca posebne istorije, kao građanina konkretne republike. Ove privrženosti su mnogo više od vrednosti koje mogu imati i slediti ih sa određenom

¹⁶¹ Treba naglasiti da nije uvek sasvim jasno o kojim zajednicama komunitarci govore, pa ni to da li se političke zajednice svrstavaju u taj krug. U tekstu ću se fokusirati isključivo na one segmente komunitarnih teorija u kojima se nedvosmisleno govori o postojanju snažne veze između pojedinaca i njihovih političkih zajednica.

distancom. One prevazilaze obaveze na koje sam dobrovoljno pristao i „prirodne dužnosti“ koje imam prema ljudskim bićima kao takvim. One dopuštaju da nekim osobama dugujem i više od onoga što pravda zahteva ili čak dozvoljava, i to ne zbog snage argumenta, već na osnovu činjenice da ove, manje ili više, trajne privrženosti ili posvećenosti, uzete skupa, delimično definišu to što jesam. Zamisliti osobu bez konsitutivnih privrženosti značilo bi, ne da je ta osoba idealno slobodan i racionalan delatnik, već da je u potpunosti lišena karaktera i moralne dubine.“¹⁶²

Mada se Sandel, prilikom obrazlaganja teze o ukorenjenom sopstvu, mahom poziva na primere manjih i intimnijih zajednica, poput porodice i komšiluka, jedan krak njegove misli, kao što vidimo iz citiranog odlomka, zahvata i pitanje ukorenjenosti pojedinaca u znatno šire zajednice, poput nacije i republike. Ovaj pravac argumentacije za nas je posebno bitan jer se njime implicira karakter i sadržaj patriotske privrženosti shvaćene na komunitaran način. Krenimo od Sandelovog shvatanja izvora zajedničkog života u državi. Sandel veruje da svaka politička zajednica počiva na jedinstvenom i neponovljivom skupu istorijski uobličinih vrednosti na osnovu kojih se razlikuje u odnosu na sve ostale političke zajednice. Reč je o vrednostima koje su dvostruko formativne budući da konstituišu ne samo specifičan kolektivni identitet političke zajednice, već, posredno, i individualne identitete njenih članova. Iz ove konstitutivnosti, ali i iz činjenice da govorimo o „javnim“ zajednicama, proizilaze značajne političke konsekvence, kako po ustrojstvo države i razumevanje njene uloge, tako i po obim građanskih dužnosti. Na prvom mestu, država se shvata instrumentalno, ona je sredstvo očuvanja zajedničkog dobra koje postoji nezavisno od državotvorne tradicije. Država, dakle, vredi onoliko koliko je uspešna u svojoj misiji staranja o zajedničkom dobru. Pravne i političke institucije, stoga, ne mogu biti neutralne u pogledu rangiranja vrednosti i ciljeva građana. Naprotiv, njihov zadatak je da neguju one osobine karaktera (vrline) kod građana koje podupiru zajednički način života. To, dalje, znači da građani, i u političkom smislu, treba da pokazuju zainteresovanost za vitalnost zajedničkih vrednosnih orijentacija. Pritom se pretpostavlja da im ova vrsta perfekcionista tereta neće teško pasti imajući u vidu, već isticanu, vezanost individualnih identiteta sa dobrom zajednice. Za slučaj da ipak „skrenu s puta“, država

¹⁶² Michael J. Sandel, „The Procedural Republic and The Unencumbered Self“, *Political Theory*, Vol. 12, No. 1, February 1984, p. 90.

je tu da im pomogne da „otkriju“ svoje konstitutivne veze. Iz ove grube skice Sandelovog argumenta sledi da je patriotizam moguć jedino u sklopu komunitarne etike dobra, a ne kao oblik liberalne etike pravde. Patriotska privrženost, sandelovski rečeno, proizilazi iz naše konstitutivne ukorenjenosti, ona predstavlja privrženost *konstitutivnom cilju* i kao takva ne može biti predmet slobodnog izbora i ličnih preferencija. Iz istog razloga, patriotska privrženost ne može biti svedena niti na apstraktno koncipiranu prirodnu dužnost poštovanja drugih ljudskih bića. Mnogo dublje od toga, privrženost domovini je stvar našeg bazičnog samorazumevanja – putem patriotske privrženosti mi stičemo celovitu i kontinuiranu svest o sopstvenom životu. Otuda bi svaki pokušaj distanciranja od vlastite političke zajednice morao rezultovati, manje ili više izraženom, krizom identiteta.¹⁶³

Pogledajmo sada kako Sandel, na primeru političke zajednice kojoj sam pripada, ilustruje tezu o isprepletanosti sopstva, zajedničkog dobra i patriotske privrženosti. U knjizi „Democracy's Discontent“ Sandel zadaje sebi zadatak da dijagnostifikuje uzroke

¹⁶³ Sandelova teorija po ovom pitanju ostaje nedorečena i dvosmislena. U pojedinim momentima deluje da Sandel ipak dopušta mogućnost preispitivanja ili barem reinterpretiranja konstitutivnih ciljeva. Sandel izjavljuje sledeće: „Kao samointerpretirajuće biće, sposoban sam da zauzmem refleksivan odnos prema sopstvenoj istoriji i da se na taj način distanciram od nje. Ipak, ostvarena distanca je uvek provizorna i nesigurna, tačka u kojoj započinje refleksija nikada se ne nalazi izvan istorije.“ (Michael Sandel, „The Procedural Republic and the Unencumbered Self“, op. cit., p. 91) Ako je zaista tako, onda prestrogo zvuči ocena da naše „identitetsko zdravlje“ striktno zavisi od očuvanja naših konstitutivnih veza. Za razliku od Sandela, Čarls Tejlor i Daniel Bel zauzimaju čvršću poziciju. Tejlor, recimo, tvrdi da bi „prekoračivanje granica horizonta unutar kojeg živimo svoje živote bilo ravno prekoračivanju onoga što bismo priznali kao integralnu, to jest neoštećenu ljudsku ličnost (...) Ovakva osoba ne bi znala da se odredi po pitanjima od fundamentalnog značaja, ne bi imala nikakvu orijentaciju o njima, ne bi bila u stanju da na njih da odgovore. U praksi bismo ovakvu osobu doživeli kao duboko poremećenu, Mi bismo to shvatili kao patološku pojavu.“ (Čarls Tejlor, *Izvori sopstva*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2008, str. 49). Stanoviše Daniela Bela je verovatno najradikalnije među savremenim komunitarcima. Bel, bez ikakvog okolišanja, najpre saopštava da „kritička refleksija pretpostavlja pozadinu koja se uzima kao samorazumljiva i koja sama ne može biti predmet refleksije“ (Daniel Bell, *Komunitarizam i njegovi kritičari*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 35), da bi nešto kasnije izveo sledeći zaključak: „Ako konstitutivne zajednice pružaju uglavnom pozadinski način postojanja u svetu, onda slijedi da se te zajednice ne mogu odbaciti poput članstva u nekom dobrovoljnom udruženju (...) Oni koji nastoje odbaciti konstitutivnu zajednicu patiti će od akutnog oblika dezorijentacije, njihov će svijet postati lišen smisla, kao ispražnjen od smislenih mogućnosti (...) Takve ljude karakteriše oštećena ljudska osobnost“ (Daniel Bell, Isto, str. 98-103) Ukoliko Belovo shvatanje ukorenjenosti, s pravom, nosi epitet „ekstremnog“, onda se za Tamirovu verziju ovog argumenta može reći da predstavlja najumereniju komunitarnu opciju. U knjizi „Liberalni nacionalizam“, o kojoj ću više govoriti kasnije, Jael Tamir poručuje da izbor i ukorenjenost nisu nužno suprotstavljene strategije: „Refleksija uvek počinje iz neke određene društvene pozicije ali kontekstualnost individue ne isključuje biranje. Tvrdnja da odlike identiteta ne mogu biti konstitutivne ako se prepuste izboru, ne izgleda razložna. Mi bez problema prihvatamo da su životni planovi, religijska verovanja i društvene uloge stvar refleksije i izbora, a da su pored toga konstitutivni za naš identitet. Kulturna i nacionalna pripadnost potpadaju pod istu kategoriju; obe su i predmet izbora i istovremeno konstitutivne.“ (Jael Tamir, *Liberalni nacionalizam*, Filip Višnjić, Beograd, 2002, str. 90-91).

rastućeg nezadovoljstva političkim životom u Sjedinjenim Američkim Državama. Ovo nezadovoljstvo, kako kaže, podstaknuto je činjenicom da se u nacionalnim političkim krugovima najmanje raspravlja o dvema strepnjama koje najviše opterećuju svakodnevicu aktuelne generacije Amerikanaca.

„Prva takva strepnja izvire iz osećaja da nam, individualno i kolektivno, izmiče kontrola nad silama koje upravljaju našim životima. Druga se tiče osećaja da se svuda oko nas, počevši od porodice preko komšiluka do nacije, odmotava klupko zajednice. Ova dva straha - strah od gubitka samovladavine i strah od urušavanja zajednice, skupa definišu neizvesnost našeg doba.“¹⁶⁴

Gubitak političke kontrole i sveprisutno otuđivanje od zajednice, Sandel povezuje sa stanjem „javne filozofije“ američkog društva, podrazumevajući pod tom sintagmom „političku teoriju sadržanu u našoj praksi, pretpostavke o građanstvu i slobodi koje pokreću naš javni život.“¹⁶⁵ Javna filozofija posleratne republike dominantno je liberalno orijentisana i kao takva, poručuje Sandel, pokazuje ozbiljne teorijske i praktične slabosti. U teorijskoj ravni, liberalizam ne uspeva da, na jedan postojan i koherentan način, stane iza svojih nosećih načela i principa (individualna autonomija, tolerancija, prioritet prava, jednakost mogućnosti, neutralna vlada). Liberalna teorija obećava sve ono što nije u stanju da ispuni, a na prvom mestu ideju pojedinca koji, oslobođen komunalnih spona i stega tradicionalnih autoriteta, nesputano ugađa ličnim željama i ukusima. Osnovni problem sa ovakvim krajnje voluntarističkim viđenjem sopstva, prema Sandelu, je taj što se njime negira postojanje bilo kakve veze između individualnog samoodređenja i demokratske samovladavine. A ta spona je ključna za opstanak slobode, čak i one negativno određene. Jedino pojedinci koji u političkom smislu vladaju sobom mogu za sebe tvrditi da su „vlasnici“ sopstvene sudbine i u privatnom domenu. Drugačije rečeno, javna autonomija, shvaćena kao učestvovanje u zajedničkoj samoupravi, predstavlja uslov privatne autonomije, a ne obrnuto. Ili, još konsekventnije izvedeno, sloboda u kojoj bi sve bilo prepušteno privatnom izboru pojedinaca, pa i odluka o učestvovanju u politici, ne bi mogla osigurati vlastito održanje. Iz toga sledi da liberalizam, ukoliko pretenduje na to da bude kredibilna i nekontradiktorna teorijska solucija kakvom se želi predstaviti, mora iskoračiti iz

¹⁶⁴ Michael J. Sandel, *Democracy's Discontent*, op. cit., p 3.

¹⁶⁵ Isto, p. 4

vlastitih normativnih okvira i čvrsto prigrliti etiku građanskog republikanizma. U suprotnom, liberalizam će zauvek ostati politička teorija praznih obećanja i izneverenih očekivanja.

No, loša teorijska fundiranost nije jedini, niti najkrupniji „greh“ liberalne javne filozofije. Bar podjednako uznemirujući nedostatak, upozorava Sandel, leži u njenoj pretenziji da u potpunosti ovlada pravnim i političkim prostorom Sjedinjenih Američkih Država. Ovo je trenutak kada Sandel komunitarizuje svoju odbranu republikanskog etosa nastojeći da pokaže da liberalni proceduralizam, premda trenutno vladajuća, istorijski posmatrano nije glavna politička struja u SAD.¹⁶⁶ Još od perioda rane nezavisnosti i prvih konstitucionalnih debata, američki politički kredo, u promenljivoj srazmeri, oblikuju dve snažne tradicije: prva svoje uporište ima u republikanskim aspiracijama „Očeva osnivača“, dok druga izvire iz prakse Vrhovnog suda koji je u svojim presudama uglavnom branio liberalni princip prioriteta prava. Iako se radi o rivalskim tradicijama, one se od samog početka uzajamno koriguju i nadopunjuju, pa se otuda može reći ova napeta simbioza republikanskog i liberalnog etosa u značajnoj meri definiše sadržaj zajedničkih vrednosnih orijentacija američkih građana, odnosno „američki način života“. Sažeto, Sandel želi da kaže da su republikanske vrednosti (a ne samo liberalne) *konstitutivni ciljevi* za američku političku zajednicu, a isto važi i za sve one rasadnike republikanskih građanskih vrlina (porodica, komšiluk, škola, crkva, civilna udruženja) čiji opstanak ugrožava liberalna politika neutralnosti. S obzirom da bi njihovim nestankom trajno bila oštećena osnova zajedničkog etičkog samorazumevanja, Sandel, u maniru aristotelijanske političke misli, zagovara povratak formativnoj politici. To je politika koja, za početak, prihvata da pored mnoštva individualnih koncepcija dobra postoji i zajedničko dobro oličeno u konstitutivnim ciljevima političke zajednice. Sledstveno, njen cilj jeste da kroz osobitu formu patriotskog obrazovanja kultiviše osećaje pripadanja i privrženosti zajedničkom dobru, što bi u američkom slučaju značilo da kod građana treba „uzgajati“ ne samo svest o važnosti individualnih prava i ovlašćenja, već i ljubav prema republikanskoj samovladavini.

¹⁶⁶ Zbog toga što u svojoj teoriji kombinuje komunitarne i republikanske sentimente, Milan Podunavac i Michal Sladeček će Sandela označiti predstavnikom komunitarnog republikanizma. Videti detaljnije: Milan Podunavac, *Republikanizam: teorija, nasleđe i principi*, CID i Fakultet političkih nauka, Beograd - Podgorica, 2014, str. 52-57; Michal Sladeček, *Politička zajednica*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju i Filip Višnjić, Beograd, 2008, str. 157-185.

3.3. Argument društvenog okruženja

Tvrdnja da su identiteti pojedinaca na jedan suštinski način povezani sa zajednicama iz kojih potiču za liberale nikada nije bila upitna. Sporna i neprihvatljiva, sa liberalnog stanovišta, bila je prvobitna komunitarna interpretacija ove tvrdnje, a posebno verzija u kojoj se društvenost individua tumačila pomalo deterministički i fatalistički, kao „ukorenjenost“ u zajednicu ili „sraslost“ sa zajednicom. Međutim, konstitutivnu ulogu zajednice moguće je objašnjavati i drugačijim komunitarnim argumentima, daleko otpornijim na liberalne kontranapade. Na primer, umesto da kažu da zajednica unapred definiše sadržaj sopstva, pretvarajući pojedince u svojevrzne zatočenike sudbine, neki komunitarci govore o tome da ona pruža društvene uslove za individualno samoodređenje. Mi možda zaista jesmo ono što biramo da budemo, ali je sama sposobnost pravljenja izbora uslovljena postojanjem vitalnog društvenog konteksta koji autonomiju čini operativnom i to u obe njene dimenzije: kako u pogledu onoga što može da se bira, tako i u pogledu načina na koji se vrši izbor. S jedne strane, društvena saradnja ishoduje daleko bogatijim dijapazonom prilika u odnosu na skup koji bi na raspolaganju imali izolovani pojedinci. Jednako bitno, društvo snabdeva individue kulturno specifičnim aparatom (jezik, simboli, vrednosne orijentacije itd.) putem kojeg oni „čitaju“ raspoložive opcije pre nego što uopšte mogu odlučiti da ih prihvate, izmene ili odbace. Grubo rečeno, bez adekvatnog društvenog okruženja, ozbiljno bi bila narušena mogućnost ljudi da usvajaju i revidiraju svoje životne planove, pa bi, u skladu sa tim, građani morali deo vremena da posvete očuvanju tog ambijenta. Kada se ovako postave stvari, jasno je da liberalno-komunitarni spor, naročito u njegovim kasnijim fazama, ne možemo pojednostavljeno okarakterisati tek kao sukob između prijatelja i neprijatelja slobode, kako su ga liberali, tokom diskusije o sopstvu, često prikazivali. Odgovarajući na ovu nefer optužbu, teoretičari poput Majkla Sandela, Majkla Volcera i Čarlsa Tejlora ulagali su velike napore da pokažu da ih njihovi liberalni oponenti naprosto nisu dobro razumeli, te da briga za zajednicu ne znači i odsustvo interesovanja za slobodu pojedinaca. Otuda je u drugoj fazi spora fokus komunitarne kritike liberalizma bio na pitanju - kakvo društvo je u stanju da osigura slobodu, a ne na nametnutoj dilemi - da li je sloboda poželjna vrednost.

Prema pristalicama argumenta društvenog okruženja, osnovni problem sa liberalnim političkim teorijama je taj što se u njima pretežno zagovara atomistički ideal „usitnjenog“ društva zasnovan na takmičenju sebičnih i otuđenih pojedinaca koji na sve oko sebe gledaju kao na potencijalne instrumente za postizanje vlastitih ciljeva. Socijalni atomizam, razume se, utiče i na politički okvir društva. Političke institucije i norme liberalne države programirane su tako da svim građanima, prema načelu jednakosti i bez protežiranja, olakšaju odlučivanje o tome kako žele da vode svoje živote, što uključuje i nepristrasno arbitriranje u slučaju da se individualne koncepcije dobra sukobe. Pretpostavka je, dakle, da sem formalnih zaštita u vidu jednakih prava i šansi, pojedincima nije neophodna bilo kakva dodatna pomoć, podrška ili kontekst da bi mogli da se samoodređuju. Nasuprot ovoj krajnje individualističkoj viziji društvenog života, komunitarno orijentisani autori su branili tezu da individualna autonomija nije moguća izvan određene vrste društvenog okruženja koje joj pruža opseg i smisao. Argument se dalje razvijao u dva pravca: prvi je bio više teorijski i ticao se normativne neodrživosti liberalne koncepcije društva, dok je drugi imao izraženu empirijsku notu i pozivao se na negativne društvene posledice insistiranja na individualizmu u postojećim liberalnim demokratijama. Obe putanje izvođenja argumentacije naposljetku su se susretale u zaključku da patriotska privrženost predstavlja suštinski važnu komponentu slobodnog društva.

Iako ni u jednom trenutku nije bila lišena empirijskog sadržaja, normativna kritika socijalnog atomizma prevashodno se bavila unutrašnjim, teorijskim nedoslednostima liberalne društvene ontologije. Način na koji su liberalne teorije objašnjavale čovekov društveni svet, za komunitarce je, u najmanju ruku, bio kontradiktoran. Ukoliko je društvo zaista samo prost zbir pojedinačnih i međusobno nesamerljivih koncepcija dobra koje na okupu drže, na pravima zasnovane, neutralne procedure, onda država ne bi smela da podupire niti jedan poseban način života, pa čak ni onaj zbog kojeg su ljudska prava osmišljena - autonoman život. Takvo društvo, budući da istovremeno naglašava značaj individualnih prava i propušta da očuva okruženje pogodno za razvoj one vrste ljudskog života koju ta prava štite, duboko je protivrečno, samopodrivno i ne može opravdati vlastito postojanje. Na tragu ove tvrdnje, Čarls Tejlor u svom tekstu „Nesporazumi: rasprava između liberala i komunitarista“ iznosi čitav niz dokaza protiv liberalnog pristupa „ontološkim pitanjima“. Prema Tejloru, liberalno-proceduralističko

stanovište je neodrživo jer razara društvene resurse neophodne za nastanak i očuvanje slobodnih režima. Radi se o tome da atomistički način razmišljanja zanemaruje činjenicu da su u liberalnim društvima, pored pojedinačnih, prisutne i zajedničke koncepcije dobra koje nisu uvek svodive na puku konvergenciju privatnih interesa, kao što je slučaj sa javnim dobrima.¹⁶⁷ Nedostatak liberalnog proceduralizma, međutim, nije samo taj što takva „punija“ zajednička dobra ne primećuje ili ih pogrešno svrstava u red konvergentnih. Mnogo veći problem je što se ona sistemski zanemaruju, iako su bar neka od njih suštinski preduslov individualne autonomije. U jedno takvo *neposredno* zajedničko dobro Tejlor svrstava i republikansku vladavinu koju potom dovodi u vezu sa očuvanjem političke slobode kao izuzetno važnim resursom za sposobnost samoodređenja. Tamo gde ljudi politički ne vladaju sobom, poručuje nam Tejlor, nužno će neki drugi, spoljašnji izvor moći upravljati njihovim životima u celosti. Istorijski posmatrano, to je najčešće bila određena forma despotske vladavine koja je disciplinu i privrženost podanika obezbeđivala politikom zastrašivanja i prisile. Alternativa prinudnom nametanju pravila i ograničenja, bez kojih politička zajednica ne može funkcionisati, bila bi „dobrovoljna identifikacija građana sa gradom-državom, što znači da su političke institucije u koje su građani organizovani izraz njih samih.“¹⁶⁸ Ovo poistovećivanje građana sa drugima u zajedničkoj akciji izgradnje slobodnog političkog uređenja Tejlor, u najboljem duhu građansko-humanističke tradicije, naziva patriotizmom i potom dodaje: „veza solidarnosti sa mojim sunarodnicima u nekoj postojećoj republici zasnovana je na osećanju da delimo istu sudbinu, a tu i sama deoba ovog osećanja predstavlja vrednost.“¹⁶⁹ Tako shvaćen patriotski čin, kao što vidimo, nije puka manifestacija nekakve nesputane slobode, on je njena nužna pretpostavka, pa čak i kada slobodu definišemo u modernim terminima - negativno ili kao autonomiju. Drugim rečima, bez razumne mere javne autonomije oličene u participativnoj demokratskoj praksi, naša privatna autonomija je, u najboljem slučaju, samo privid

¹⁶⁷ Tejlor razlikuje tri vrste zajedničkih dobara: konvergentna, posredna i neposredna. Konvergentna dobra su rezultat kolektivne instrumentalne akcije. U pitanju su različite pogodnosti koje pojedinci sami za sebe nisu u stanju da osiguraju i u kojima uživaju pojedinačno (bezbednost, čist vazduh, putevi itd). Za razliku od konvergentnih, posredna i neposredna zajednička dobra se ne mogu razumeti kao prost zbir individualnih ciljeva, već pre kao njihova sinergija. Posredna zajednička dobra su dobra u kojima pojedinci zajednički uživaju (slušanje muzike u društvu), dok su neposredna zajednička dobra ona dobra koja pojedinci zajednički stvaraju i zajednički u njima uživaju (prijateljstvo, republika). Čarls Tejlor, „Nesporazumi: rasprava između liberala i komunitarista“ u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 480-481.

¹⁶⁸ Isto, str. 477.

¹⁶⁹ Isto, str. 482.

(ukoliko je na vlasti dobroćudni diktator koji osluškuje potrebe i interese svojih podanika), a u najgorem i najčešćem scenariju otvoreno je uzurpirana i upregnuta u mehanizam samovolje jednog ili nekolicine moćnika. Liberalna država, da sumiram, ne bi smela biti neutralna u pogledu rangiranja suparničkih koncepcija dobra budući da zajedničko dobro republikanske samouprave predstavlja moralnu osnovu svakog nedespotskog režima i kao takvo je uslov i njenog postojanja. Iz istog razloga, liberalna država ne sme biti ravnodušna prema pitanju negovanja patriotskih osećanja. Kriza patriotizma, tejlоровski rečeno, jeste predvorje neslobode, pa se otuda mere usmerena ka podsticanju i održavanju patriotske privrženosti ne mogu smatrati nelegitimnim zadiranjem u živote građana.

Pored izloženog republikanskog pogleda na vezu između slobode i patriotizma (republikanska teza), Tejlор je na drugim mestima ponudio i dodatne, znatno komunitarnije, teorijske argumente u prilog tvrdnji da je individualnom samoodređenju neophodan društveni kontekst. U knjizi „Izvori sopstva“ Tejlор uvodi, u literaturi često navođeni, pojam „snažnog procenjivanja“ (strong evaluator) ne bi li njime ukazao na zavisnost refleksije od okruženja u kojem se ona obavlja. Svaki izbor, pojašnjava Tejlор, podrazumeva postojanje kriterijuma na osnovu kojih se različite opcije najpre rangiraju, a potom prihvataju ili odbacuju. Ti kriterijumi deluju pozadinski, ugrađeni su u ambijent u okviru kojeg upražnjavamo samoodređenje i kao takvi ne mogu biti predmet izbora. Oni su važni jer „uključuju razlikovanje između ispravnog i pogrešnog, boljeg ili goreg, višeg ili nižeg koje ne opravdavaju naše želje, sklonosti ili izbori, već su radije nezavisni od njih.“¹⁷⁰ To dalje znači da na pitanja o tome šta podrazumeva ispunjen život možemo odgovoriti isključivo ukoliko se orijentišemo prema snažno procenjujućim dobrima. Takođe, bez ove vrste poznatog moralnog horizonta, mi ne bismo bili u stanju da donosimo čak ni one obične, trivijalne, svakodnevne životne odluke budući da i takvi izbori podrazumevaju prethodno postojanje standarda na osnovu kojih procenjujemo njihovu ispravnost. Ako je to tačno, onda bi staranje o „zdravlju“ snažno procenjujućih dobara, koje Tejlор, istina ne uvek sasvim eksplicitno, izjednačava sa „nacijama i tradicijama“¹⁷¹, trebalo da se visoko kotira među obavezama

¹⁷⁰ Čarls Tejlор, *Izvori sopstva*, op. cit., str. 17.

¹⁷¹ Isto, str. 50.

svakog pojedinca.¹⁷² Patriotizam se tako ponovo povezuje sa zaštitom društvenog okruženja, doduše ovoga puta bez republikanskih aspiracija.

Drugi, empirijski pravac kritikovanja liberalnog atomizma, sasvim očekivano, preplitao se sa već iznetim teorijskim primedbama, ali je posedovao i sopstvenu „napadačku oštricu“ koja često nije mnogo marila za finese normativne argumentacije. S tim u vezi, nije uvek jednostavno raspetljati odnos između političkog i filozofskog komunitarizma. Pogotovo ako se ima u vidu da su komunitarni filozofi postojano izražavali oprez prema delovanju njihovih političkih „saboraca“. Ipak, bar u nekim opštim empirijskim dijagnozama stanja postojećih liberalnih društava, mogao se nazreti konsenzus među komunitarcima različitih usmerenja. Taj konsenzus prvenstveno se ticao rastućeg osećaja građanske bespomoćnosti i apatije u savremenim liberalnim demokratijama. Nije više bilo neophodno ukazivati na teorijske kontradikcije liberalizma kako bi se istakla njegova neodrživost. Dovoljno je bilo „pogledati kroz prozor“ ili se pozvati na dostupna istraživanja i statistike koje su govorile o dramatičnom urušavanju zajednice. Sunovrat gotovo svih oblika društvenog angažmana, počevši od brakova, preko članstva u civilnim udruženjima, pa sve do broja birača koji izlaze na glasanje, praćen je onim što Tejlor naziva „primatom instrumentalnog uma“, Sandel „vladavinom bezličnih struktura moći“, a Volcer „antipolitikom privatizacije“. Najkraće rečeno, u pitanju su autentično moderni mehanizmi sužavanja društvenog prostora koji, pod krinkom sveopšte emancipacije, tiho preuzimaju kontrolu nad privatnim i javnim životima ljudi. Ova „meka“ uzurpacija izvora građanskog društva ima nekoliko javnih oblika. U ideološkoj ravni, ona zadobija formu učenja o primatu instrumentalne racionalnosti. Pod instrumentalnom racionalnošću podrazumeva se „ona vrsta racionalnosti kojoj pribegavamo kada proračunavamo najekonomičniji način upotrebe raspoloživih sredstava radi postizanja određenog cilja.“¹⁷³ Tejlor priznaje da je proboj instrumentalnog uma, inicijalno,

¹⁷² Sa ovim zapaženjem se u potpunost slaže Danijel Bel: „Viša, snažno procenjena dobra jesu ona prema kojima se moramo osećati obaveznim, ona koja u nama stvaraju moralne obaveze, svidalo se to nama ili ne. Važno je naglastiti da ta viša dobra nisu na neki način izmislili pojedinci nego ih pre valja posmatrati kao smeštene unutar društvenog sveta koji je pojedincu osigurao okvir za više i niže. To je moralna orijentacija koja se uči na temelju socijaliziranosti u određenom vremenu i prostoru i koju nije lako opravdati drugima koji su slučajno pokupili drugačiju moralnu orijentaciju.“ Danijel Bel, *Komunitarizam i njegovi kritičari*, op. cit., str. 38.

¹⁷³ Čarls Tejlor, *Bolest modernog doba*, op. cit., str. 10.

delovao oslobađajuće, ili bolje reći „raščaravajuće“, jer je ljude lišio okova starih poredaka zasnovanih na mnjenju metafizičkih i religijskih autoriteta. Međutim, već u narednom pasusu izjavljuje da su njihovi životi nanovo porobljeni, ovoga puta jednom novom vrstom slepe vere - vere u najbolji odnos između troškova i autoriteta.¹⁷⁴ Da stvar bude gora, maksimalna moguća efikasnost pretvorena je u osnovnu mernu jedinicu uspešnosti čak i u onim sferama društva koje se izvorno temelje na drugačijim vrednosnim kriterijumima. Svedoci smo, na primer, tendencije da se uspešnost obrazovnog procesa sve češće meri prema podatku koliko je odškolovanih učenika i studenata dobilo posao u zanimanjima koja uvećavaju nacionalni bruto društveni proizvod. Ili, da parafraziram Tejlorove primere: zahtevi privrednog rasta koriste se kao univerzalno opravdanje za svaku problematičnu meru kojoj se individualni životi potom moraju povinovati, pa makar to značilo neravnomernu distribuciju bogatstva i dohotka, bahati odnos prema životnoj sredini ili nehumane urbanističke planove.¹⁷⁵ Tragovi delovanja ovih bezličnih *cost-benefit* sila (iza kojih se, naravno, uvek kriju sasvim konkretni ljudi i njihovi uski interesi) još su drastičnije izraženi na političkom planu. Okupirani sopstvenim sudbinama i omamljeni potrošačkim navikama, pojedinci bivaju sve manje zainteresovani za učestvovanje u javnim poslovima. Ovo povlačenje u privatnost samo je naizgled izraz slobodne volje ljudi, a zapravo je deo planskog destimulisanja i obesmišljavanja demokratskih inicijativa jer, da citiram Volcera, svakako je „lakše upravljati kulturom privatnosti nego kulturom angažmana“¹⁷⁶. Sandel, na istom tragu, sa žaljenjem konstatuje da se „spetakl u kojem slobodni pojedinac odlazi na glasanje da bi birao političke strukture pod kojima će živeti sveo na iluziju. Tehnološke i industrijske sile su urušile tradicionalne zajednice i formirale strukture moći koje upravljaju ljudskim životima nezavisno od njihovih individualnih izbora i odluka.“¹⁷⁷ Najpogubnija posledica otuđivanja od javne sfere ogleda se, dakle, u gubitku političke moći demosa. A ovaj gubitak, dodaje Tejlor, neraskidivo je povezan sa kidanjem spona građanske pripadnosti i posvećenosti. Tek kada su građani dovoljno udaljeni jedni od drugih, uzajamno nezainteresovani i bez osećaja za širu sliku i zajedničke ciljeve, nedemokratska birokratska država može da odahne. To nas vraća na

¹⁷⁴ Isto, str. 11.

¹⁷⁵ Isto, str. 12.

¹⁷⁶ Majkl Volcer, *Amerikanizam*, op. cit., str. 12.

¹⁷⁷ Michael J. Sandel, *Democracy's Discontent*, op. cit., p. 204.

temu patriotske privrženosti i njeno mesto u modernim demokratijama. Uzimajući u obzir iznete empirijske evidencije, Tejlor, Sandel i Volcer decidno tvrde da demokratska vladavina shvaćena participativno i patriotizam idu ruku pod ruku. Ostaje, međutim, do kraja nerazjašnjeno da li je, po njima, patriotska privrženost preduslov demokratske samouprave ili je u pitanju obrnuta korelacija.

3.4. Argument moralnog obrazovanja

Treća varijanta komunitarne teze o konstitutivnoj ulozi zajednice, više nego obe prethodno razmotrene, oslanjala se na nasleđe etičkih rasprava o patriotizmu. Izvedena na komunitaran način, moralizacija patriotske privrženosti u osnovi je sledila uvide etičkih partikularista. To se naročito primećuje u onim delovima argumentacije u kojima se govori o važnosti posebnih odnosa za razvoj sposobnosti moralnog prosuđivanja i moralnog delovanja kod pojedinaca. Ipak, za razliku od etičara koji su moralnost patriotizma branili pozivanjem na moralnost privrženosti uopšte ili na osnovu analogije sa drugim, užim privrženostima, komunitarni mislioci su se trudili da čitavu problematiku jasnije vežu za kontekst konkretne političke zajednice. Tako se moglo čuti da politička zajednica ima vrednost za svoje članove, ne samo zato što ih identitetski definiše (argument ukorenjenog sopstva) ili zato što im pruža društvene resurse za samodefinisanje (argument društvenog okruženja), već prvenstveno jer ih obrazuje kao moralne delatnike. A ako je ovo tačno i ako je politička zajednica zaista bitna za moralni život pojedinaca, onda je patriotska privrženost, poručuju komunitarci, takođe stvar morala, tačnije vrhovna moralna vrlina. Biti patriota, drugim rečima, znači biti moralan. I obrnuto, osobe koje ne iskazuju zainteresovanost za stanje svoje domovine trebalo bi tretirati kao defektne u moralnom smislu.

Klasičnu formulaciju argumenta moralnog obrazovanja pronalazimo u kanonskom eseju Alastera Mekintajera „Da li je patriotizam vrlina?“. Iako u samom tekstu ta veza nije eksplicitno naglašena, Mekintajerovo razumevanje patriotske privrženosti pod snažnim je uticajem Aristotelovog učenja o vrlinama. S obzirom da isto važi i za ostatak

njegove političke filozofije, najpre ću se ukratko osvrnuti na Mekintajerovu rekonstrukciju Aristotelove etike. U svojoj uticajnoj knjizi „Traganje za vrlinom“, Mekintajer izlaže kritiku prosvetiteljskog projekta i predlaže jedno alternativno stanovište koje u temelju počiva na obnovi antičkog shvatanja morala kao neodvojivog od posebnog načina života i tradicije, odnosno posebne etike. Na tom tragu, on će u potpunosti preuzeti Aristotelovo perfekcionistačko gledište na ljudsku suštinu u kojem se kaže da „ljudska bića, kao i članovi svih drugih vrsta, imaju specifičnu prirodu; i ta priroda je takva da oni imaju određene ciljeve i svrhe, takva da se oni po prirodu kreću ka određenom *telosu*.“¹⁷⁸ Telos ili svrha ljudske vrste jeste *eudaimonia* koja se najčešće prevodi kao blaženstvo, sreća ili blagostanje. Da bi se postigla *eudaimonia* pojedincima su neophodne odgovarajuće osobine karaktera ili vrline. No, kako nam Mekintajer prenosi, Aristotel nije smatrao da vrline poseduju isključivo instrumentalnu vrednost. One su, takođe, vredne po sebi budući da upražnjavanje vrlina predstavlja „nužan i centralni deo potpunog ljudskog života, a ne puka pripremna vežba da se obezbedi takav život.“¹⁷⁹ Aristotelova teorija vrlina, dakle, pravi razliku između dve vrste dobara: s jedne strane postoji ono što individue mogu smatrati da je dobro za njih lično, dok s druge strane postoji ono što je dobro za njih kao pripadnike ljudske vrste.¹⁸⁰ Vrine nam pomažu (instrumentalno i intristično) da ostvarimo to više dobro. Međutim, čovek nikada nije neposredno upućen na svoj *telos*, niti pojedinci mogu sami za sebe da ga ostvare. Na ovom mestu Aristotel učenje o vrlinama spaja sa još jednom nosećom idejom svoje filozofije, a to je shvatanje čoveka kao političke životinje. Uzimajući u obzir političnost ljudskih bića, pojedinci mogu ostvariti svoju svrhu tek unutar specifične političke zajednice (*polisa*) koja za svoj cilj ima priznavanje i ostvarivanje dobra. Sada nam je jasno zašto su za Aristotela i njegove sledbenike moral i *ethos* neraskidivo prožeti. Delovati moralno, poentira Mekintajer, ne znači „kao što je Kant kasnije mislio, delovati protiv sklonosti; to znači delovati u skladu sa sklonošću koju su obrazovale vrline.“¹⁸¹

Razmotrimo detaljnije razloge zbog kojih Mekintajer tvrdi da je patriotizam vrlina. Struktura argumenta je sledeća. On najpre pravi razliku između „pravog patriotizma“ i

¹⁷⁸ Alaster Mekintajer, *Traganje za vrlinom*, Plato, Beograd, 2006, str. 191.

¹⁷⁹ Isto, str. 192.

¹⁸⁰ Isto, str. 193.

¹⁸¹ Isto, str. 192.

stavova sa kojima se patriotizam pogrešno poistovećuje. U ovom delu, takođe, otkrivamo Mekintajerovo shvatanje predmeta i prirode patriotske privrženosti. Drugo, Mekintajer odbacuje poziciju umerenog patriotizma, odnosno stav da patriotizam treba ograničiti moralom. Treće, umesto liberalnog pogleda na moral, predlaže se partikularistički pristup u kojem se izvor i sadržaj moralnih normi vezuju za poseban komunalni kontekst. Najзад, kao odgovor na primedbu da je patriotizam usmeren ka dobru nužno konzervativan, uvodi se mogućnost kritičke revizije vrednosti i postupaka vlastite političke zajednice.

1. Prema Makintajeru, patriotizam predstavlja „odanost posebnoj naciji koju samo njeni pripadnici mogu iskazivati“¹⁸². Mada na prvi pogled deluje da je ova definicija, bar što se tiče predmeta patriotske privrženosti, precizna, problemi nastaju čim pokušamo da utvrdimo – Šta je zapravo, za Mekintajera, nacija? Njegovo određenje nacije je prilično maglovito i neuhvatljivo kroz čitav tekst, a dodatnu pometnju stvara to što uporedo koristi termine „zemlja“, „zajednica“ i „društvo“. Izvesno je jedino da nacija ne mora nužno biti podržavljena s obzirom da „čovek može biti patriota i kada je reč o naciji koja tek treba da ostvari političku nezavisnost ili u odnosu na naciju koja je nekad bila nezavisna.“¹⁸³ Međutim, jedva da se nešto kaže o sadržini nacionalnog identiteta. Najdalje dokle Mekintajer ide u tom pogledu jeste izjava da naciju treba shvatiti kao istorijski projekat uobličen u distinktivnu moralnu zajednicu koja upućuje zahteve za političkom autonomijom u njenim različitim organizacionim oblicima.¹⁸⁴ No, ako već ne možemo sa sigurnošću reći prema čemu je tačno usmerena privrženost Mekintajerovog patriote, znatno nam je lakše da uočimo prema čemu nije. Patriotizam, kaže Mekintajer, treba razlikovati od tvrdnje da naša nacija zaslužuje odanost jer je nosilac moralnih ideala.¹⁸⁵ Ukoliko nam je naša nacija bitna isključivo zbog ideala kojima teži, onda ona na isti način može biti privlačna i nekim drugim ljudima, nezavisno od njihove nacionalnosti. Takav predlog je obmanjujuć jer se privrženost sa nacije preusmerava na apstraktne vrednosti i principe čime se iz vida gubi glavni sastojak patriotske posvećenosti – njena partikularnost. Patriotizam je, dakle, moguć

¹⁸² Alister Mekintajer, „Da li je patriotizam vrlina?“ u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 453.

¹⁸³ Isto, str. 462.

¹⁸⁴ Isto, str. 462.

¹⁸⁵ Isto, str. 453

samo kao patriotizam konkretne nacije (francuske, nemačke, srpske itd.). Iako se ova usresređenost na sopstvenu naciju često izjednačava sa безусловnom podrškom i odsustvom preispitivanja, Mekintajer je izričit u stavu da patriotizam ne smemo pogrešno protumačiti kao nekritičku odanost.¹⁸⁶ To nas dovodi do pitanja prirode patriotske privrženosti, odnosno načina njenog ispoljavanja. Patriotska briga, poručuje Mekintajer, očitava se najpre kroz vernost, ali i kroz izvođenje vrednosnih sudova o posebnim karakteristikama i zaslugama vlastite nacije. Ključno je da se postignuća ne vrednuju kao takva, već kao postignuća te posebne nacije. Prema tome, posebnost patriotskog odnosa je od suštinskog značaja i za prirodu patriotske privrženosti, a ne samo za njen predmet.

2. Ovako koncipiran patriotizam, primećuje Mekintajer, u suprotnosti je sa preovlađujućim shvatanjem moralnosti koje moralnom delatniku upućuje zahtev da se distancira od posebnih aspekata vlastite pozicije. Prema ovom popularnom gledištu, osoba je u stanju da postupa ispravno tek kada odbaci svaku partikularnost i pristrasnost. Kako patriotizam od ljudi traži suprotno - zadržavanje i isticanje posebne naklonosti, deontološka moralnost i patriotska privrženost su, za Mekintajera, u nepomirljivom sukobu. Upravo iz tog razloga on odbacuje pokušaje nekih liberalnih moralista da patriotizam uokvire univerzalističkim moralnim normama.¹⁸⁷ Takve inicijative su, po njemu, jalove jer se takozvani umereni patriotizam „u nekim od najvažnijih situacija do kojih dolazi u društvenom životu ili ozbiljno sudara sa pravom impersonalnom moralnošću ili se samo svodi na skup ispraznih parola.“¹⁸⁸ Mekintajer ovo ilustruje kroz primere dve vrste sukoba između nacija. Do prve vrste sukoba dolazi zbog ograničenosti prirodnih resursa neophodnih za opstanak i razvoj posebnih nacionalnih zajednica. Znamo da se nacije često nadmeću za oskudna dobra poput teritorije ili energenata i da pritom računaju na pomoć svojih pripadnika. Za razliku od pravog patriote, koji bi u toj situaciji bez oklevanja stao na stranu svoje domovine, umereni patriota bi nastojao da razmotri potrebe svih strana u sporu, pa bi potom, u skladu sa nepristrasnom procenom, predložio najpravednije rešenje. Sličan problem se

¹⁸⁶ Isto, str. 453.

¹⁸⁷ O pokušaju zasnivanja umerenog patriotizma na kantijanskim osnovama pisao sam u poglavlju „Kantijanski patriotizam“.

¹⁸⁸ Alister Mekintajer, „Da li je patriotizam vrlina?“ u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 455.

javlja i u slučaju konflikta oko poimanja dobrog života. Budući da liberalna moralnost ne rangira legitimne koncepcije dobra, već im ostavlja prostor da se samostalno ostvaruju kroz takmičenje i saradnju, umereni patriota bi morao zauzeti neutralno stajalište uvek kada se način života njegove zajednice sukobi sa načinom života drugih zajednica. On bi tako propustio da učini ono što je, po Mekintajeru, suština patriotskog delovanja - svrstavanje uz svoju zajednicu kad god to zahteva imperativ preživljavanja ili neki drugi vitalni interes.

3. Nakon što je doveo u pitanje oboje, opravdanost i održivost umerenog patriotizma, Mekintajer se okreće alternativnom normativnom predlogu koji patriotsku privrženost smešta unutar partikularistički shvaćenog morala. Prema ovom tipično komunitarnom stanovištu „krucijalno obeležje moralnosti jeste to da je dobijamo iz načina života određenog društva.“¹⁸⁹ Otuda je pogrešno govoriti o postojanju opštih i univerzalnih moralnih načela koja bi, poput matematičkih ili fizičkih formula, važila uvek i svuda, nezavisno od vremenskih i prostornih kontigencija. Moralnost je, najkraće rečeno, situirana i egzistira kao moralitet konkretne istorijske zajednice. U skladu sa tim, moralna pravila nisu ništa drugo do sublimirani, kontekstualno specifični odgovori zajednice na niz prethodnih događaja, sporne situacije i teške slučajeve sa kojima su se njeni članovi suočavali. To dalje znači, saopštava Mekintajer, da pitanje gde i od koga učim moralne norme ne može biti irelevantno za sadržaj i prirodu moje moralne obaveze, kako pokušavaju da nas uvere kantovci.¹⁹⁰ Sadržinski posmatrano, moralne norme nužno gravitiraju ka kulturno specifičnim koncepcijama dobra razvijanim unutar date zajednice. One su, na neki način, zaštitini omotač dobra, a ne nešto što se dobru suprostavlja ili nadređuje, kao u etici pravde. Shodno tome, priroda moralne obaveze neodvojiva je od posvećenosti dobru vlastite zajednice, a osobe koje bi odbacile patriotsku privrženost istovremeno bi negirale i samu moralnost.¹⁹¹ Zato će Mekintajer

¹⁸⁹ Isto, str. 457.

¹⁹⁰ Isto, str. 457.

¹⁹¹ Pored prepoznavanja dobra zajednice kao vlastitog dobra, Mekintajer navodi još jedan važan momenat za nastanak i jačanje moralne svesti i moralnih motivacija kod pojedinaca: „Zbog činjenice da potčinjavanje moralnim pravilima predstavlja težak zadatak za ljude jer nas trajno zaslepljuju neposredne želje i iskušenja, ja mogu da budem moralan akter jedino ukoliko smo mi moralni akteri pri čemu su mi potrebni drugi da bi ojačali moju moralnu snagu i pomogli mi da se oslobodim svojih moralnih slabosti. Uopšte uzev, samo u zajednici pojedinci postaju sposobni za moralnost.“ Isto, str. 459.

zaključiti da „patriotizam i njemu srodne odanosti ne predstavljaju obične već glavne vrline.“¹⁹²

4. Pod pretpostavkom da je Mekintajer u pravu i da moralnost zaista obitava kroz mnoštvo lokalnih formi života, neizostavno se nameće pitanje o mogućnostima unutrašnje i spoljašnje evaluacije kako samih moralnih pravila, tako i posebnih kulturnih praksi i tradicija. Mekintajer je svestan da se radi o najslabijoj tački njegove argumentacije ali odbacuje optužbe da zagovara radikalnu moralnu permisivnost i ekstremni moralni relativizam. Kako bi pokazao da liberalni kritičari uglavnom pogrešno interpretiraju postavke komunitarnog patriotizma, on se poziva na nekoliko situacija u kojima je dopušteno, pa čak i poželjno, menjati društveni *status quo*.

„Patriota je obavezan da posebno povezuje prošlost koja mu je prenela određeni distinktivni moralni i politički identitet, sa budućnošću projekta koji predstavlja njegova nacija i koji on treba da ostvari. Jedino je ova odanost bezuslovna dok će privrženost posebnoj vlasti, obliku vladavine ili posebnim vođama potpuno zavisiti od toga koliko oni pregnu da ostvare, a ne da onemoguće ili upropaste taj projekat. Stoga nema ničeg nedoslednog u žestokom suprostavljanju patriote vladarima svoje zemlje ili u planiranju da ih svrgne s vlasti.“¹⁹³

Mekintajer ovim želi da kaže da je neophodno precizno razgraničiti one aspekte zajedničkog života koji su podložni kritičkom ocenjivanju od onih koje bi trebalo zaštititi od svakog preispitivanja. Nacija shvaćena kao dugoročni projekat sa posebnom istorijskom misijom i specifičnim kolektivnim identitetom očitom mora biti pošteđena korozivnog dejstva kritike. Sve druge društvene tvorevine (pravne, političke, ekonomske norme i institucije) mogu biti predmet rasprave, a naročito onda kada se ne poklapaju sa proklamovanim nacionalnim ciljevima. Ali šta je sa tradicijom? Može li se i ona nekako „pretresati“ ili smo dužni da je slepo sledimo i štitimo? I ne najmanje bitno, možemo li upoređivati i rangirati načine života i običaje drugih zajednica? Iako šturo odgovara na ova i slična pitanja, čini se da Mekintajer ipak ostavlja odškrinuta vrata za mogućnost interne i eksterne procene nacionalnih tradicija. Prva takva mogućnost odnosi se na vrednovanje različitih tradicija u skladu sa tim koliko su bile

¹⁹² Isto, str. 460.

¹⁹³ Isto, str. 463.

uspešne ili neuspešne u rešavanju problema na koje su nailazile. Može se, recimo, ispostaviti da jedna tradicija kontinuirano pokazuje slabosti, dok je neka druga uspešna čak i prema kriterijumima prve tradicije.¹⁹⁴ Naredna mogućnost, koju Mekintajer tek ovlaš spominje i obrazlaže, tiče se usklađivanja posebnih tradicija, pa i same patriotske privrženosti, sa zahtevima univerzalnog morala lišenog impersonalnih karakteristika.¹⁹⁵ Radi se o supstatntivno utemeljenim sistemima moralnog mišljenja univerzalnog opsega u kojima se ispravno postupanje ne vezuje za nepristrasnost. Tako, na primer, osoba može istovremeno biti patriota i hrišćanin ili neko ko veruje u tomistički prirodni zakon ili u prava čoveka. Mada će se taj pojedinac u svom delovanju i dalje primarno voditi patriotskim razlozima natopljenim partikularnom moralnošću zajednice, on se neće libiti da iste koriguje kad god dođu u sukob sa principima (neliberalnog) univerzalnog moralnog zakona.

3.5. Dometi liberalno-komunitarnog spora

Debata između liberala i komunitaraca s pravom se smatra jednim od centralnih normativnih sporova dvadesetog veka. Pored toga što je deceniju i po oblikovala reljef „probuđene“ političke teorije, ova debata je značajna i po tome što je odredila pravac mnogih potonjih distributivnih i identitetskih diskusija, pa i onih koje se danas vode. Zapravo, većinu aktuelnih teorijskih sporenja oko toga kako pravedno preraspodeliti

¹⁹⁴ Mekintajer, dakle, dopušta iznošenje vrednosnih sudova o zajednicama kojima ne pripadamo, ali isključivo na osnovu njihovih internih kriterijuma uspešnosti, a ne prema nekakvim objektivnim moralnim standardima. Sa istim ciljem, da spasi komunitarizam od zapadanja u totalni moralni relativizam, Danijel Bel predlaže „argumente prelaza“ kojima je moguće upoređivati različite sisteme mišljenja i/ili moralnosti. Prema ovom gledištu „može postojati napredak od pozicije X na poziciju Y ako se za prelaz od X na Y može pokazati da predstavlja neki dobitak u razumevanju, dok se podjednako plauzibilna priča o mogućem prelazu od Y na X ne može sastaviti (...) Verujem da se može sastaviti plauzibilna priča koja pokazuje da prelaz sa nacističke moralnosti na moralnost koja zabranjuje ekstremnu okrutnost predstavlja moralni napredak, dok se u obrnutom smeru to ne može pokazati. Stoga čak i Nemica odgojena u kulturi čija su preovlađujuća moralna verovanja i intuicije podupirala postupke ekstremne okrutnosti prema Jevrejima, ako je demonstrirala taj asimetrični odnos između preovlađujućih moralnih verovanja i intuicija svoje zajednice i druge moralnosti koja zabranjuje ekstremnu okrutnost, može osuđivati taj deo moralnosti svoje zajednice koji odobrava ekstremnu okrutnost bez pozivanja na nekontekstualnu moralnu istinu.“ Danijel Bel, *Komunitarizam i njegovi kritičari*, op. cit., str. 79.

¹⁹⁵ Alister Mekintajer, „Da li je patriotizam vrlina?“ u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 464.

resurse i/ili priznati posebne identitete ne bismo mogli u potpunosti da razumemo bez otvaranja pozamašnog liberalno-komunitarnog prtljaga. Isto važi i za savremeni patriotski diskurs. Kao što ćemo videti u narednim poglavljima, svaki od tri uticajna pokušaja da se danas teorijski promišlja patriotizam (liberalni nacionalizam, novi republikanizam i ustavni patriotizam) bar ponešto duguje načinu na koji su ovoj temi pristupili liberalni i, pogotovo, komunitarni autori pre više od trideset godina.

Načelno posmatramo, dva su važna doprinosa liberalno-komunitarnog spora za profilisanje savremenih teorija patriotizma. Oba pripisujemo teoretičarima iz komunitarnog tabora. Prvo, patriotizam je napokon, posle mnogo lutanja, povratio svoj politički predznak. Iako se njome nije uvek prizivalo negovanje političkih vrednosti¹⁹⁶, reč „patriotizam“ pretežno je upotrebljavana u političkom značenju. S ovim u vezi, naglašavam da ne bi trebalo mešati pretpolitički sadržaj domovine, u kojem su pojedini komunitarci pronalazili izvoriste patriotskih osećanja, i samu patriotsku privrženost koja je, nesumnjivo, predstavljala politički čin, odnosno izraz aktivnog političkog članstva u državi. Patriotska privrženost je prvenstveno shvatana kao stvar dobrog građanstva (građanske odgovornosti i požrtvovanosti) i otuda nije mogla biti lišena političke konotacije, što jeste bio čest slučaj u etičkim argumentima. Drugo, za razliku od etičkih objašnjenja koja mahom nisu uspevala da zadovolje uslov specifičnosti, komunitarizam je pružio ubedljivije razloge za postojanje snažne, partikularističke spona između individua i njihovih političkih zajednica. Pošto se polazilo od uverenja da se pojedinci rađaju kao delovi već postojećih političkih celina u koje su čvrsto uklopljeni, važila je pretpostavka da ovaj odnos nije moguće jednostavno i bezuslovno prekinuti.¹⁹⁷ U neku ruku, čak se može reći da su komunitarne teorije, zbog svojih holističkih teza, patile od viška partikularnosti, ali se ovde bar nije postavljalo pitanje okvira patriotske privrženosti.

Razume se, poput etičkih rasprava, i liberalno-komunitarna debata je imala svoje normativne granice. S jedne strane, liberali su malo toga novog ponudili u razumevanju

¹⁹⁶ Izuzetak su republikanske verzije argumenta društvenog okruženja.

¹⁹⁷ U nameri da ilustruju ovo organsko jedinstvo pojedinca i *patrie*, komunitarci su patriotizam neretko opisivali kao produžetak porodične lojalnosti. Tejlor je tako izjavio da su „postojeće republike u suštini nalik na porodice pri čemu ljude međusobno povezuje i njihova zajednička istorija. Porodične veze i stara prijateljstva su čvrsti zbog zajednički proživljenih događaja, dok građane u republikama povezuju značajni istorijski događaji“ Čarls Tejlor, „Nesporazumi: rasprava između liberala i komunitarista“, u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, op. cit., str.

patriotske privrženosti, pozivajući se uglavnom na argumente fer-pleja i prirodne dužnosti. S druge strane, doprinos komunitaraca je, kao što smo videli, bio izraženiji, ali isto tako i podložniji kritičkim ocenama. Komunitarcima je najviše zamerano to što nisu dovoljno uzimali u obzir kompleksnost postojećih političkih zajednica. Prema njihovom viđenju, svaku političku zajednicu je karakterisao neproblematičan skup zajedničkih (konstitutivnih) vrednosti, što je u uslovima moralnog i etnokulturnog pluralizma, naravno, bilo daleko od istine. Liberalno-demokratska društva ne samo da su bila ispresecana mnoštvom različitih i nesaglasnih vrednosnih orijentacija, već su unutar njih vođeni i pravi interpretativni ratovi oko toga šta određene vrednosti zapravo znači (na primer, da li vrednost života podrazumeva zabranu abortusa ili slobodno upravljanje svojim telom). Čak i tamo gde se nazirao tanki istorijski konsenzus u vidu minimalne zajedničke koncepcije dobra, najčešće se ispostavljalo da je do njega došlo isključivanjem iz javnog života čitavih slojeva stanovništva - po pravilu pripadnika marginalizovanih grupa. Ukratko, ono što su komunitarci videli kao primere istinskih zajednica više je ličilo na zatvorene i hijerarhizovane društvene strukture koje su pod plaštom kulturnog jedinstva maskirale i konzervirale unutargrupne hegemonijske pozicije i odnose moći. Prenoseći stavove liberalne strane u sporu, Janoš Kiš piše sledeće:

„To što su određena društva imala zvanično gledanje na hijerarhiju vrednosti, omogućila je jedino činjenica da je robovima, ljudima bez imovine, ženama, varvarima (članovima etničkih grupa koje su se razlikovale od one koja je vladala u dotičnoj političkoj zajednici), itd., odricano članstvo u samoj zajednici. Da je ovim grupama bilo dopušteno (puno) članstvo u određenoj zajednici, pojam „zajedničkog dobra“ za koji se smatralo da podrazumeva njihovu inferiornost, degradaciju i eksploataciju, bio bi mnogo kontroverzniji nego što je to bio slučaj.“¹⁹⁸

Ne treba naročito isticati da ova vrsta kritike najviše pogađa argumente ukorenjenog sopstva i moralnog obrazovanja. Ukoliko je patriotizam zaista samo politički odraz ukorenjenosti pojedinaca u zatečene „zajedničke“ koncepcije dobra, onda se u pluralnom kontekstu javljaju bar dva problema: ili će se tolerisati to što ne mogu svi da budu patriote jer ne dele svi iste poglede na krajnje ciljeve u životu

¹⁹⁸ Janoš Kiš, „Predgovor“, u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 43-44.

(komunitaristički rečeno, ukorenjeni smo u različite konstitutivne zajednice) ili će se patriotizam nametati „neposlušnim“ pojedincima i grupama.¹⁹⁹ Prvi slučaj je blizak miletskom modelu uređenja države, dok se drugi vezuje za prisilne asimilacije i proterivanja. Insistiranje na konstitutivnoj ulozi političke zajednice u definisanju identiteta i moralnog senzibiliteta individua problematično je i sa još jednog stanovišta. Naime, iako je osećaj identifikacije sa domovinom i zemljacima bitan za razvijanje patriotskih sklonosti, pogrešno bi bilo taj osećaj izjednačavati sa situiranošću. Dok identifikacija ne isključuje aktivan odnos prema predmetu privrženosti, situiranost je manje-više zadato stanje. Na primeru fudbalskog kluba za koji navija, Simon Keler pokazuje da je moguće, istovremeno, biti privržen (instrumentalno i intristično) i ne smatrati da je ono prema čemu smo privrženi suštinski važan deo našeg sopstva.²⁰⁰ Slažem se sa njim i verujem da se ista logika može primeniti i na razmatranje odnosa između patriote i domovine. Bez potrebe da se zalazi u konfuzne rasprave o izvorima sopstva i prejudiciraju psihološko-antropološke karakteristike ljudi, sasvim je dovoljno konstatovati da je patriota osoba koja se poistovećuje sa uspesima i neuspesima svoje domovine i svojih zemljaka. Prednost ovog predloga je u tome što se njime zahvata posebnost patriotske veze, ali se ne zapada u ekstremni fatalizam ka kojem klize komunitarni argumenti ukorenjenosti i moralnog obrazovanja.

Dodatna poteškoća sa argumentom moralnog obrazovanja je ta što se u njemu prebrzo prelazi put od tvrdnje o zajednici kao izvoru morala, preko tvrdnje o sadržaju moralnih normi, do tvrdnje o moralnom statusu patriotske privrženosti. Ovde postoje najmanje dve sporne tačke. Najpre, upitno je da li je dobro zajednice uvek i dobro pojedinca. Na tom tragu, Stupar izjavljuje: „možda je tačno da je nužan uslov za ostvarenje dobra neke individue to da ona pripada nekoj zajednici, međutim iz toga ne sledi da ono što zajednica prihvata kao dobro i vredno mora da bude i ono što konstituše i definiše dobro pojedinca, a to je izgleda jedan od koraka u argumentu koji Mekintajer koristi kada određuje pojam objektivnog dobrog“.²⁰¹ Drugo, sve i da su

¹⁹⁹ Povezano sa ovim, postavljalo se i sledeće pitanje - Može li uopšte politička zajednica, šta god pod njom podrazumevali, biti svrstana u red konstitutivnih zajednica? Imajući u vidu njenu veličinu i udaljenost od svakodnevnog života pojedinaca, činilo se opravdanim sumnjati u njene konstitutivne potencijale. Takav značaj je pre mogao da se pripiše užim i prisnijim zajednicama poput porodice i komšiluka.

²⁰⁰ Simon Keller, *The Limits of Loyalty*, op. cit., pp. 12-13.

²⁰¹ Milorad Stupar, *Teorije o političkim dužnostima*, op.cit., str. 130.

komunitarci u pravu kada kažu da politička zajednica usađuje moralnost u pojedince i da su moralne norme nužno prožete partikularističkim shvatanjem dobra, iz toga još uvek ne proističe da je patriotska privrženost moralna vrлина. Moguće je, na primer, zamisliti zajednicu koja će iz partikularističke perspektive učiti svoje članove da svi ljudi jednako vrede i da grupna lojalnost nema visoku moralnu vrednost. Takva zajednica bi očitо počivala na posebnoj koncepciji dobra, ali ne bi zahtevala one patriotske žrtve koje Mekintajer unapred učitava u svaku partikularističku moralnu dispoziciju.

Izložene nedostatke argumenata ukorenjenosti i moralnog obrazovanje u izvesnoj meri otklanja treći argument - argument društvenog okruženja. Po mom sudu, radi se o normativno najkompaktnijem komunitarnom argumentu koji, za razliku od prethodna dva, ima potencijal da na zadovoljavajući način harmonizuje zahteve individualne slobode i zajedničkog dobra. Problem je, međutim, što takozvana „društvena teza“ ima dva lica: jedno konzervativno (ili radikalno-komunitarno) i drugo progresivno (republikansko), pa nije uvek najjasnije da li je društveno okruženje isključivo nešto što nasleđujemo (u tom slučaju argument pati od istih nedostataka kao i argument ukorenjenosti) ili je ono stvar zajedničkog političkog postignuća. Povezano s prethodnim, nameće se i sledeće pitanje: da li država funkcioniše kao zaštitnik društvenog okruženja, koje je u suštini ne-političko i postoji ispod nivoa države, ili je i sama jedno takvo okruženje. Ove nedorečenosti nisu svojstvene samo zagovornicima „društvene teze“. Pre se može reći da se radi o endemskom obeležju čitave komunitarne teorije. S obzirom da je komunitarizam propustio da razvije centralni pojam svoje teorije - pojam „zajednice“, ne treba da nas čudi to što ni pojam „političke zajednice“ nije dovoljno razrađen.²⁰² Ponekad je pravi izazov prozreti o kojoj vrsti političke zajednice komunitarci govore kada upotrebljavaju reč „domovina“: da li je to republika, nacionalna država, lokalna zajednica ili nešto četvrto. Dodatnu konfuziju stvara često menjanje pozicija autora, kao i terminološka nepreciznost. Mekintajer je, recimo, dugo

²⁰² Za Dejvida Arčarda (David Archard) ovo je bio razočaravajući ishod liberalno-komunitarne debate. Ako su već liberali ćutke polazili od pretpostavke da je čovečanstvo prirodno podeljeno u nacionalne države, komunitarci su, smatra Arčard, morali biti glasniji po tom pitanju; tim pre jer su koncepti nacije, nacionalne države i nacionalizma gravitirali ka komunitarnom viđenju odnosa između pojedinaca i političke zajednice. David Archard, „Myths, Lies and Historical Truth: a Defence of Nationalism“, *Political Studies*, Vol. XLIII, 1995 (472-481), p. 472.

smatrao da politička zajednica ne sme biti veća od polisa, da bi u eseju „Da li je patriotizam vrlina“ na umu imao znatno veće političke jedinice; Sandel, s druge strane, sinonimično upotrebljava izraze „republika“ i „nacionalna država“; Tejlor je najdosledniji u svom građansko-humanističkom stanovištu, mada ume da odluta i ka nerepublikanskim koncepcijama komunitarizma. Ovaj „prazan prostor“ komunitarne teorije ubrzo su popunili savremeni teoretičari nacionalizma. Za njih nije bilo dileme: *patria* je nacionalna država, a nacionalizam je glavni pokretački motor patriotske privrženosti.

IV PATRIOTIZAM I NACIONALIZAM

4.1. Vreme nacija

Često se može čuti da živimo u svetu nacija i njihovih političkih staništa - nacionalnih država. Ako se ovim želi izneti jedna sociološko-empirijska konstatacija, verujem da bismo se sa njom svi mogli složiti. Ukoliko je, pak, poruka da je svet *nezamisliv* bez nacija, ili kako Gelner kaže - „da čovek mora imati nacionalnost kao što mora imati dva uva i nos“²⁰³, onda je to već normativni sud koji zaslužuje podrobniju analizu. Nevolja je, međutim, u tome što se normativni sud neretko prikriva iza činjeničnog iskaza, pa je tako postala uobičajena praksa da se vrednost nacionalizma danas uzima zdravo za gotovo, kao nešto što nije potrebno dokazivati, već sa čim treba živeti. U ovom poglavlju ću pokušati da uzdrmam ovu očiglednost.

Za početak, treba reći da su nacije, nacionalne države i nacionalizmi produkti modernog doba, te da nisu oduvek sa nama. Kasnije ćemo se detaljnije upoznati sa različitim objašnjenjima njihovog nastanka, ali se, generalno uzevši, radi o autentično modernim izumima i verovatno, uz koncept suvereniteta, najpoznatijim i najkrvavijim evropskim izvoznim artiklima. Istorijski posmatrano, u pitanju su, dakle, relativno mlade ideje koje su se pojavile kao odgovori na krize i potrebe jednog vremena. Imajući u vidu da istorija, očigledno, nije započela sa nacijom, bilo bi pretenciozno tvrditi da će se sa njom okončati. Takvoj oceni su, nažalost, skloni savremeni nacionalisti. Iako uglavnom prihvataju modernost nacije, a samim tim i njenu kontigentnost, izgleda da nisu spremni da prihvate i mogućnost nove smene paradigmi pripadanja; kao da se brojčanik istorije zauvek zaustavio onda kada je na pozornicu čovečanstva stupila nacija. Naravno, nemam nameru da odem u suprotnu krajnost i da tvrdim kako je vreme nacija definitivno prošlo. Umesto toga, braniću skromniju tezu - da koncept nacije, skupa sa njegovim ideološkim i institucionalnim izvedenicama, nudi nepravednu formulu privrženosti u pluralnim društvima savremenih liberalnih demokratija.

²⁰³ Ernest Gelner, *Nacije i nacionalizam*, Matica srpska, Novi Sad, 1997, str. 18.

Želeo bih sada nešto da kažem o prećutnom akademskom konsenzusu po kojem se nacionalna država uzima kao podrazumevajući referentni okvir teorijskog promišljanja. Nije nikakva novost da najveći broj političkih teoretičara tiho usvaja pretpostavku nacionalnosti. Mada, opet, većina njih ne govori i ne piše o nacijama, oni svoje ideje testiraju u poznatom društveno-političkom ambijentu nacionalne države. I tu nema ničeg spornog. Problem je, međutim, kada se ovaj podatak navodi kao krucijalni dokaz normativne nadmoći nacionalizma. Margaret Kanovan, recimo, smatra da čak i autori koji pokazuju kosmopolitske aspiracije, u svojim teorijama imaju ugrađene nacionalističke premise.²⁰⁴ To bi valjda trebalo da znači da kritičari nacionalizma, pre nego što krenu u napad, prvo moraju da dokažu da nisu latentni nacionalisti. Ova, ne baš fer situacija posledica je načina na koji se nacija održava u životu. Slika o njenoj navodnoj nezamenjivosti i superiornosti umnogome je veštački konstruisana. Svoju žilavost i istrajnost nacionalizam prvenstveno duguje moćnom institucionalnom i ideološkom aparatu koji reprodukuje nacionalističke obrasce mišljenja i ponašanja, a ne vlastitoj normativnoj snazi, kako nam samouvereno poručuju apologete nacionalnosti. Kada bi uslovi u kojima se odigrava utakmica bili ravnopravniji, verujem da bi i rezultat bio drugačiji.

Čim se razgrne taj zaštitni veo, na videlo izlaze inherentne manjkavosti nacionalističkog projekta. Svakako, najalarmantnija slabost nacionalne države tiče se njene permanentne nesposobnosti da izađe na kraj sa okolnošću etnokulturnog pluralizma savremenih liberalnih demokratija. Iako se to ponekad previđa, u pitanju je okolnost koja nije ekskluzivno obeležje savremenosti, već nacionalnu državu prati od samog početka. Stvar je u tome da je cena načina na koji je nacionalna država tradicionalno „rešavala“ pitanje raznolikosti (prinudna asimilacija, progoni, etnička čišćenja) drastično porasla, a ne da su današnja društva heterogenija nego ona od pre dva ili tri veka.²⁰⁵ Ovo sužavanje manevarskog prostora za činjenje zlodela bilo je

²⁰⁴ Margaret Canovan, *Nationhood and Political Theory*, Edward Elgar, Cheltenham - Northampton, 1996, pp. 118-119.

²⁰⁵ U akademskim krugovima se povremeno može čuti apel da je potrebno napraviti kvalitativno razlikovanje između učinaka građanskih ili političkih nacionalizama, s jedne strane, i učinaka etničkih nacionalizama, s druge. Pritom se sugerise da je mračna strana nacionalizma rezervisana isključivo za njegovu etničku varijantu. Više savremenih teoretičara nacionalizma je opovrglo ovu tezu ukazujući na pogrome i asimilacione pritiske sa kojima su se manjine suočavale i u država u kojima je na delu bio proces izgradnje političke nacije, kao na primer u Francuskoj. Ne postoji nacionalna država koja je u tom pogledu nevina. Videti: Margaret Moore, *The Ethics of Nationalism*, Oxford University Press, Oxford,

rezultat saveza koje je nacionalizam sklapao sa drugim ideologijama. No, kako se vremenom ispostavilo, te koalicije nisu bile svemoćne. Savezništvo između liberalne demokratije i nacionalizma možda jeste uticalo na smanjenje učestalosti krvoprolića, ali nije uspeło da otkloni neprijatnost koju nacionalna država oseća uvek kada njenu teritoriju nastanjuje više od jedne nacije. S tim u vezi Janoš Kiš piše:

„Nacionalizam je egalitaran prema unutra, u okviru nacije, ali ne i prema spolja, u odnosu na druge narode koji žive na teritoriji države. Ovde se ne radi o defektu u primeni njegovog programa: privilegovanje sopstvene nacije u odnosu na sve ostale predstavlja samu suštinu nacionalne ideje. (...) Zbog svega rečenog, nacionalizam se kontinuirano suočava sa unutrašnjim tenzijama. Njiše se između egalitarnog bratstva i anti-egalitarnog isključivanja, između želje da asimilije manjinu i želje da je drži po strani.“²⁰⁶

Opisana ambivalentnost nacionalizma dodatno je bila pojačana činjenicom da su formalno-pravne i supstantivno-kulturne unificirajuće sile rane moderne države vukle u suprotnim smerovima. S jedne strane, država je insistirala na zajedničkom političkom samorazumevanju i ukidanju posredničkih lojalnosti, obećavala je svakom svom građaninu jednaku korpu pravnih zaštita i bazičnih dobara i od svakog svog građanina je zahtevala jednaku „motivisanost za neophodne doprinose: u blagu (u vidu poreza), ponekad u krvi (u ratu), a uvek u nekom stepenu ucestvovanja u procesu upravljanja.“²⁰⁷ S druge strane, država se svojski trudila da građanski identitet iskleše prema liku pripadnika titularne nacije čime je naročito sputavala „prihodnu“ stranu građanstva.²⁰⁸

2001, pp. 102-137; Margaret Mur, „Nacionalizam“, u: (prir.) Adam Kuper i Džesika Kuper, *Enciklopedija društvenih nauka*, Službeni glasnik, Beograd, 2009, str. 876-877; Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge - London, 2002, pp. 35-50.

²⁰⁶ Janoš Kiš, „Beyond the Nation State“, *Social Research*, Vol. 63, No. 1 (Spring 1995), pp. 199-200.

²⁰⁷ Čarls Tejlor, „Nacionalizam i modernost“ u: Obrad Savić (ur.), *Utvora nacije*, op. cit., str. 19.

²⁰⁸ U knjizi „Izvori totalitarizma“ Hana Arent piše: „Tajni sukob između nacije i države obelodanio se samim rođenjem moderne nacionalne države, kada je Francuska revolucija kombinovala Deklaraciju o pravima čoveka sa zahtevom za nacionalnim suverenitetom. Ista suštinska prava zahtevala su se istovremeno i kao neotuđivo nasleđe svih ljudskih bića i kao posebno nasleđstvo posebnih nacija; ista nacija se jedanput deklarirala da se podvrgava zakonu, što bi verovatno proizilazilo iz Prava čoveka, i kao suverena, to jest nezavisna neakvim opštim zakonima i bez ičega što joj je nadređeno. (...) U suštini, nacionalizam je izraz ovog izopačavanja države u instrument nacije i identifikovanja građanina sa pripadnikom nacije.“ Hana Arent, *Izvori totalitarizma*, Feministička izdavačka kuća, Beograd, 1998, str. 236-237.

Budući da je patriotizam postepeno postajao produžetak nacionalizma, patriota nije mogao biti svaki građanin, već samo građanin - pripadnik dominantne nacije.

Fuzija nacionalističkih i republikanskih ideja, do koje je došlo na samom početku moderne epohe, dugoročno se pokazala pogubnom za patriotski etos. Ipak, bilo bi preterano reći da su nacionalisti kidnapovali republikanizam s obzirom da je u periodu formiranja prvih nacionalnih država njihov spoj imao simbiotski karakter: koliko su nacionalizmu bili neophodni republikanski politički sentiment, toliko su republikanizmu, u tom trenutku, bili potrebni nacionalistički životni sokovi. Jürgen Habermas je ovaj susret opisao sledećim rečima:

“Nacionalizam i republikanizam, združeni, proizvode u ljudima spremnost da se bore i da, ako je potrebno, daju svoj život za svoju zemlju. To objašnjava odnos uzajamnog osnaživanja i dopunjavanja koji je u početku postojao između nacionalizma i republikanizma, odnos u kome svaki od njih postaje podstrekač razvoja onoga drugoga. Međutim, ta sociopsihološka veza ne znači da između ovih termina postoji konceptualna veza. Samo u kratkom periodu je demokratska nacija-država iskovala tesnu vezu između etnosa i demosa. Građanstvo nikada nije bilo konceptualno povezano s nacionalnim identitetom.”²⁰⁹

Slavna Habermasova teza o kontigentnoj, ali ne i konceptualnoj povezanosti nacionalizma i republikanizma biće lajtmotiv čitavog ovog poglavlja. Na njegovom tragu, tvrdiću da ključ za pravednu političku integraciju multikulturnih društava leži upravo u odvezivanju patriotske privrženosti od nacionalne pripadnosti. Razumljivo, da bismo patriotizam odvojili od nacije, najpre treba da raščistimo sa onim gledištima koja i dalje insistiraju na njihovoj konceptualnoj bliskosti. Najčešći oblik ovakvog razmišljanja jeste verovanje da se radi o istovrsnim fenomenima koje razdvaja samo intezitet ispoljavanja i dobroćudnosti. Preciznije rečeno, polazi se od stava da oboje dele isti predmet privrženosti – nacionalnu državu, ali da je priroda privrženosti različita.²¹⁰

²⁰⁹ Jürgen Habermas, „Građanstvo i nacionalni identitet: neka razmišljanja o budućnosti Evrope“, u: Slobodan Divjak (ur.), *Nacija, kultura i građanstvo*, Javno preduzeće Službeni list SRJ, Beograd, 2002, str. 36-37.

²¹⁰ U domaćoj literaturi, ovo stanovište najbolje reprezentuju knjige i tekstovi Zorana Avramovića. „Patriotizam i nacionalizam su podvrste rodoljublja. To je odeđena vrsta lojalnosti kolektivnim entitetima. Razlikuju ih intezitet osećanja i racionalnost situacionih stavova prema stranom. Patriota naglašava pravnu uređenost države u kojoj se neguju nacionalne kulturne vrednosti, a nacionalista je

Dok nacionalistu prepoznamo po tome što mrzi i napada druge nacije, patriota bi trebalo da bude osoba koja voli svoju naciju i poštuje tuđe.²¹¹ Podatak da se radi o veoma rasprostranjenom gledištu u akademskoj i široj javnosti daje nam dodatni podstrek da istrajemo na pojmovom razgraničenju nacionalizma i patriotizma.

Za kraj uvodnog dela, dužan sam da kažem i to sa kojom teorijom nacionalizma ću najviše diskutovati u nastavku teksta. U fokusu moje kritike nalaziće se teorija liberalnog nacionalizma. Dva su glavna razloga za ovakav izbor. Prvo, radi se o najuticajnijoj političkoj teoriji nacionalizma današnjice. Zbog svoje široke prihvaćenosti u liberalnim krugovima, neretko je proglašavaju i vladajućom liberalnom političkom paradigmom. Drugo, liberalni nacionalisti čvrsto veruju da njihove teorije imaju kapaciteta da odgovore na etnokulturni izazov i podstaknu patriotsku privrženost. U tom pogledu, liberalni nacionalizam je razvio čitavu lepezu zapaženih normativnih predloga i pravno-političkih mera kojima izlazi u susret zahtevima za javnim priznanjem posebnih identiteta. Uostalom, liberalni multikulturalizam - veoma popularna teorija priznanja, jeste jedna varijanta liberalnog nacionalizma. Pre nego što se uhvatimo u koštac sa argumentima liberalnih nacionalista, potrebno je obaviti još neke pripremljene radove. Naime, za liberalni nacionalizam se obično kaže da predstavlja leguru liberalne i komunitarne političke misli i da nastaje kao rezultat usklađivanja liberalizma sa komunitarizmom.²¹² No, pored ova dva, postoji i treći, često zanemareni segment. U pitanju su postavke savremenih socioloških teorija nacije i nacionalizma koje liberalni

privržen prevashodno vrednostima nacije, njenoj tradiciji i političkim snagama koje izražavaju i brane te vrednosti. Patriotska misao i ponašanje jesu manifestacija privrženosti naciji i državi. U moralnom pogledu postoji razlika između umerenog i neumerenog patriotizma. Za prvi je karakteristično da odriče apriornu ispravnost postupaka svoje nacije, dakle da je spreman da kaže kako njegova nacija nije uvek u pravu. Drugi tip patriotizma prepoznamo po tome što demonstrira bezpogovornu veru u ispravnost onoga što njegova nacija preduzima i čini.“ Zoran Avramović, *Rodoljupci i rodomrsci*, Službeni glasnik, Beograd, 2013, str. 36.

²¹¹ Majkl Biling će tendenciju da se o nacionalizmu i patriotizmu govori kao o pojavama iste vrste, ali različitog stepena poželjnosti, povezati sa načinom na koji se reprodukuje takozvani „banalni nacionalizam“ ustaljenih nacija. Biling primećuje da se „nacionalizam povezuje, kako u popularnim tako i u akademskim spisima, sa onima koji nastoje da stvore nove države ili sa politikom krajnje desnice. Ova upotreba reči nacionalizam uvek postavlja nacionalizam na periferiju. Usled toga se kod pripadnika ustaljenih nacija neguje osećanje da je nacionalizam svojstvo karakteristično za druge ali ne i za nas. ... Uvek je moguće zalagati se da se izraz nacionalizam ograniči na uverenja drugih. Kada govore o svojim uverenjima, ljudi radije koriste druge reč kao što je rodoljublje, odanost ili identifikovanje s društvom. Takvi izrazi odbacuju reč nacija, a s njim i avet nacionalizma bar kada su u pitanju naše privrženosti i identitet. Problem je u tome što takvi izrazi ne ukazuju na predmet te odanosti i identifikovanja: na nacionalnu državu.“ Majkl Biling, *Banalni nacionalizam*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2009, str. 19, 38.

²¹² Vil Kimlika, *Savremena politička filozofija*, op.cit., 296.

nacionalisti usvajaju kao polazne tačke svojih koncepcija. S obzirom da će jedan pravac kritike koju nameravam da izložim problematizovati upravo pojam nacije na kojem se temelji liberalni nacionalizam, stranice koje slede posvećujem preispitivanju ovih teorija.

4.2. Teorije nacije i nacionalizma: modernistički obrt

Ako se pojava prvog izdanja Rolsove „Teorije pravde“ (1971) simbolično uzima kao trenutak vaskrsenja posleratne političke teorije, onda savremene studije nacionalizma imaju bar tri razloga više da slave 1983. godinu. Te godine su objavljena kapitalna dela Ernesta Gellnera (Nacije i nacionalizam), Benedikta Andersona (Nacija: zamišljena zajednica) i Erika Hobsbauma (Izmišljanje tradicije), uz Entonija Smita, trojice utemeljivača konstruktivističkog pravca u izučavanju procesa izgradnje nacije i nacionalne države. Pored godine izdanja njihovih knjiga, pomenute autore je povezivala još jedna, značajnija odrednica - distanciranje od ideja klasične istorijske i sociološke škole koje su naciju, a ponekad i sam nacionalizam, tumačile uz oslon na primordijalističku i perenijalističku paradigmu.²¹³ Umesto da u nacijama vide prirodnu

²¹³ Primordijalisti tvrde „da su nacije oduvek postojale i da su naprosto prirodna ekstenzija porodice ili srodničkih celina. Granice nacija su stoga određene njenim geneaološkim kontinuitetom iz generacije u generaciju, a uloga nacionalističkih intelektualaca i aktivista sastoji se u tome da oslobode naciju koja je oduvek bila tu, čak i ako nikada nije bila slobodna i nezavisna do modernog doba“ (Nira Juval-Devis, *Politika pripadanja*, op. cit., str. 107-108). Edvard Šils i Kliford Gerc, najpoznatiji predstavnici ovog pravca, smatraju da je grupisanje ljudi u nacije biološki predodređeno i da se može objasniti kao psihološka potreba koja proizilazi iz instinkta za preživljavanje. (Robert Cohen, „The Making of Ethnicity: A Modest Defence of Primordialism“, in: (ed.) Edward Mortimer, *People, Nation and State*, I.B. Taurus Publishers, London-New York, 1999, p. 4). Iz toga sledi da je „nacionalizam ukorenjen u drevnim mrznjama, a nacionalni konflikti nepromenjivi i trajni.“ (Margaret Mur, Enciklopedija društvenih nauka, op. cit., str. 875). U domaćoj literaturi, stanovište Dušana Kecmanovića možemo tumačiti kao jednu verziju umerenog primordijalizma: „Etnonacionalistički i njima slični oblici ponašanja, mišljenja i osećanja predstavljaju *univerzalni ljudski potencijal*, koji se ostvaruje u određenim socijalno-političkim, ekonomskim i istorijskim okolnostima. Pošto etnonacionalistički ponašajni obrazac proizilazi iz određenih psihološko-antropoloških karakteristika ljudi, nije ga teško prepoznati i u ranijim vremenima, onda kada nacija nije postojala.“ (Dušan Kecmanović, *Etnonacionalizam*, op. cit., str. 19) Perenijalisti, takođe, veruju da nacije postoje od najranijeg perioda istorije, ali ih, za razliku od primordijalista, ne smatraju biološkim i kvazi-prirodnim celinama.

nužnost, genetsko nasleđe ili psihološki instikt ljudi koji seže duboko u prošlost, Gelner, Anderson, Hobsbaum, Smit i drugi²¹⁴ iznose takozvanu modernističku tezu.

Suština ove teze je u tome da se nacije, zajedno sa pratećim ideološkim (nacionalizam) i pravno-institucionalnim aparatom (nacionalna država), objašnjavaju kao relativno noviji fenomeni, proizvodi procesa modernizacije, čije poreklo se smešta u period oivičen Francuskom buržoaskom revolucijom i evropskim revolucionarnim previranjima iz 1848. godine. „Napuštanje esencijalističke socijalne ontologije starije škole“ i prelazak na „shvatanje nacije kao konstrukta ljudskog duha“ u čiji nastanak su upleteni i specifični zahtevi društvenog, političkog i ekonomskog okruženja tog doba, smatraju se ključnim inovacijama modernističkog pristupa.²¹⁵ Ono u čemu su se modernisti međusobno razlikovali i oko čega su se sporili bila su ponuđenja objašnjenja socijalnih sila za koje se tvrdilo da su glavni uzročnici rađanja nacionalnih sentimenata, kao i pitanje „gradivnog materijala“ nacionalnosti. Za to vreme, dok se unutar i između socioloških, antropoloških i istorijskih disciplina vodila živa diskusija o modernosti nacija, politička teorija je uglavnom stajala po strani. Politički teoretičari su očito bili zaokupljeni svojom raspravom o pravdi, te nisu previše obraćali pažnju na druge velike akademske sporove. Situacija se menja krajem osamdesetih godina, nakon približavanja stavova učesnika liberalno-komunitarne debate. To je trenutak kada politički teoretičari prvi put kroče na teren, već prilično razgranate, modernističke rasprave preuzimajući, u obliku gotovih proizvoda, neke od njenih tekovina, o čemu ću pisati kasnije.

Vratimo se sada razmatranju različitih verzija modernističke teze. U zavisnosti od toga šta smatraju osnovnim formativnim faktorom u procesu kreiranja nacija, moderniste možemo razvrstati u tri tabora: 1) autore koji naglasak stavljaju na ekonomske činioce modernog doba; 2) autore koji u prvi plan ističu procese političke transformacije i 3) autore koji nastanak nacija vezuju za postojanje istorijskog kontinuiteta u negovanju kolektivnih sećanja, simbola, mitova i vrednosti (etnosimbolisti).

1. Autore iz prve grupe dalje je moguće podeliti na one koji više insistiraju na faktoru industrijalizacije i one koji se fokusiraju na pojavu kapitalizma. Najubedljivija

²¹⁴ U značajnije predstavnike ove škole ubrajaju se još: Džon Bruli, Hans Ulrih Veler, Margaret Mur, Lia Grinfild.

²¹⁵ Hans-Ulrih Veler, *Nacionalizam: istorija, forme i posledice*, Svetovi, Novi Sad, str. 8-10.

odbrana teze o industrijskom društvu kao pretpostavci nacionalizma pripada Ernestu Gelneru, ujedno i začetniku čitavog modernističkog pravca. Gelnerova formulacija modernističkog argumenta u literaturi se opisuje kao primer funkcionalističkog²¹⁶, instrumentalističkog²¹⁷, strukturalističkog²¹⁸ i materijalističkog stanovišta²¹⁹, a videćemo da u sebi zapravo sažima sve navedene pristupe. Gelner drži da je neosnovano govoriti o postojanju nacija pre 18. veka i, još važnije, pre pojave ideologije koja je imala zadatak da ih kreira. Nacionalizam stvara nacije, a ne obrnuto, izričit je Gelner, pokušavajući pritom da otkrije razloge za nastanak jedne takve potrebe.²²⁰ Prema njegovom shvatanju, potreba za nacijom odlučujuće je bila podstaknuta zahtevima industrijskog rasta i pratećim socijalnim i birokratskim transformacijama. Budući da je širenje industrijske proizvodnje stvorilo potražnju za pokretljivom, uvek dostupnom, lako zamenjivom i uniformno kvalifikovanom radnom snagom, novi tip društvenog okruženja nije mogao trpeti stare, feudalne hijerarhije i kulturne (pre svega jezičke) podele. Prema tome, neko je najpre morao da iskoreni ljude iz njihovih lokalnih zajednica i zacementiranih društvenih položaja, pa da ih potom, obučene standardizovanim znanjima i veštinama, stavi na raspolaganje zahuktaloj industriji. Taj posao na sebe preuzima moderna država koja iz jednog centra oblikuje i upravlja obaveznim i opštim sistemom obrazovanja na čitavoj teritoriji. „U osnovi modernog društvenog poretka ne stoji dželat već profesor“²²¹, reći će Gelner. Sažeto, kulturna homogenizacija je bila u funkciji industrijskog kapitala koji je predstavljao neku vrstu nezavisne strukture ili ekonomske baze, što se, uzgred, savršeno uklapalo u marksističko viđenje nacionalizma kao oblika lažne svesti i buržoaske podvale.

Više od rasprave o industrijskim korenima nacionalističkih pokreta, za nas je bitnije da proniknemo u Gelnerovo razumevanje osnove nacionalnog identiteta. Iako o tome šturo govori, posredno je, ipak, moguće nazreti šta to Gelner, sadržinski, učitava u pojam nacije. Krenimo zaobilaznim putem, od njegovog određenja nacionalizma. Gelner prvo navodi da je „nacionalizam prvenstveno jedan politički princip koji

²¹⁶ Čarls Tejlor, „Nacionalizam i modernost“, op. cit., str. 12-15.

²¹⁷ Anthony D. Smith, „The Nation: Real or Imagined?“, in: Edward Mortimer and Rober Fine (eds.), *People, Nation and State*, op. cit., p. 39.

²¹⁸ Liah Greenfeld and Jonathan Eastwood, „National Identity“, in: Carles Boix and Susan C. Stokes, *The Oxford Handbook of Comparative Politics*, Oxford University Press, Oxford, 2009.

²¹⁹ Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell Publishing, Oxford, 1986, pp. 9-10.

²²⁰ Ernest Gelner, *Nacije i nacionalizam*, op. cit., str. 83.

²²¹ Isto, str. 54.

podrazumeva da političko i nacionalno jedinstvo treba da bude kongruentno“²²², da bi zatim dodao:

„Nacionalizam je teorija političke legitimacije koja zahteva da etničke granice ne bi trebalo da presecaju političke, a naročito to da etničke granice u okviru date države - što je jedna kontigentnost koju princip opštom formulacijom već isključuje - ne bi trebalo da razdvajaju one koji imaju veću moć od ostalih.“²²³

Mada iz ove definicije sledi da je nacionalizam politički fenomen, izgleda da isto ne važi i za samu naciju. Izjednačavajući nacionalno i etničko, Gelner nam otkriva ono što se moglo naslutiti na osnovu česte upotrebe termina „visoka kultura“: homogenost i hegemonija idu ruku pod ruku. Proces širenja jedinstvene (visoke) kulture iz centra ka periferiji podudara se sa uspostavljanjem prevlasti dominantnog (ne nužno i najbrojnijeg) etniciteta čiji kulturni obrazac postaje model za standardizaciju jezika, književnosti, istorije itd. Drugim rečima, pojava nacionalizma i nacija možda i jeste bila ekonomski determinisana, ali je njihov sadržaj bio predodređen drugačijom vrstom društvenih okolnosti koje Gelner uopšte ne problematizuje. Povezano sa prethodnim, ilustrativan je i način na koji Gelner govori o patriotizmu. Moderni patriotizam je, po njemu, drugo ime za nacionalizam i obuhvata privrženost „kulturno homogenim jedinicama zasnovanim na kulturama koje streme da budu visoke - pisane.“²²⁴ Kao što vidimo, od političkog razumevanja patriotske privrženosti ovde nema ni traga. Preduslov razvijanja patriotskih osećanja jeste asimilacija u vladajući etnokulturni kod. Pojedinci koji u tome ne bi uspeali, za nacionalnu državu su predstavljali ekonomski, politički i kulturni višak.

Drugi autori, predvođeni Benediktom Andersonom, moderno poreklo nacija povezuju sa širenjem kapitalističke privrede i tržišta. Onako kako se uobičajeno interpretira Andersonova teza, „uspon nacionalne države ima veze sa značajem štampanja, zamenjivanjem latinskog narodnim jezicima i širenjem diskurzivne pismenosti – činiocima koji su bili nužni za razvoj kapitalizma.“²²⁵ Ovo je, međutim, delimično tačno budući da je Andersonova argumentacija daleko suptilnija i kombinuje

²²² Isto, str. 11.

²²³ Isto, str. 12.

²²⁴ Isto, 191.

²²⁵ Majkl Biling, *Banalni nacionalizam*, op. cit., str. 43.

ideacione i strukturalističke pretpostavke. U uvodu svoje knjige „Nacija: zamišljena zajednica“, Anderson nam saopštava jednu od najcitiranijih definicija nacije:

„U antropološkom duhu predlažem, dakle, ovu definiciju nacije – to je zamišljena politička zajednica, i to zamišljena kao istovremeno inherentno ograničena i suverena. *Zamišljena* je što i pripadnici čak i najmanje nacije nikada neće upoznati većinu drugih pripadnika svoje nacije, pa čak ni čuti o njima, no ipak u mislima svakog od njih živi slika njihovog zajedništva. (...) Nacija je zamišljena kao *ograničena* jer čak i najveće nacije koje broje i milijardu ljudi imaju određene iako rastegljive granice s one strane kojih se nalaze druge nacije. Nijedna nacija ne zamišlja da se poklapa sa ljudskim rodom. (...) Nacija se zamišlja i kao *suverena* jer se pojam pojavio onda kada su prosvetiteljstvo i revolucija razbili legitimitet hijerarhijskog dinastičkog kraljevstva koje vlada po milosti božijoj.“²²⁶

Poput Gelnera, i Anderson smatra da su nacije ideološki konstrukti modernog doba, ali, za razliku od njega, nastanak nacija ne objašnjava isključivo pozivanjem na spoljašnje, ekonomske faktore, već, takođe, i unutrašnjom potrebom ljudi. Prema Andersonu, postoji nešto što bi se moglo nazvati iskonskim duhovnim nagonom svakog čoveka – „da se sudbina pretvori u kontinuitet i da se slučaju da smisao.“²²⁷ Sve do 18. veka, na potrebu prevazilaženja fizičke prolaznosti odgovaraju različite religije. U trenutku kada one, uporedo sa urušavanjem starog sistema društvene hijerarhije čiji su bile važan deo, počinju da slabe, kreće i potraga za novim izvorom „smisla i kontinuiteta“. Ova potraga se poklapa sa pojavom štamparskog kapitalizma koji ne samo da je olakšao zamišljanje sekularne zajednice - nacije, već ju je, na neki način, učinio i nužnom. Masovno štampanje knjiga dovodi do ukрупnjavanja srodnih jezičkih dijalekata i promoviše „ideju homogenog praznog vremena u kojem je istovremenost transversalna, unakrsna u odnosu na vreme, obilježena ne prefiguracijom i ispunjenjem već vremenskom koicidencijom, te mjerena satom i kalendarom.“²²⁸ Mogućnost žurnalističkog i literarnog putovanja kroz (nacionalno) vreme - sadašnje, prošlo i buduće, pojedincima je obećavalo smislenost života, pa i ličnu besmrtnost. Uz sve to,

²²⁶ Benedikt Anderson, *Nacija: zamišljena zajednica*, Plato, Beograd, str.

²²⁷ Isto, str. 22.

²²⁸ Isto, str. 33. „Jedan Amerikanac neće nikada videti a kamoli upoznati više od šačice svojih 240.000.000 sunarodnika. Nema pojma čime se oni u danom trenutku bave. Ali on duboko vjeruje u njihovu neprestanu, anonimnu, istovremenu aktivnost.“ Isto, str. 34.

zamišljanje nacije bilo je i politički indukovano budući da je moderna država, teritorijalno i demografski, nadilazila neposredno iskustvo njenih članova. Da bi ljudi pristali na odricanja i žrtve koje im je nametala vlast iz udaljenog centra, prethodno su morali da budu u mogućnosti da zamisle svoje prošle, sadašnje i buduće sunarodnike, kao i njihovu zajedničku vezu sa, opet zamišljenom, domovinom. Nacija je tako inaugurisana i kao princip političkog legitimiteta.

Sadržinski posmatrano, može se reći da je nacija, po Andersonu, proizvod imaginacije u koji su upleteni elementi kulture povezani „cementom“ zajedničkog jezika. Istina, on, za razliku od Gellnera, izbegava da naciju izjednači sa etnicitetom, ali se iz načina na koji opisuje proces usvajanja zvaničnog jezika i kulture jasno može primetiti da su dominantne etničke pozicije, kako je proces odmičao, imale prednost. Takođe, čini se da Anderson ne prihvata konceptualno razlikovanje patriotizma i nacionalizma. Za njega je patriotizam privrženost vlastitoj naciji, a u temelju ove privrženosti se nalazi osećanje ljubavi prema domovini nacije (jer „nacije udahnuju ljubav, i to često ljubav za koju su se ljudi iskreno spremni žrtvovati“) nasuprot osećanju mržnje prema Drugom koje je karakteristično za rasizam.²²⁹

2. Zapazili smo da je Anderson nagovestio prisustvo političkih motiva i političke pozadine u procesu izgradnje nacije. U znatno razrađenijem obliku, ovaj uvid pronalazimo kod druge grupe modernista na čelu sa Erikom Hobsbaumom. Nacionalizam se ovde pretežno izučava „odozgo“, kao instrument političke borbe koja za cilj ima kontrolu poluga moći u modernoj (birokratskoj) državi. Polazi se od sledeće premise: igrajući na kartu sveobuhvatnosti nacionalnih identiteta (što je nedostajalo klasnim identifikacijama), elite su sklone da ih (zlo)upotrebljavaju kako bi osigurale masovnu podršku za svoje politike. Naravno, poput prethodnih objašnjenja, i ovo je uronjeno u specifičan društveno-politički kontekst rane moderne. Na političkom planu, glavna novina se odnosila na razaranje božanskog legitimiteta vlasti i širenje prava glasa „čime se neizbežno nametalo pitanje: ako je vlast sekularna i ako su svi jednaki, kako se od pojedinaca može zahtevati da budu privrženi državi na čijoj teritoriji žive?“²³⁰ Počevši od kraja 18. veka, manje-više univerzalan odgovor na ovu zjapeću motivacionu krizu političkog upravljanja sastojao se u kreiranju nacije i njenom uvezivanju sa

²²⁹ Isto, str. 136.

²³⁰ Janoš Kiš, „Beyond the Nation State“, op. cit., p. 195.

državom. Nacije i nacionalizmi su proizvodi socijalnog inženjeringa, poručuje Hobsbaum, pri čemu je uloga inženjera namenjena, za taj posao životno zainteresovanim, političkim elitama.²³¹ Novim članovima političke arene, koji jedva da su imali ikakvih dodirnih tačaka, bilo je neophodno ispričati priču o zajedničkoj misiji i tako osigurati njihovu lojalnost, ali i uzajamnu solidarnost. „Seljake je trebalo pretvoriti u Francuze“, kako je to jezgrovito sročio Eugen Veber.²³² Prema Hobsbaumu, izmišljanje tradicije činilo je ključni instrument pretapanja posebnih pripadnosti u zajedničku nacionalnost, a najčešće se izmišljao istorijski kontinuitet i to „kreiranjem davne prošlosti izvan stvarnog istorijskog kontinuiteta, bilo pomoću polu-fikcije, bilo pomoću prevare“²³³.

Pored traganja za odgovorom na pitanje „Zašto i kako nastaje nacija?“, o čemu je bilo reči, Hobsbaum je, više nego prethodno spominjani autori, zainteresovan i za pitanje - Šta je to nacija? Prelistavajući spisak najčešće navođenih objektivnih kriterijuma za definisanje nacionalnosti (jezik, etnicitet, teritorija, kultura, religija itd.), on uviđa da nijedan od njih, samostalno ili u kombinaciji, ne uspeva da obuhvati sve empirijski poznate primere nacija. Hobsbaum je, takođe, skeptičan i prema subjektivističkim definicijama „u kojima se insistira samo na svesti ili izboru kao kriterijumu pripadanja naciji“²³⁴, zamerajući im preterano voluntaristički ton. Negde između te dve krajnosti, predlaže se da naciju shvatimo kao dovoljno veliku grupu ljudi koji sebe vide kao članove iste nacije, pri čemu se to uverenje gradi na osnovu neke zajedničke karakteristike, šta god ona bila.²³⁵ U zavisnosti od toga u čemu utemeljivala ta zajedničkost nacije, Hobsbaum razdvaja dve istorijske faze. U prvoj, revolucionarnoj fazi, koncept nacije uglavnom je popunjavan političkim sadržajem, pa je i patriotizam mogao zadržati svoju izvornu upućenost na državu. Međutim, već krajem 19. veka na njegovo mesto dolazi novi, restriktivniji tip nacionalizma koji je insistirao na tome da se nacija „ponarodnjači“. Vernakularizacija nacije bila je podstaknuta već opisanom potrebom političke elite da stanovništvo pridobije za političke ciljeve. Ispostaviće se da je ova vrsta političkog potkupljivanja - kroz poistovećivanje nacionalnog sa stvarnim i,

²³¹ Erik Hobsbaum, *Nacije i nacionalizam od 1780*, Filip Višnjić, Beograd, 1996, str. 16-17.

²³² Isto, str. 103.

²³³ Erik Hobsbaum, „Uvod: kako se tradicije izmišljaju?“, u: (ur.) Erik Hobsbaum i Terens Rejndžer, *Izmišljanje tradicije*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2011, str. 14.

²³⁴ Erik Hobsbaum, *Nacije i nacionalizam od 1780*, op. cit., str. 14.

²³⁵ Isto, str. 15.

još češće, sveže izmišljenim etnokulturnim obeležjima većine, naciju trajno zatvorila za Druge i Drugačije.

3. Pod pretpostavkom da su predstavnici pristupa „političke transformacije“ bili u pravu kada su uspon nacija dovodili u vezu sa promenama u političkoj formuli legitimacije, njihove teorije ipak propuštaju da objasne razlog zbog kojeg su nacionalistički programi tako lako i brzo uspevali da pokrenu široke slojeve stanovništva. Identičnu primedbu je moguće uputiti i gledištima usmerenim na ekonomske činioce. Entoni Smit, otac etnosimboličke perspektive, će ovaj zajednički nedostatak modernističkih teorija povezati sa izostankom dubinskog sondiranja građe koja ulazi u sastav nacionalnog identiteta. Po Smitu, nacije se kristališu u modernosti, ali materijal od kog su satkane dolazi iz prethodnih epoha. Zato će Smit, inače Gelnerov učenik, izjaviti da „čistokrvni“ modernisti započinju priču o nacijama tek od pola, dok im prva, uzbudljivija polovina ostaje nedokučiva.²³⁶ Ukratko, polazi se od tvrdnje da gotovo svaka nacija ima svoju etničku prethodnicu - etničko jezgro ili etniju, iz koje se uzdiže i izgrađuje.²³⁷ Iako na prvi pogled može delovati da Smit zagovara povratak primordijalističkim teorijama, on izričito odbacuje takvu ideju saopštavajući da etnicitet nije nešto što je prirodno dato ili fiksirano za konkretno svojstvo (jezik, religiju, psihološke i fizičke karakteristike itd). Umesto toga, etnije bi trebalo razumeti simbolički - kao amalgam mitova, simbola, kolektivnih sećanja i vrednosti.²³⁸ Prema tome, nacija je mnogo više kontinuitet, nego presedan, kako su je, na primer, opisivali Gelner i Hobsbaum. Ona je, na neki način, modernizovana varijanta etniciteta budući da u sebi spaja simboličko nasleđe etničkog jezgra sa političkim i ekonomskim tekovinama moderne epohe. Na tom tragu, Smit će nacijom nazvati „imenovanu ljudsku populaciju sa zajedničkom istorijskom teritorijom, zajedničkim mitovima i istorijskim sećanjima, zajedničkom masovnom javnom kulturom, zajedničkom ekonomijom i zajedničkim zakonskim pravima i dužnostima svih pripadnika.“²³⁹ To znači da su nacije nezamislive bez etničke osnove, ali i da se etnicitet ne može pretvoriti u naciju ukoliko nisu prisutni modernistički elementi poput pravne i političke jednakosti članova, opšteg obrazovanja,

²³⁶ Anthony D. Smith, „The Nation: Real or Imagined?“, op. cit., pp. 36-37.

²³⁷ Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, op. cit., pp. 21-47.

²³⁸ Entoni D. Smit, „U odbranu nacije“, u: (ur) Obrad Savić, *Utvare nacije*, Beograski krug, Beograd, str. 89.

²³⁹ Entoni D. Smit, *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Beograd, str. 30.

jedinstvenog tržišta, zajedničke podele rada itd. Naravno, odnos između tradicionalnog i modernog segmenta varira u svakom konkretnom slučaju, što se objašnjava osobenim istorijskim putanjama izgradnje nacije. U zavisnosti od vrste etničkog jezgra oko kog se oblikovala nacija, Smit povlači razliku između lateralnog i demotskog modela.²⁴⁰ Kod lateralnog modela, aristokratska etnija koristi administrativne kanale države kojom upravlja kako bi na srednju klasu i periferne regije proširila svoje etnokulturne obrasce i simbole. S obzirom da je birokratska država predstavljala glavni medijum rasprostiranja vladajuće etničke zajednice, ovde je natkriljujući nacionalni identitet mogao u sebe lakše da inkorporira navedene modernističke elemente. U demotskom modelu, pak, glavna karakteristika čitavog procesa jeste odsustvo birokratske države. Ako je nekada i postojala, država je u trenutku formiranja nacije bila otuđena, a opet će se pojaviti tek onda kada se nacionalni identitet, alternativnim putem, već uobličio. Uloga nacionalnih stožera otuda nije mogla pripasti činovnicima, već narodnim čuvarima većinske etnokulture, na prvom mestu sveštenstvu i inteligenciji (književnicima, pesnicima, istoričarima itd). To je za krajnju posledicu imalo izraženiju etničku dimenziju nacionalnosti. Smit je ovim samo glasno izgovorio ono što se kod drugih teoretičara nacionalizma tek naslućivalo - prvo, sve nacije su, istovremeno, i građanske i etničke, bez obzira na to kada i u kom podneblju nastaju i drugo, odnos između ove dve komponente hronično je problematičan i nestabilan budući da ni najuspešnija etnička jezgra nikada nisu do kraja uspela da anektiraju sve konkurentske etnije na svojoj teritoriji. Proces izgradnje nacije svuda je, po pravilu, preslikavao postojeće odnose moći, a vrlo retko je bio, ako je ikada, stvar dogovora i dobrovoljnog prihvatanja.

²⁴⁰ Entoni D. Smit, *Nacionalni identitet*, op. cit., str. 86-90.

4.3. Može li nacionalizam biti liberalan?

Ideja po kojoj nisu svi nacionalizmi isti, te da je zato neophodno insistirati na razdvajanju prihvatljivih od neprihvatljivih strategija izgradnje nacije, stara je koliko i nacionalistička misao. Zapravo, može se reći da niko nije bio više zainteresovan za ovo razlikovanje od samih nacionalista. Na tragu klasične Konove²⁴¹ i Plamenčeve tipologije²⁴², podela na „dobar“ i „loš“ nacionalizam uobičajeno se prikazivala kroz dihotomiju „zapadno - istočno“, pri čemu se zapadnjačka verzija izjednačavala sa liberalnim političkim diskursom 19. veka. Ovo je imalo smisla utoliko što su tadašnji politički liberali, predvođeni Đuzepeom Macinijem i Džonom Stjuartom Milom, odista srčano podržavali antiimperijalističke nacionalne ciljeve širom Evrope. Po njima, nije bilo ničeg očividnijeg od veze između individualne autonomije, nacionalnog samoodređenja i predstavničke vladavine.²⁴³ Ipak, kako se bližio kraj 19. veka, liberalna vera u nacionalizam postepeno je kopnila, da bi do prve polovine 20. veka, zbog poznatih dešavanja, u potpunosti iščezla.

Do velikog povratka nacionalizma u žižu liberalne političke teorije dolazi u smiraj liberalno-komunitarne debate kada se ukazala potreba za pronalaženjem odgovarajućeg pojmovnog supstituta za maglovite pojmove „osnovne strukture društva“ i „zajednice“. Pročišćeni i istanjeni pojam „nacije“ nametao se kao pravi kandidat za tu vrstu posla, tim pre jer se od početka činilo da se učesnici spora prećutno slažu oko toga da je teren na kojem se nadmeću omeđan granicama poznatog empirijskog subjekta - liberalno-demokratske nacionalne države. U skladu sa prethodnom napomenom, savremeni liberalni nacionalizma možemo ugrubo označiti kao spoj liberalno-egalitarističke teorije, razblaženih verzija komunitarnih argumenata ukorenjenosti i društvenog okruženja i sociološko-konstruktivističkih shvatanja nacije.

²⁴¹ Hans Kohn, *The Idea of Nationalism. A Study In Its Origins And Background*, op. cit., pp. 34-40.

²⁴² John Plamenatz, „Two Types of Nationalism“, in: (ed.) Eugene Kamenka, *Nationalism*, Australian National University Press, Canberra, 1973, pp. 22-37.

²⁴³ David G. Rowley, „Guiseppe Mazzini and the democratic logic of nationalism“, *Nations and Nationalism*, Vol. 18, Issue 1, January 2012, pp. 43-50; J.S. Mill, „Nationality“, in: (ed.) Stuart Woolf, *Nationalism in Europe, 1815 to the Present*, Routledge, London and New York, pp. 40-46.

Razume se, svaka teorijska sinteza, pa i liberalno-nacionalistička, zahteva da se pažljivo razmotri odnos snaga između osnovnih „sastojaka“ i, ako je ikako moguće, utvrdi pravilo prvenstva. Tu odmah uočavamo rascep među pobornicima ove teorije. Za razliku od devetnaestovekovnih liberalnih nacionalista koji su smatrali da liberalizam i nacionalizam uvek gledaju u istom pravcu i predstavljaju u svemu ravnopravne partnere, savremeni autori glavnu (kontrolnu) ulogu dodeljuju liberalnoj komponenti.²⁴⁴ Ono što je, međutim, zajedničko i starim i novim verzijama liberalno-nacionalističkog argumenta, a ima veze sa pomenutom „podelom posla“, jeste fundamentalni paradoks koji je ugrađen u svaku liberalnu odbranu nacionalizma. Naime, ukoliko se polazi od liberalnih univerzalističkih premisa i tvrdnje da su svi ljudi, nezavisno do njihovih posebnih svojstava i pripadnosti, moralno jednaki, kako se onda uopšte može sarađivati sa idejom koja sugerise suprotno? Izgleda da bi trebalo promeniti ton i smer pitanja iz naslova ovog odeljka i zapitati se - Sme li liberalizam biti nacionalan? Ne poričići da se radi o neizmerno teškom teorijskom i praktičnom problemu, liberalni nacionalisti odgovaraju da ljudi mogu poneti teret liberalne pravde samo unutar ograničenih političkih zajednica. No, čak i ako prihvatimo ovaj odgovor i složimo se da je postojanje nekakvih granica nužno za primenu pravde, te granice još uvek ne moramo braniti pozivanjem na nacionalnost; a pogotovo ne, ako znamo da se granice liberalno-demokratskih država, bez izuzetka, ne poklapaju sa granicama rasprostiranja nacionalnih zajednica.

To nas ponovo vraća na više puta spominjanu okolnost etnokulturnog pluralizma. Moja kritika liberalnog nacionalizma polazi od teze da nam upravo ova okolnost najviše pomaže da uočimo njegove unutrašnje normativne slabosti i protivrečnosti. Kada bi jednonacionalne države bile moguće, onda liberalni nacionalizam ne bi bio problematičan. Ovako ću tvrditi da imamo dovoljno snažan razlog da ga odbacimo kao teoriju i političku praksu. O čemu se zapravo radi? Ukoliko bismo, po inerciji, za slabostima liberalnog nacionalizma tragali u polju prava, onda verovatno ne bismo pronašli bilo šta sporno. U liberalno-demokratskim nacionalnim državama, ljudska prava se, bar deklarativno, ne dovode u pitanje. Nezavisno od identitetskih i drugih razlika, svim građanima se podjednako garantuju sloboda govora, pravo glasa, pravo na

²⁴⁴ Tipičan oblik varijante koja naginje na liberalnu stranu jeste tvrdnja da je nacionalizam liberalan ukoliko je „zauzdan“ građanskim pravima, političkom jednakošću i vladavinom prava.

socijalnu pomoć i mnoga druga osnovna prava. Nekada se ova lista proširuje i dodatnim, grupno-diferenciranim pravima, poput prava na upotrebu manjinskog jezika u javnoj sferi ili prava na izuzeće iz dometa opšteg zakonodavstva. Na prvi pogled, ova država se zaista nediskriminativno stara o svim svojim građanima. Međutim, čim promenimo ugao posmatranja i pažnju usmerimo na način na koji se kreiraju i reprodukuju zvanične politike pripadanja i patriotske privrženosti, videćemo da je liberalnom nacionalizmu inherentno podvajanje građana u dve kategorije: pripadnike i članove. Ovo podvajanje je direktna posledica činjenice da se država, ne samo simbolički, poistovećuje sa dominantnom nacionalnom kuturom. To dalje implicira da je cena razvijanja osećaja pripadanja i pratećeg osećaja patriotske privrženosti nejednako distribuirana među građanima, što se, pak, kosi sa važnim načelom liberalnog egalitarizma po kojem „sudbina ljudi ne bi trebalo da bude povlašćena ili otežana moralno proizvoljnim činionicima“²⁴⁵ poput pripadnosti etnokulturnoj grupi. Pre nego što detaljnije potkrepim iznetu tvrdnju, predlažem da se upoznamo sa nekoliko reprezentativnih primera teorije liberalnog nacionalizma.

4.3.1. Kontekstualno sopstvo i nacionalni identitet

Načelno, moguće je razlikovati dve putanje izvođenja liberalno-nacionalističke teze. U prvom slučaju, uključivanje nacionalizma u liberalni diskurs pravda se pozivanjem na dobrobit pojedinaca, pri čemu se mahom refereriše na vrednost članstva u naciji za razvoj sposobnosti samoodređenja. Drugi pravac fokus stavlja na ulogu koju nacionalizam ima u ostvarivanju ciljeva liberalno-demokratske države, pre svega u promovisanju građanskog poverenja, solidarnosti, demokratske participacije i političke stabilnosti. Mada najčešće kombinuju oba gledišta, liberalne nacionaliste možemo podeliti na one koji veći značaj pridaju temi konstituisanja individualnih identiteta i one koji o liberalnom nacionalizmu pretežno govore u kontekstu pitanja društvenog jedinstva i političke legitimnosti.

²⁴⁵ Vil Kimlika, *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 73

Jael Tamir je predstavnica prvog pristupa, pa tako njenu najpoznatiju knjigu „Liberalni nacionalizam“ čitamo kao pokušaj da se na liberalnu stranu prevedu komunitarni argumenti ukorenjenog sopstva i društvenog okruženja. Pomirljivi ton knjige sasvim je odražavao duh vremena u kojem je pisana²⁴⁶, a to je period završne faze liberalno-komunitarne debate kada dolazi do teorijske samorefleksije spora i primetnog približavanja stavova dveju strana. Reč „nesporazum“ je tih godina verovatno najbolje opisivala raspoloženje unutar oba tabora.

Varijanta liberalnog nacionalizma koju Jael Tamir brani, po njenim rečima, nije simetrična, utemeljena je na pretpostavkama etičkog individualizma i stoga se ni u jednom trenutku ne ostavlja otvorenim pitanje – ko je jači partner? Na više mesta u knjizi se podvlači da je polazište liberalno i da je ideja vodilja da se „nacionalistički argument uvede u liberalni jezik“²⁴⁷, a ne obrnuto. Postupak liberalizovanja nacionalnih vrednosti odvija se posredno, putem komunitarnog diskursa za koji Tamir smatra da je „po svom sadržaju dosta blizak nacionalističkom.“²⁴⁸ Noseća teza čitavog poduhvata mogla bi se sročiti na sledeći način: zahtevi koje upućuju nacionalisti, strukturno i sadržinski, odgovaraju komunitarnim pogledima na prirodu sopstva, a ti se pogledi u osnovi poklapaju sa liberalnom posvećenošću individualnoj autonomiji. Prema tome, nacionalizam može biti opravdan s liberalnog stanovišta samo ako se prethodno dokaže komplementarnost liberalnog i komunitarnog shvatanja sopstva.

S namerom da približi dve suprostavljene pozicije, Tamir polazi od uverenja da je moguće govoriti o postojanju univerzalne ljudske prirode koja u sebi sažima odlike važne i liberalima i komunitarcima. Prva takva odlika je sposobnost samodređenja. U tom pogledu, ljudi su racionalna i autonomna bića kadra da upravljaju svojim životima i preuzmu odgovornost za svoje postupke. Druga odlika tiče se neizbežne društvene dimenzije ličnog identiteta. Svaki čovek je delom kreacija posebnih zajednica kojima pripada i koje njegovom životu daju okvir i smisao. Problem sa liberalnim i komunitarnim teorijama bio je u tome što su olako razdvajale ova dva aspekta ličnosti, pa je tako delovalo da se obe strane pozivaju na ideju osobe koja nije odgovarala onome kako stvarni pojedinci žive i delaju. Umesto da na individue gledamo kao na potpuno

²⁴⁶ Prvo izdanje knjige objavljeno je 1993. godine.

²⁴⁷ Jael Tamir, *Liberalni nacionalizam*, op. cit., str. 55.

²⁴⁸ Isto, 67.

nesputana ili potpuno situirana sopstva, Tamir predlaže da pojedincima pristupimo kao „kontekstualnim osobama“: „nijedna individua ne može biti slobodna van okruženja (context free) već da sve mogu biti slobodne u okruženju.“²⁴⁹ To je zato jer nam kontekst daje sadržaj za refleksiju, pa bi bez njega naša sloboda značila mogućnost da biramo ništa. Do ove tačke, kako primećuje Tamir, liberalno-komunitarna rasprava je više ličila na jedno veliko uzajamno nerazumevanje, nego na istinski spor. Niti su liberali sporili značaj posebnih pripadnosti, niti su komunitarci oštro napadali sposobnost samoodređenja. Pravo mesto sukoba bilo je pitanje načina na koji pojedinci dolaze do svojih konstitutivnih društvenih veza: slobodnim izborom ili otkrivanjem?

U delu teksta u kojem sam detaljnije razmatrao komunitarne argumente ukorenjenog sopstva i društvenog okruženja, mogli smo da primetimo da Tejlor delimično, a Sandel i Bel u velikoj meri, komunalne identitete povezuju sa najdubljim slojevima sopstva do kojih dolazimo introspekcijom i otkrićem. Čak i kada nisu u potpunosti isključivali mogućnost napuštanja zajednice, na takav čin su gledali sa neodobravanjem vezujući za njega razarajuću psihološku krizu. Za razliku od njih, Tamir smatra da je i samo društveno okruženje podložno izboru. Promene kulturnih sredina nisu lagane, niti su česte, ali su moguće jer „refleksija uvek počinje iz neke određene društvene pozicije, ali kontekstualnost individue ne isključuje biranje.“²⁵⁰ Reći

²⁴⁹ Isto, str. 67. Stanovište koje brani Nil MekKormik slično je Tamirovom. MekKormik upotrebljava pojam „kontekstualizovanog individualizma“ kako bi ukazao na zavisnost individua od socijalnog konteksta, uključujući i onog nacionalnog. Međutim, za razliku od Tamir koja nacionalnost brani pozivajući se na vezu između nacionalne kulture i samoodređenja, MekKormik usvaja kantijansku perspektivu. Po njemu, nacionalnost pojedinaca treba uvažavati jer time pokazujemo poštovanje prema njihovoj individualnosti i svemu onome od čega je ona sačinjena. Neil MacCormic, „Liberalism, nationalism and Post-sovereign State“, *Political Studies*, XLIV, No. 96, 1996, pp. 564-565. MekKormik će, na tom tragu, preuzeti od Entonija Koena pojam „personalizovanog nacionalizma“ po kom je nacionalnost suštinski izraz svesti svakog pojedinca ponaosob i toga kako je oni svakodnevno interpretiraju. Neil MacCormic, *Questioning sovereignty*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 175. MekKormikova pozicija je specifična i po tome što se u njoj zagovara svojevrsna de-suverenizacija svetskog poretka. Naime, MekKormik smatra da savremeni međuetnički i međunacionalni sukobi svoje izvoriste imaju u postojanju suverenih država, a ne u nacijama kao takvim. Otuda predlaže odvajanje nacija od država, a potom i njihovo odgovarajuće priznanje (imale bi svoje pasoše, kulturna predstavnštva itd.). Države ne bi bile ukinute, već bi se njihova uloga svela na administriranje i brigu o ekonomskim pitanjima. Neil MacCormic, „Does a Nation Need a State? Reflections On Liberal Nationalism“, in: (ed.) Edward Mortimer, *People, Nation and State*, op. cit. pp. 127-128. Avishai Margalit i Jozef Raz, takođe, spadaju u liberalne nacionaliste koji ističu značaj nacionalne pripadnosti za samorazumevanje pojedinaca, iz čega će zatim izvesti svoj poznati argument u prilog samoodređenja nacija. Avishai Margalit and Joseph Raz, „National Self-Determination“, *The Journal of Philosophy*, Vol. 87, No. 9, 1990, p. 445-446.

²⁵⁰ Isto, str. 68.

da su ljudi osuđeni na kulturu u kojoj su se rođenjem zatekli značilo bi zanemariti primere onih pojedinaca koje su se iskorenili, pa zatim uspešno ukorenili u nekom drugom društvenom kontekstu, a da pritom njihova autonomija nije pretrpela trajnu i nepopravljivu štetu. S tim u vezi Tamir kaže:

„Distinkcija između dva tipa identiteta može da rasvetli fokus ove diskusije. *Moralni identitet*, izgrađen oko pitanja o tome kakva bih osoba ja voleo da budem koji odslikava koncepcije dobra, moralne vrednosti i ubeđenja, životne planove i interese individua, i *zajednički identitet* koji odslikava njihovu društvenu pripadnost. I zaista, ova dva aspekta identiteta su usko povezana, ovaj drugi postavlja okvir za raspravu o prvom, dok prvi pomaže u kritičkoj proceni drugog. Međutim, kada je u pitanju sposobnost da se definiše i promisli lični identitet ova dva aspekta se mogu posmatrati odvojeno, a individue se mogu distancirati i od svog moralnog i od svog zajedničkog identiteta“²⁵¹

Naravno, Tamir ističe da su primeri sveobuhvatnih revizija izuzetno retki, te da se otkriće i refleksija po pravilu nadopunjuju. Isto tako, napuštanje kulturne sredine ne zavisi isključivo od volje pojedinaca već i od brojnih drugih faktora, poput odluke druge grupe da li će prihvatiti pridošlice. Uzimajući sve to u obzir, kao što uostalom svakodnevica i pokazuje, ne stoji bojazan da će pojedinci postati slobodnolutajuće jedinke koje se svako jutro bude u nekom novom kulturnom ambijentu. Tamir je samo želela da naznači da je distanciranje od konteksta u kojem se trenutno nalazimo jedna od mnogih opcija, a ne nužnost.

Uvođenjem opcije izlaska, Tamir je svoje opravdanje nacionalnih prava nedvosmisleno udaljila od kolektivističkih i perfekcionistačkih gledišta u kojima se preživljavanje zajednice stavljalo ispred potreba njenih članova.²⁵² No, iako je individualni interes prikazan kao ultimativni kriterijum udruživanja i razdruživanja, to ne znači da, po Tamirovom viđenju, kulturne grupe, uključujući i nacije, ne poseduju vrednost koja nadilazi njihovu individualističku osnovu. „Pored toga što omogućava okruženje u kome individue mogu postati samoodređujuće, nacionalni život omogućava pojedincima da uživaju u jednom stepenu samoispunjenosti koji ne mogu da iskuse

²⁵¹ Isto, str. 75.

²⁵² Tamir je ovde naročito kritički nastrojena prema odbranama nacionalizma koje se pozivaju na argument opstanka nacionalne grupe, kao u slučaju Tejlorove politike priznanja.

samostalno.²⁵³ Kultura je intersubjektivna kategorija, baš kao u članstvo u njoj. Iz toga sledi da „u njenoj vrednosti možemo potpuno uživati jedino sa drugima koji su napravili sličan izbor.“²⁵⁴ Pravo na kulturu stoga zahteva „pravo na javnu sferu u kojoj individue mogu deliti jezik, sećati se svoje istorije, slaviti svoje heroje, živeti ispunjavajući nacionalni život.“²⁵⁵ Sve ovo sa sobom nosi još jednu bitnu implikaciju. Naime, ako je stvaranje i konzumiranje kulture zajednički poduhvat, onda nas sa ostalim učesnicima tog poduhvata povezuju i određene posebne dužnosti i odgovornosti. Te dužnosti, koje Tamir po ugledu na Dvorkina naziva asocijativnim, predstavljaju važan deo našeg moralnog univerzuma i osnov su dopuštenog favorizovanja među članova. Pristrasnost koja nužno prati njihovo ispunjavanje izvire iz osećaja pripadanja grupi u čijem postojanju pronalazimo vrednost za ličnu dobrobit. Kao što vidimo, potpuno u skladu sa generalnom univerzalističkom linijom argumentacije, moralnost zajednice se izvodi iz liberalne moralnosti. Sve dok su asocijativne dužnosti izraz želje pojedinaca da čuvaju vredna zajednička dobra i sve dok takva praksa ne poništava opšte moralne dužnosti, ne postoji razlog da se one ograničavaju.

Da sumiram dosadašnji tok diskusije: budući da se nacionalnost može smatrati (odabranim) konstitutivnim elementom individualnog identiteta koji pruža kontekst izbora, ali i osećanja ispunjenosti, samopoštovanja i kontinuiteta, onda se i apeli za očuvanjem nacionalne kulture i uvažavanjem posebnih dužnosti između njenih članova, moraju ozbiljno uzeti u obzir. Ovo je trenutak kada Tamir zahtev za održanjem kulturnog konteksta direktnije pretače u pravo na javno priznanje nacionalne pripadnosti. Sinonimična upotreba reči „kultura“, „kulturna pripadnost“, „nacionalnost“, „nacionalna kultura“ naslućivala je Tamirov kulturalistički pristup određenju nacije. Na Andersenovom tragu, nacija se definiše kao zamišljeni oblik kulturnog zajedništva. Pripadnike iste nacije povezuje svest o tome da dele zajedničku kulturu (jezik, mitovi, simboli), kao i nastojanje da se javna sfera „preoblikuje na način koji će odražavati njihovu kulturnu posebnost.“²⁵⁶

²⁵³ Isto, 155.

²⁵⁴ Isto, str. 59.

²⁵⁵ Isto, str. 60.

²⁵⁶ Isto, str. 26. Tamir naglašava da samodoređenje nije isto što i samoupravljanje, te da politički aspekt nacionalizma ne treba automatski izjednačavati sa težnjom da se uspostavi država.

Ova upućenost nacije na javnu sferu, prema Tamir, od ključnog je značaja za razumevanje razloga zbog koji većina ljudi, bez mnogo premišljanja, prihvata političke dužnosti koje im isporučuje liberalna država. Volja da se preuzme teret socijalne pravde, učestvuje u demokratskom odlučivanju, plaća porez, ode u rat, ukratko – da se pokorava političkom autoritetu, počiva na snazi „magične zamenice - Moje“. Tek kada u državi vide „nacionalno Moje“, odnosno javno otelotvorenje zajednice čije postojanje smatraju lično važnim, građani su spremni na zahtevane žrtve.²⁵⁷ Tamir se ovde, onako kako to liberalni nacionalisti obično rade, poziva na iskustveni argument iz kojeg potom izvlači normativni zaključak da „države mogu opravdati svoje posebno postojanje samo na nacionalnim osnovama.“²⁵⁸ Ne ulazeći, u ovom trenutku, u manjkavosti ovakvog načina zaključivanja, važno je uočiti neke njegove političke konsekvence. Naime, ukoliko je poistovećivanje države sa nacijom uslov dobrobiti pojedinaca - pripadnika nacije i funkcionalni imperativ liberalne pravde, onda se oni građani koji ne dele krovni nacionalni identitet očito moraju naći u nezavidnom položaju. Iako nerado o tome govori, izgleda da je i Tamir svesna problema u koji zapada njena argumentacija, pa tako na jednom mestu izjavljuje kako asocijativna priroda političkih obaveza može objasniti „zašto se pripadnici nacionalnih manjina, bez obzira na formalno državljanstvo, mogu osećati otuđenima od države i zato oslobođenim od bilo kakve obaveze prema njoj.“²⁵⁹ Tome dodaje i sledeće „(...) otuđenost od sistema koji karakterišu kulturne crte koje pojedinac ne deli predstavlja trajan uzrok lične patnje i političkog nezadovoljstva. Ove napetosti su inherentne nacionalnoj prirodi moderne države (...)“²⁶⁰ Umesto da prihvati da se radi o dokazu protiv njene teorije, Tamir, poput ostalih liberalnih nacionalista, nezadovoljstvo etnokulturnih manjina olako prikazuje kao sudbinu moderne države.

²⁵⁷ Mada u samoj knjizi ne upotrebljava izraze „patriotizam“ i „patriotska privrženost“, iz priloženog razumevanja prirode odnosa između pojedinaca i države može se zaključiti da Tamir i patriotizam smešta u korpu asocijativnih obaveza koje proističu iz osećaja pripadnosti naciji. Da je zaista tako, potvrđuje tekst „Pro Patria Mori: Death and the State“ u kojem Tamir patriotske žrtve, uključujući i polaganje života za domovinu objašnjava potrebom ljudi da odbrane njeno nacionalno utemeljenje. Yael Tamir, „Pro Patria Mori: Death and the State“, in: (eds) Robert McKim and Jeff MacMahan, *The Morality of Nationalism*, pp. 227-245.

²⁵⁸ Isto, str. 212.

²⁵⁹ Isto, str. 224.

²⁶⁰ Isto, 63.

4.3.2. Etički horizonti nacije

Liberalno-nacionalističko stanovište Dejvida Milera predstavlja najrazrađeniju teorijsku poziciju ove vrste. Povezujući liberalno-nacionalističku tezu sa egalitarističkim, liberalno-republikanskim i deliberativno-demokratskim segmentima svoje političke teorije, Miler razvija prilično razgranatu liniju argumentacije koja zahvata teme iz domena sopstva, etike, socijalne pravde, građanske participacije i političke integracije. Na tom putu, Miler želi da dokaže tri stvari: prvo, da nacionalnost poseduje vrednost i da ta vrednost ima etički značaj; drugo, da uspešnost liberalno-demokratske države zavisi od oslanjanja na „pretpolitički smisao zajedničke nacionalnosti“²⁶¹ i treće, da potreba za postojanjem zajedničke nacionalnosti nalaže odbacivanje zahteva za javnim priznanjem manjinskih etnokulturnih identiteta. Tim redom ću i krenuti u predstavljanje Milerovih ideja.

1. Prema tome kako definiše naciju, Milera možemo svrstati u krug modernista bliskih Andersonu i Smitu. Od Andersona će preuzeti koncept imaginacije, a od Smita etno-simboličko razumevanje sadržine nacionalnog identiteta. Najsažetije rečeno, nacija je, za Milera, konstrukcija, proizvod ljudske svesti, a ne dar prirodnih ili natprirodnih sila. Međutim, iako nastaje zamišljanjem, ona nije izmišljotina. Naprotiv, vrlo je stvarna i čini suštinski deo ličnog identiteta. Kada pojedinci o sebi govore kao o nosiocima određenih nacionalnih identiteta, oni, po Mileru, žele drugima da saopšte nešto važno o sopstvenom životu, „nešto što ne zvuči iracionalno i bizarno kao kada bi, bez dokaza, za sebe tvrdili da su naslednici cara Nikolaja II.“²⁶² Naravno, poput Renana, Andersona, Smita i ostalih, i Miler naglašava neizostavnu selektivnost nacionalističke imaginacije što je povezano sa opravdanom potrebom ljudi da izgrade koherentan narativ u koji će smestiti smisao svog postojanja.²⁶³ Nacije su otuda sklone da neka svoja prethodna iskustva pre naglašavaju, druga potiskuju, treća izvrću, ali sve to ne mora da bude moralno problematično ukoliko je u društvu omogućena slobodna i inkluzivna rasprava

²⁶¹ Dejvid Miler, „Nacionalnost i kulturni pluralizam“, u: (ur) Slobodan Divjak, *Nacija, kultura i građanstvo*, Službeni list SRJ, Beograd, 2002, str. 281.

²⁶² David Miller, *On nationality*, Clarendon Press, Oxford, 1995, p. 11.

²⁶³ David Miller, „Nationalism“, in: (eds) John Dryzek, Bonnie Honig and Anne Phillips, *The Oxford Handbook of Political Theory*, pp. 538-540.

o značenju nacionalnog identiteta. Bitno je, dakle, da sadržaj imaginacije uvek bude otvoren za različite interpretacije i promenu, a za to su neophodne liberalne slobode, pre svega sloboda misli, savesti i govora. Upravo je prisustvo ovih sloboda, po Mileru, ključni indikator liberalnosti nacionalizma.²⁶⁴

No, šta tačno ulazi u sadržaj zamišljanja? Šta to jednu nacionalnost odvaja od svih ostalih? Miler je svestan da se na ova pitanja ne mogu pružiti jednoznačni odgovori jer nacije, za razliku od „slonova i vulkana koji egzistiraju nezavisno od našeg mišljenja o njima“²⁶⁵, prvenstveno izviru iz subjektivnog osećaja pripadanja. Ne postoji, dakle, nekakav unapred zadati skup spoljašnjih obeležja (poput rase, biološkog nasleđa, religije itd.) na osnovu kog bismo sa sigurnošću mogli da utvrdimo da li je određena grupa ljudi nacija ili nije (kao što možemo razlikovati slonove od drugih životinja). To, međutim, ne znači da pripadnici nacije ne dele zajedničke crte. Stvar je samo u tome, pojašnjava Miler, da je osnovni gradivni materijal nacije *uzajamno uverenje* ljudi da ih određene karakteristike spajaju.²⁶⁶ Na Smitovom tragu, Miler ova obeležja pripadnosti uglavnom vezuje za kulturne vrednosti i simbole, ali će, opet kao i Smit, primetiti da se uverenje o nacionalnosti često izgrađuje na većinskom etničkom identitetu. Ovom važnom uvidu za našu raspravu vratiću se nešto kasnije.

Prema Mileru, pored opisane identitetske, svaka nacija poseduje još dve dimenzije: političku i etičku. U političkom smislu, nacije pokazuju ambiciju da upravljaju sobom. Iza ovog zahteva stoji ideja da se posebni nacionalni karakter može razvijati samo u okolnostima političke slobode, bez uplitanja sa strane. Mada se zahtev za sopstvenim političkim institucijama uglavnom ispoljava kroz nastojanje da se stvori nezavisna država, Miler sugerise da je političku samoupravu moguće ostvariti i kroz različite forme teritorijalne autonomije, federalne i konfederalne strukture.²⁶⁷ Treća, etička dimenzija za nas je naročito značajna jer na njoj Miler zasniva najveći deo svoje liberalno-nacionalističke teze. Postupak dokazivanja moralnosti nacije odvija se u tri etape. Miler se najpre upušta u raspravu sa etičkim univerzalistima kako bi pokazao da

²⁶⁴ Dejvid Miler, „Nacionalnost i kulturni pluralizam“, op. cit., str. 276-280.

²⁶⁵ David Miller, *On nationality*, op. cit., p. 17.

²⁶⁶ Pored uzajamnog uverenja da dele određene zajedničke karakteristike, Miler u konstitutivne elemente nacionalnosti ubraja još: istorijski kontinuitet, aktivan angažman pripadnika nacije u vođenju zajedničkih poslova i teritoriju. David Miller, *Citizenship and National identity*, op. cit., pp. 28-30.

²⁶⁷ Isto, p. 27.

posebni odnosi čine legitiman izvor moralnih dužnosti, kao i to da karakter tih dužnosti nije moguće objasniti, niti izvesti iz univerzalističke perspektive.²⁶⁸ Nakon toga, on obrazlaže zašto se veza između pripadnika iste nacije može svrstati u reon posebnih odnosa. Da bi na kraju, u trećem krugu, uvodeći u razmatranje pojam „javne kulture“, pokušao da razdvoji pitanje opsega od sadržaja posebnih nacionalnih dužnosti. Ovde se neću baviti prvom fazom budući da se u njoj izlaže argumentacija slična onoj koju sam već analizirao u odeljku „Druga obnova interesovanja: etičke rasprave“. U prilog posebnosti odnosa između pripadnika nacije, Miler navodi da se radi o zajednici koju njeni članovi smatraju intristično vrednom, na prvom mestu zato što u velikoj meri definiše njihove identitete. Činjenica da dele članstvo u zajednici koja je konstitutivna za njihovu ličnost, među pripadnicima stvara prisnost, poverenje i solidarnost, što dodatno ojačava uzajamnu partikularnu vezu. To će Milera navesti na zaključak da su nacije etičke zajednice čiji članovi imaju posebne dužnosti jedni prema drugima, ali ne i prema ostalim ljudima (na koje ih mogu upućivati opšte moralne norme). Tačan broj i sadržaj ovih dužnosti zavisice od „javne kulture“ konkretne političke zajednice koju Miler povezuje sa nacionalnim identitetom, odnosno njegovim političko-deliberativnim interpretacijama.²⁶⁹ Prema tome, uporedo sa promenama unutar „javne kulture“, do kojih dolazi u procesu kolektivne deliberacije između članova nacije, dešavaće se i promene u polju posebnih dužnosti.²⁷⁰

2. Međutim, značaj posebnih nacionalnih dužnosti ne iscrpljuje se u utvrđivanju granica etičkog horizonta unutar kog pojedinci mogu voditi smislene živote. Etička dimenzija nacionalnosti, po Mileru, ima ključnu ulogu i u sprovođenju ciljeva liberalnih država.²⁷¹ Moglo bi se reći da njihovo funkcionisanje počiva na pretpostavkama koje liberalizam ne može da obezbedi iz vlastitih normativnih resursa. Na primer, liberalne države vole sebe da doživljavaju kao relativno zatvorene, ograničene i trajne zajednice čiji članovi dele snažan osećaj pripadanja, što se u osnovi kosi sa kontraktualističkim tezama koje u prvi plan stavljaju otvorenost, dobrovoljnost i kontigentnost udruživanja. Miler smatra da bez tog, liberalnom univerzumu nedokučivog osećaja sudbinske

²⁶⁸ David Miller, „The Ethical Significance of Nationality“, op. cit., pp. 649-653.

²⁶⁹ David Miller, *On nationality*, op. cit. pp. 68-69.

²⁷⁰ Nedavni irski referendum o abortusu, kao i prethodno održani referendum o istopolnim brakovima, mogu se predstaviti kao primeri takvih promena.

²⁷¹ David Miller, „Nationalism“, op. cit., pp. 535-536.

povezanosti, ne bismo bili u stanju da zamislimo, a kamoli, sprovedemo u delo zahteve distributivne pravde, demokratskog odlučivanja i aktivnog građanstva. Zbog visokog stepena uzajamne zainteresovanosti i angažmana koje traži, distributivna pravda je moguća samo u zajednici solidarnih članova. Solidarnost je, s druge strane, ograničen resurs i uslov je koji prethodi uspostavljanju institucionalnih mehanizama države blagostanje. Miler ovde, kao što vidimo, preuzima i nadograđuje Sandelovu kritiku Rolsovog principa razlike. Ljudi će se solidarisati i prihvatiti distributivna odricanja samo ukoliko se ona pravdaju dobrobiti osoba koje smatraju bliskim. U modernim političkim zajednicama, u kojima je neposredni kontakt svakog sa svakim neostvariv, bliskost mora biti zamišljena i to kao zajednička nacionalna pripadnost. Ako je Sandel bio nedorečen, Miler nije – nacija je, po njemu, glavno izвориše solidarnosti u liberalno-demokratskim državama.²⁷² Naredna bitna politička konsekvencija postojanja zajedničke nacionalnosti tiče se uslova neophodnih za sprovođenje demokratskog procesa. Demokratija, baš kao i mnogi drugi poslovi zajedničkog održavanja institucionalnog okvira, po definiciji podrazumeva saradnju građana, a nje nema bez poverenja. U minimalnom smislu, učestvovati u demokratskoj utakmici znači verovati u porceduru i prihvatiti legitimno ostvarene rezultate, ma kakvi da su („pristanak poraženih“). U deliberativnim verzijama, kojima je Miler sklon, uzajamno poverenje ima još veću cenu budući da je ono nužna pretpostavka principa reciprociteta. Baš kao u slučaju solidarnosti, i poverenje se, tvrdi Miler, u demokratski postupak uliva sa strane, iz zajedničke nacionalnosti učesnika odlučivanja.²⁷³ Najzad, čak i minimalan građanski napor da se učestvuje u javnom životu zahteva motivisanost i spremnost na ličnu žrtvu. Obim i sadržaj odricanja se povećavaju kako se ide ka koncepcijama aktivnog (republikanskog) građanstva. Iako možda nemaju takve robusne republikanske aspiracije, sve liberalne demokratije teže da od svojih građana izdejstvuju veću uključenost i brigu za opšte dobro. Između ostalog, to je zato što pasivne forme građanstva, zasnovane isključivo na formalno-pravnim aspektima državljanstva i

²⁷² David Miller, *Citizenship and National identity*, op. cit., p. 31. Miler je svestan da se liberalno-demokratske države razlikuju po glomaznosti svojih sistema socijalne i zdravstvene zaštite, ali naglašava da nam taj podatak ne ukazuje na višak ili manjak solidarnosti, već na postojanje različitih javnih kultura. David Miller, *On nationality*, op. cit., 69.

²⁷³ David Miller, „Nationalism“, op. cit., p. 536. Klasičnu formulaciju ovog argumenta izneo je Džon Stjuart Mil. Poznat je po izjavi da je „slobodne institucije gotovo nemoguće uspostaviti u državi sačinjenoj od više nacionalnosti“. J. S. Mill, „Nationality“, op. cit., p. 41. Među savremenim političkim teoretičarima, Milovu tezu najdoslednije zastupa Majkl Lind. Videti detaljnije: Michael Lind, „In Defense of Liberal Nationalism“, *Foreign Affairs*, Vol. 73, No. 3., pp. 95-99.

recipročnom shvatanju obaveza, nisu u stanju da kod građana podstaknu asimetrične izdatke koji proizilaze iz socijalne komponente savremene liberalne države. Miler će otuda izjaviti da građanska patriotska privrženost u modernim državama može opstati jedino u obliku privrženosti zajedničkoj nacionalnosti koja iz pozadine podupire građanske inicijative.²⁷⁴

3. Iz svega prethodno rečenog, Miler će izvesti dve tvrdnje: prvo, da su liberalne države, priznavale to ili ne, etičke zajednice utemeljene na zajedničkoj nacionalnosti njihovih članova i drugo, da zbog uloge koju nacionalnost ima u ostvarivanju liberalno-demokratskih vrednosti, treba insistirati na podudaranju državnih i nacionalnih granica, odnosno da „postoje jaki etički razlozi za preklapanje spona nacionalnosti i spona državnosti.“²⁷⁵ Ako pretpostavimo da su sve dosad iznete teze bile na mestu, Milerova odbrana liberalnog nacionalizma morala je da savlada još jednu prepreku. Naime, ukoliko je postojanje zajedničke nacionalnosti imperativ od kog se ne sme odustati, onda se nametalo pitanje odnosa države prema zahtevima za javnim priznanjem posebnih etničkih zajednica. Mada Miler, za razliku od nekih autora istog usmerenja, ne beži od ovog pitanja, odgovor koji na njega pruža krajnje je razočaravajući i poslužiće nam kasnije kao argument za odbacivanje liberalno-nacionalističkog stanovišta. Miler najpre pribegava jednoj terminološkoj smicalici nazivajući svoje kritičare iz polja politike priznanja „radikalnim multikulturalistima“. Dok je odrednica „radikali“ verovatno imala funkciju odvrćanja čitalaca, paralelno razmatranje pojma konzervativnog nacionalizma valjda je trebalo da ih zaplaši: čak i ako vam se ne sviđaju rešenja liberalnog nacionalizma, nešto mnogo strašnije vreba iza ćoška. Ipak, u nekim drugim stvarima, Miler je ispao fer. To se prvenstveno odnosi na već spomenuto zapažanje da su nacionalni identiteti po pravilu opterećeni svojim etničkim jezgrom.

„Veoma često se neka nacija formira iz neke etničke grupe koja je dominantna na nekoj zasebnoj teritoriji i nosi obeležja te grupe: jezik, religija, kulturni identitet. To je najčešće slučaj sa nacijama Evrope. (...) Upravo ta etnička komponenta čini odnos

²⁷⁴ David Miller, *Citizenship and National identity*, op. cit., pp. 81-97. Sličnu argumentaciju razvija i Margaret Kanovan u svojoj knjizi „Nationhood and Political Theory“. Po njoj, jedino nacionalizam ima kapacitet da odgovori na pitanje - Ko čini demos koji vlada sobom?, kao i da odredi granice unutar kojih se vrši distribucija dobara. Kanovan je skovala često citiranu metaforu o nacionalizmu kao bateriji liberalne demokratije. Margaret Canovan, *Nationhood and Political Theory*, op. cit., pp. 16-37.

²⁷⁵ David Miller, *On nationality*, op. cit., p. 98.

između etniciteta i nacionaliteta inherentno problematičnim. Ne može se očekivati da grupa koja je izvan etničkog središta potpuno prigrli nacionalni identitet koji joj se nudi pošto bi to proizvelo unutrašnje napetosti i dovelo je u nepovoljan položaj.“²⁷⁶

Miler, međutim, ostaje zarobljen u svom liberalno-nacionalističkom šinjelu. I pored toga što uviđa pristrasnost zajedničkog nacionalnog identiteta i prihvata da su manjinski etnički identiteti njihovim članovima bitni iz istih razloga zbog kojih je krovni nacionalni identitet bitan članovima većinske etničke grupe koja je u njega ugradila svoja partikularna obeležja, Miler isključuje mogućnost uvođenja posebnih, grupno-diferenciranih prava jer bi to „za posledicu moglo imati okoštavanje grupnih razlika i razaranje osećaja zajedničkog identiteta na kojem demokratska politika počiva.“²⁷⁷ Sve što je, po Mileru, potrebno učiniti jeste pristupiti kolektivnoj modifikaciji nacionalnog identiteta.²⁷⁸ Prethodno bi manjine morale da prihvate važeću koncepciju nacionalnosti – odnosno, integrisati se u nju, da bi potom iznutra mogle da utiču na njenu redefiniciju. Liberalni nacionalizam je očito morao da pronađe pravedniji odgovor na okolnost etnokulturnog pluralizma od Milerovog. Tog posla se latio Vil Kimlika.

4.3.3. Multikulturni nacionalizam

U prethodnom delu teksta smo videli da su vodeći teoretičari liberalnog nacionalizma uglavnom bili zaokupljeni time da dokažu povezanost temeljnih liberalnih načela i principa nacionalnosti, bez preteranog osvrtnja na pluralni kontekst savremenih političkih zajednica. Snažnija varijanta ove teze glasila je da liberalne vrednosti mogu biti ostvarene jedino unutar države čiji članovi dele zajednički nacionalni identitet. Pitanje javnog priznanja manjinskih etnokultura nije se tematizovalo, bilo zato što je takva mogućnost otvoreno odbacivana (Miler) ili je

²⁷⁶ Dejvid Miler, „Nacionalnost i kulturni pluralizam“, op. cit. str. 276.

²⁷⁷ Isto, str. 300. Identičnu postavku argumenta pronalazimo i u Berijevoj kritici multikulturalizma. Videti: Brajan Beri, „Kultura i jednakost: egalitarna kritika multikulturalizma“, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2006, str. 351-393.

²⁷⁸ Isto, str. 279.

naprosto ignorisana (Tamir). Budući da se, na taj način, jednoj grupi građana osporavalo ono što se drugoj dopuštalo (prisustvo njihovog etnokulturnog identiteta u javnoj sferi), liberalni nacionalizam je od samog početka morao da se suoči sa optužbom za licemerstvo. Svestan ovog problema, Vil Kimlika pokušava da preformuliše izvornu liberalno-nacionalističku tezu i izbavi je iz ćorsokaka u koji je zapala. Njegov teorijski pristup specifičan je po tome što balansira „između očuvanja tekovina liberalnog nacionalizma, njegovih bazičnih vrednosti i institucionalnih rešenja, i zahteva za javnim priznanjem partikularnih identiteta. U središtu poduhvata nalazi se ideja da garancija jednakih prava i jednak pristup bazičnim društvenim dobrima nisu od velikog značaja bez mogućnosti da konzumiramo vlastitu etnokulturnu posebnost.“²⁷⁹

Radi preglednosti, Kimlikin argument ću razložiti na tri dela koja se logički nadovezuju. U prvom delu, pravi se link između socijetalne kulture, nacije i individualne autonomije. Potom se razmatra problem izgradnje nacije u multikulturnom društvu. Najzad, kroz model grupno-diferenciranog građanstva, predlaže se uvođenje ograničenja u proces većinskog građenja nacije.

1. Pojam socijetalne kulture zauzima centralno mesto u Kimlikinoj političkoj teoriji. Iz njega će Kimlika izvesti svoju poznatu liberalnu odbranu multikulturalizma, ali i mnoge druge ideje kojima je zajedničko naglašavanje značaja nacionalnosti, etničkog identiteta i jezika u savremenim liberalnim demokratijama. Socijetalna kultura - u Kimlikinom „prevodu“ nacija ili narod, predstavlja „kulturu koja svojim pripadnicima osigurava smislene načine života u punom rasponu ljudskih aktivnosti, uključujući društveni, obrazovni, verski život, zabavu, te ekonomski život, obuhvatajući i javnu i privatnu sferu.“²⁸⁰ Radi se, dakle, o sveprožimajućem kulturnom kontekstu koji sadrži simboličke (jezik, kolektivna sećanja, vrednosti, tradicije) i institucionalne elemente, pa stoga pomalo nalikuje Smitovom viđenju nacije. Prema Kimliki, značaj ovog konteksta prvenstveno se ogleda u tome što pojedinci jedino unutar njega mogu da razviju i koriste sposobnost samoodređenja.²⁸¹ Najkraće rečeno, izvan ambijenta socijetalne kulture (nacije) kojoj pripadaju, individue gube moć da donose i preispituju

²⁷⁹ Nikola Beljinac, „Politički identitet Srbije: pristup ustavnog patriotizma“, *Godišnjak*, Godina VI, Broj 8, str. 19.

²⁸⁰ Will Kymlicka, *Multikulturno građanstvo*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2003, str. 113.

²⁸¹ Kao što vidimo, ovde opet na delu imamo liberalnu „preradu“ komunitarnog argumenta društvenog okruženja.

odluke o svom životu.²⁸² Razlog je sledeći: „Ljudi biraju socijalne prakse koje ih okružuju na osnovu svojih uverenja o vrednostima tih praksi. A imati uverenje o vrednosti neke prakse ponajpre je stvar razumevanje značenja koja im je pridala naša kultura.“²⁸³ Liberali bi otuda, poručuje Kimlika, morali da posvete veću pažnju vitalnosti ovih kulturnih okruženja, nego što to tradicionalno čine, a naročito ako se ima u vidu da opstanak kultura nije po sebi zagarantovan. S tim u vezi, Kimlika je veoma zainteresovan da istraži načine na koje se socijetalne kulture grade i razvijaju, kao i moguće prepreke na tom putu. To ga dovodi do teme izgradnje nacije.

2. Potpuno u modernističkom maniru, Kimlika pojavu nacija objašnjava velikim ekonomskim i političkim transformacijama koje su otpočele u Evropi krajem osamnaestog veka. Jedno od glavnih obeležja ovih procesa, primećuje Kimlika, bila je teritorijalna i institucionalna difuzija dominantne nacionalne kulture uz pomoć države.

„Ovo nam pokazuje, čini mi se, da moderni politički život neizbežno sadrži nacionalnu dimenziju. Ona se ogleda kroz odluke o zvaničnom jeziku, osnovama nastavnih programa, uslovima za prijem u državljanstvo - sve ove odluke donošene su s namerom da se određena nacionalna kultura proširi na celo društvo i da se razvije poseban nacionalni identitet zasnovan na učešću u toj nacionalnoj kulturi.“²⁸⁴

Kimlika se ovde, za trenutak, našao između dve vatre. S jedne strane, uzimajući u obzir pominjanu uslovljenost individualne autonomije kulturnim pripadništvom, širenje određene socijetalne kulture nije nešto što bi se *a priori* moglo smatrati nepoželjnom pojavom. Naprotiv, što je socijetalna kultura razvijenija i bogatija, to su njeni članovi opremljeniji da vode ispunjene živote. Takođe, kao liberalnom nacionalisti, Kimliki je stalo do postojanja krovnog nacionalnog identiteta jer je, i po njemu, taj identitet neophodan za podsticanje društvenog jedinstva i solidarnosti među građanima.²⁸⁵ Ali,

²⁸² Ovaj uvid ima još jednu važnu dimenziju koja se tiče osećaja vlastite vrednosti: „Nije moguće govoriti o doslednom uvažavanju, verovatno, ključnog dobra u Rolsovoj koncepciji pravde, primarnog dobra samo-poštovanja, ako članovi etnokulturnih manjina, zbog svog podređenog položaja, nemaju osećaj da njihovi životni planovi zaslužuju sprovođenje.“ Nikola Beljinac, „Moralna i politička autonomija u teoriji liberalnog multikulturalizma“, *Godišnjak*, Godina V, Broj 5, str. 154.

²⁸³ Will Kymlicka, *Multikulturno građanstvo*, op. cit., str. 122.

²⁸⁴ Will Kymlicka, „The Sources of Nationalism“, in: (eds.) Robert McKim and Jeff MacMahan, *The Morality of Nationalism*, op. cit., p. 57.

²⁸⁵ Poput ostalih liberalnih nacionalista i Kimlika veruje da zajednički nacionalni identitet služi liberalno-demokratskim ciljevima: pre svega, olakšava teret socijalne pravde i proizvodi poverenje koje je nužno za

isto tako, za razliku od većine drugih liberalnih nacionalista, svestan je da proces izgradnje nacije neizbežno sponzorise članove većine, dok kulturne kontekste manjina stavlja u podređen položaj. Principijelno posmatrano, sposobnost samoodređenja članova manjinskih etnokulturnih zajednica ne može biti manje važna od iste sposobnosti pripadnika većinske nacije. U tom smislu, bilo kakvo prebrojavanje zadovoljnih građana više bi ličilo na utilitarističke proračune nego na liberalnu etiku. Zato Kimlika predlaže srednje rešenje: većinsko građenje nacije se ne sprečava, ali se ograničava i to na dva nivoa. Prvo, umesto punije (komunitarne) koncepcije zajedničkog nacionalnog identiteta valjalo bi pledirati za stvaranje njegovih otvorenijih i tanjih verzija („više od liberalnih načela, manje od zajedničke koncepcije dobra“).²⁸⁶ Drugo, paralelno sa prethodnom merom, etnokulturnim manjinama treba omogućiti da razvijaju sopstvene strategije izgradnje nacije. Sažeto, poruka je glasila da liberalni nacionalizam u multikulturnim društvima mora biti pluralizovan. Ovo je momenat kada Kimlika raspravu premešta u polje građanstva.

3. Ključ za postizanje multikulturne pravde, a posredno i za animiranje osećaja privrženosti kod pripadnika manjina, Kimlika pronalazi u diferenciranju principa građanstva. Ulazeći u duel sa Maršalovom teorijom, Kimlika želi da pokaže kako ovaj tipično liberalan princip zapravo nikada nije bio istinski univerzalan i neutralan. Politike građanstva tradicionalno su predstavljale glavnu polugu izgradnje većinske nacije u zapadnim liberalnim demokratijama, što najbolje ilustruje način na koji je Maršal opravdavao proširivanje liste građanskih prava. Uvođenje socijalnih prava branjeno je, između ostalog, potrebom da se engleski radnici, putem besplatnog obrazovanja i ekonomskih transfera, bolje integrišu u sopstvenu nacionalnu kulturu. Važno je, dakle, primetiti, i na tome Kimlika insistira, da se ovde nije radilo o ljudima drugačije nacionalnosti u odnosu na građane iz viših slojeva. Identitetska dimenzija građanstva se otuda nije dovodila u pitanje, već isključivo činjenica da je ona nejednako dostupna pripadnicima iste nacije. Zato je redefinisano *građanstvo kao prava* i moglo biti sasvim dovoljna mera za uključivanje radničke klase u zajedničko kulturno nasleđe. S druge

nesmetano odvijanje demokratskog procesa. Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular – Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford University Press, Oxford, pp. 250-253.

²⁸⁶ Kimlika smatra da bi tanki nacionalni identitet trebalo graditi oko zajedničkog jezika, teritorije, istorije i javnih institucija. Po njegovom mišljenju, ova vrsta nacionalnog identiteta prisutna je u većini savremenih liberalnih demokratija. Vil Kimlika, *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 300.

strane, manjinske etnokulturne grupe su upravo u „zajedničkoj“ nacionalnoj kulturi videle opasnost za sopstveni način života, pa su očekivano pokazivale rezerve prema namerama koje su se krile iza uniformnih građanskih prava. Interesantno je da Kimlika, iako kritičar Maršala, u temelju nudi rešenje slično njegovom. Mada je žarište problema evidentno locirano u identitetskoj potki građanstva, Kimlika se ne usuđuje da krene u potragu za novom vrstom kolektivnog identiteta zajednice. Umesto toga, predlaže da se korpus prava još jednom proširi, ovoga puta u korist pripadnika pod-državnih nacionalnih kultura. Njima bi se tako, u formi grupno-diferenciranih prava, pružila neka vrsta kompezacije za pristrasnost zajedničkog nacionalnog identiteta građana. Ovakav pristup će značajno ograničiti normativni domašaj Kimlikinog multikulturnog građanstva. O slabostima predloženog modela više reči biće u narednim odeljcima.

4.4. Predmet i priroda patriotske privrženosti u teorijama liberalnog nacionalizma

Zastupnici liberalnog nacionalizma vole da kažu kako njihove teorije ne nude ništa novo, već da samo razotkrivaju skrivene premise savremene liberalne političke misli. Stoga sebe doživljavaju pre kao tumače i interpretatore vladajućih liberalno-egalitarističkih stanovišta, nego kao zasebno teorijsko krilo. Na to nam ukazuju česta pozivanja na Rolsa, ali i nebrojani pokušaji da se u njegovim delima po svaku cenu pronađe „zagubljena“ pretpostavka nacionalnosti. Tako se, na primer, Rolsova rečenica iz „Teorije pravde“ u kojoj se kaže da „nijedno društvo naravno ne može u bukvalnom smislu biti shema saradnje u koju ljudi stupaju voljno“²⁸⁷ uzimala kao nagoveštaj nacionalne osnove pravednog uređenja, dok se teza iz „Prava naroda“ o zatvorenom i samodovoljnom društvu u koje ljudi „ulaze samo rođenjem i iz njega izlaze samo smrću“²⁸⁸ smatrala konačnom potvrdom Rolsovog liberalnog nacionalizma. Ne ulazeći u to da li su i koliko teoretičari liberalnog nacionalizma bili uspešni u „prebacivanju“ Rolsa na svoju stranu, za naš slučaj je bitno da konstatujemo da su oni sami sebe,

²⁸⁷ Džon Rols, *Teorija pravde*, op. cit., str. 30.

²⁸⁸ Džon Rols, *Pravo naroda*, Alexandria Press i Nova srpska politička misao, Beograd, 2003, str. 41.

nedvosmisleno, ubrajali u liberalne egalitariste. Ovaj podatak će biti od presudnog značaja prilikom testiranja konzistentnosti liberalnog nacionalizma i dokazivanja njegovih unutrašnjih slabosti. Pre toga, neophodno je da još jednom, ovoga puta detaljnije, preispitamo odnos liberalno-egalitarističke i nacionalističke komponente. Između ostalog i zato što će nam razumevanje strukture tog odnosa pomoći da odgovorimo na pitanje o predmetu i prirodi patriotske privrženosti u teorijama liberalnog nacionalizma.

Više puta je istaknuto da su liberalni nacionalisti (mada sam naziv može navesti na pogrešan put) po svom osnovnom opredeljenju liberali, a da u određenoj varijanti nacionalizma vide zgodnog saveznika za svoje liberalne ideje. To bi se moglo zaključiti i prema vrsti opravdanja koje vezuju za nacionalizam. Naime, iako liberalni nacionalisti u svojim teorijama kombinuju intristična i instrumentalna opravdanja nacionalne pripadnosti, ne može se izbeći utisak da preovlađuje instrumentalističko gledište (argumenti individualne autonomije, demokratskog odlučivanja i distributivne pravde).²⁸⁹ Ovaj uvid je važan jer nam daje uputstvo za procenjivanje uspešnosti savezništva: pod pretpostavkom da je nacionalizam vredan prvenstveno kao instrument za postizanje liberalnih vrednosti, onda bi to sredstvo trebalo odbaciti kad god nije u funkciji cilja, a pogotovo ukoliko se pokaže da nas od njega udaljava. Dakle, pitanje odnosa snaga *prima facie* deluje razrešeno u korist liberalizma.²⁹⁰

Međutim, čim se u raspravu uvede tema privrženosti (prema čemu i zašto treba biti privržen?), stvari počinju da se komplikuju. Tada zapravo otkrivamo pravu svrhu nacionalističkog dodatka. Ako nam liberalizam daje opravdavajuće razloge za pokoravanje, uloga nacionalizma je da proizvede motive. Pristajem na odluke političkog autoriteta koje ograničavaju moju slobodu zato što ih u normativnom smislu smatram bar razumno pravednim, ali se prethodno pokoravam baš tom autoritetu, a ne nekom drugom (pravednijem), jer osećam da me sa njim spaja posebna, pretpolitička

²⁸⁹ Kada bi preovladavala intristična opravdanja, onda to više ne bi bio liberalni nacionalizam.

²⁹⁰ Jan-Verner Miler je instrumentalnost liberalnog nacionalizma (u njegovom žargonu "političkog nacionalizma") objasnio kroz sledeće poređenje: „Kulturni nacionalizam pretpostavlja da oni koji dele zajedničku istoriju i društvenu kulturu imaju temeljni, moralno bitan interes da se drže svoje kulture i prenose je s generacije na generaciju. S druge strane, politički nacionalizam poziva se na ideju da građani jedne države moraju deliti homogenu nacionalnu kulturu kako bi ta država ostvarila političke vrednosti poput pravde, dobrobiti, možda čak i slobode. Za kulturni nacionalizam, kultura je dakle svrha, dok politički nacionalizam koristi kulturu kao sredstvo.“ Jan-Verner Miler, *Ustavni patriotizam*, op. cit., str. 91.

supstantivna veza. Tako bi, sažeto, glasio smer rezonovanja liberalnog nacionaliste. Bitno je primetiti razliku u odnosu na argument prirodne dužnosti. Nasuprot pristalicama ovog argumenta koje, čak i u ranije izloženim partikularizovanim verzijama teorije poput Voldronove i Stuparove, razloge i motive pokoravanje izvode iz pravednosti, ovde se to dvoje razdvajaju. Privržen sam državi, na prvom mestu, jer u njenim institucijama vidim oličenje svoje nacionalne pripadnosti i stoga sam, u drugom koraku, spreman da joj se politički povinujem. Osećanje pripadnosti, dakle, ima ulogu „preliminarnog uslova za preuzimanje opravdanih političkih obaveza.“²⁹¹ Zato je Tamir i mogla da izjavi da asocijativne dužnosti ne proizilaze iz članstva u državi, već iz članstva u naciji.²⁹² Građanska neposlušnost ne samo da ne mora prekinuti spone patriotske privrženosti, već ih može i ojačati. Isto tako, formalno-pravno članstvo (državljanstvo) očito nije dovoljno za nastanak osećaja privrženosti pa makar država čiji smo državljanin bila najpravednija na svetu.

Uočavamo sledeći problem: mada se nacionalizam vrednuje instrumentalno, za taj instrument se vezuje motivaciona komponenta liberalne države, a bez motiva nema ni pokoravanja pravednim zahtevima vlade. Takođe, razlozi zbog kojih je ljudima važna njihova nacionalnost ne moraju se poklapati sa razlozima zbog kojih je liberalima potreban nacionalizam (ostvarivanje liberalnih vrednosti). Otuda je napetost između liberalnog i nacionalnog u liberalnom nacionalizmu mnogo veća nego što se na prvi pogled moglo učiniti. Normativnim i praktičnim konsekvencama ovog problema baviću se kasnije, zasad je dovoljno da konstatujemo da je prema liberalnim nacionalistima predmet patriotske privrženosti nacija i posredno država (pod uslovom da je nacionalna).

Razmotrimo sada bliže kako liberalni nacionalisti definišu naciju i, povezano s tim, kako gledaju na prirodu patriotske privrženosti (način njenog ispoljavanja). Moguće je navesti nekoliko opštih karakteristika liberalno-nacionalističkih shvatanja nacije. Prvo, insistira se na kombinovanju subjektivnih i objektivnih aspekata, pri čemu se prisustvo uzajamnog uverenja o pripadanju naciji smatra osnovnim kriterijumom. Drugo, objektivna dimenzija pripadnosti shvata se kulturološki (jezik, simboli, vrednosti,

²⁹¹ Jael Tamir, *Liberalni nacionalizam*, op. cit., str. 223.

²⁹² Ovo najbolje dokazuju politike koje eksterno privileguju pripadnike nacije (dijaspora) iako formalno-pravno nisu državljanin.

tradicije, folklor, sećanja), a ne kao zadati skup spoljašnjih obeležja. Treće, naglašava se značaj kontinuiteta - nacije su trajne zajednice koje karakteriše istorija zajedničkog života i namera da se projekat nastavi u budućnosti. Četvrto, priznaje se da kultura i istorija nacije često odslikavaju način života dominantne etničke grupe. Peto, ukazuje se na postojanje snažne veze sa omeđenim geografskim prostorom za koji se tvrdi da predstavlja dom nacije. Šesto, nacije se vide kao etičke i političke zajednice: u etičkom pogledu, nacije su izvor posebnih dužnosti za svoje članove, dok u političkom smislu, nacije pretenduju da upravljaju sobom, između ostalog i tako što će oblikovati javnu sferu u skladu sa svojim kulturnim specifičnostima.

Iz onoga što je rečeno u ovom odeljku, liberalno-nacionalistički patriotizam možemo odrediti kao privrženost koja se ispoljava kroz posebnu brigu za dobrobit svoje nacije (shvaćene kao nepersonalno dobro) i dobrobit svojih sunarodnika. Nacija je, dakle, neprikosnoveni predmet patriotske privrženosti za liberalne nacionaliste. Čak se i u Kimlikinom liberalnom multikulturalizmu patriotska privrženost primarno poistovećuje sa osećajem pripadanja zajedničkom nacionalnom identitetu.²⁹³ Kada, pak, govore o prirodi patriotske privrženosti, liberalni nacionalisti imaju dva uslova. Prvo, patriotska privrženost ne sme se ispoljavati na način koji bi naciju trajno zatvorio za prijem novih članova. Svakome ko želi da se priključi naciji i pritom prihvata njen kulturni kod, takvu mogućnost, bar načelno, ne treba uskraćivati. Naravno, isto odobrenje važi i u suprotnom smeru, za one koji nameravaju da je napuste. Drugo, patriotizam ne sme da se pretvori u slepo obožavanje vlastite nacionalne kulture i želju da se ona konzervira za sva vremena. Tamir naglašava da članstvo u naciji podrazumeva „prihvatanje stalne obaveze da se učestvuje u kritičkoj debati o sadržaju nacionalne kulture.“²⁹⁴ Miler je još izričitiji po tom pitanju:

²⁹³ „Građani imaju osećaj da pripadaju određenom istorijskom društvu zato što imaju zajednički jezik i istoriju; oni učestvuju u zajedničkim društvenim i političkim institucijama čiji se rad odvija na njihovom zajedničkom jeziku i koje izražavaju i produžavaju njihovu zajedničku istoriju; uz to oni veruju da su njihove šanse vezane za neograničen opstanak tog društva i njegovih institucija.“ Vil Kimlika, *Savremena politička filozofija*, op. cit., str. 300. Samo u jednom delu svoje knjige „Multikulturalno građanstvo“ Kimlika saopštava da manjinske nacionalne grupe „osećaju privrženost široj državi zbog toga što šira država priznaje i poštuje njihovu posebnu nacionalnu opstojnost“, ali se u nastavku brani teza (naročito u poglavlju „Spone koje vežu“) da pravednost, pa i ona multikulturalna, nije dovoljna za jedinstvo. Vil Kimlika, *Multikulturalno građanstvo*, op. cit., str. 23, 249-278.

²⁹⁴ Jael Tamir, *Liberalni nacionalizam*, op. cit., str. 161.

„Nacionalni identiteti nisu uklesani u stenu: to su, pre svega, imaginatni identiteti, pri čemu se sadržaj imaginacije menja tokom vremena. I pored toga što će u svakom momentu postojati nešto supstancijalno što se može zvati našim identitetom i premda će se priznati običaji i institucije koji odgovaraju tome supstancijalitetu, nema nijednog dobrog razloga da se to uzdigne u rang autoritativnog u smislu koji isključuje preispitivanje.“²⁹⁵

Činjenica da se značenje pripadanja naciji može revidirati, Mileru će poslužiti za obračun sa zahtevima multikulturalista. Umesto da traže posebna prava protiv krovnog nacionalnog identiteta, pripadnici manjina bi trebalo da zajedno sa drugim građanima učestvuju u njegovoj kritičkoj izgradnji. Na tom putu, „države moraju legitimno preduzimati korake u pravcu obezbeđivanja uslova pod kojima će se članovi različitih etničkih grupa *uvoditi* (naglasio N.B.) u nacionalnu tradiciju i način mišljenja.“²⁹⁶

4.5. Unutrašnje nedoslednosti

Ponoviću da sam pošao od dva uvida: prvo, teorije liberalnog nacionalizma su po svom normativnom usmerenju liberalno-egalitarističke i drugo, mada se nacionalizmu pretežno namenjuje instrumentalna uloga, za njega se, takođe, vezuje i motivaciona osnova političkog pokoravanja. U ovom odeljku ću pokušati da pokažem da tako koncipirani spoj liberalnog i nacionalnog puca od svoje prenategnutosti. Na tragu diskusije iz prethodnog dela, nije teško naslutiti glavni pravac kritike: svako insistiranje na nacionalizmu kao motivacionoj pretpostavci privrženosti u pluralnim društvima ugrožava liberalno-egalitarističke ciljeve kojima takva strategija treba da služi. U skladu sa tim, predložiću da pripadanje (iz kog proizilazi patriotska privrženost) shvatimo kao oblik primarnog dobra samopoštovanja čija nejednaka distribucija stvara štetu onima kojima je uskraćeno i koje stoga ne može biti žrtvovano zarad postizanja drugih primarnih dobara. Ukoliko utvrdimo da nacionalna komponenta urušava osećaj

²⁹⁵ Dejvid Miler, „Nacionalnost i kulturni pluralizam“, op. cit. str. 279.

²⁹⁶ Isto, str. 292.

sopstvene vrednosti pripadnika etnokulturnih manjina, onda liberalni nacionalizam možemo proglasiti nedoslednom i nekonzistentnom teorijom.

Ovde se moramo vratiti pitanju određenja nacije u teorijama liberalnog nacionalizma. Smatram da koncept nacije na kojem liberalni nacionalisti grade svoje argumente predstavlja neuralgičnu tačku čitavog projekta. Iako liberalni nacionalisti veruju da su subjektivističkim i kulturološkim pristupom izbegli krutost i isključivost neliberalnih razumevanja nacije, ispostavlja se da su samo kamuflirali ono što je kod konzervativnog nacionalizma uočljivo već na prvi pogled - povlašćeni položaj dominantne etničke zajednice. Isticanje subjektivnog uverenja kao ključnog kriterijuma pripadanja naciji nije razrešilo problem odnosa prema „domaćim“ Drugim jer i zamišljene karakteristike mogu delovati isključujuće poput onih stvarnih. Parafrizirajući Niru Juval-Dejvis, nacija je, pre svega, proces misaonog ograničavanja ljudi.²⁹⁷ Bitno je, dakle, čije su kulturološke karakteristike kameni međaši tog zamišljanja.

Videli smo da liberalni nacionalisti nemaju problem s tim da priznaju prisustvo obeležja većinskog etniciteta u nacionalnom identitetu. Takođe, svesni su da se radi o pojavi koja iskušava liberalno jezgro njihovih teorija. Međutim, odbijaju da prihvate da se napetosti na relaciji nacionalno-etničko mogu otkloniti jedino udaljavanjem nacionalnog iz javne sfere. Njihova rešenja se kreću u granicama redefinisavanja principa nacionalnosti, ali upravo u tome leži osnovna slabost ponuđenih predloga. Da biste učestvovali u procesu modifikovanja nacionalnog identiteta, prethodno se u njega morate uklopiti. A da biste se uklopili, pre toga treba da prihvatite privilegovanu kulturnu supstancu koja čini njegovu bazu. Otuda nećemo preterati ako kažemo da je etničko jezgro nacije fiksirano i esencijalizovano.²⁹⁸ Ali ne zato što je ono nepromenjivo, već zato što su uslovi pod kojima je promena moguća kontrolisani od strane onih koji su najviše zainteresovni za njegovo očuvanje.

²⁹⁷ Niru Juval-Dejvis, *Politika pripadanja*, op. cit., str. 115-116,

²⁹⁸ Prema Dejvidu Arčardu, pored etničke, istorijska i teritorijalna dimenzija nacionalnog identiteta, takođe, teže esencijalizaciji. „Istoriju i teritoriju nije moguće menjati, najviše što možemo učiniti jeste da ih interpretiramo. U pitanju su konsitutivni elementi nacionalnog identiteta i kao takvi su zaštićeni od čestih preispitivanja.“ David Archard, „Nationalism and Political Theory“, in: (ed.) Noel O’Sullivan, *Political Theory in Transition*, Routledge, London and New York, 2000, p. 165. Slično razmišlja i Biku Parek: „Ipak, iako je promenljiv, nacionalni identitet se ne može beskrajno prekrajati (...) odabir postoji, no unutar određenih granica. (...) Politička zajednica poseduje određenu istoriju, tradicije, verovanja i istorijska sećanja koji ograničavaju domet otvorenih alternativa.“ Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, MacMillan Press, London, 2000, p. 230-231.

No, čak i ukoliko ostavimo po strani problem fiksiranosti, pa i to može li „kulturološki obrađena“ osoba uopšte biti u stanju da oblikuje nacionalni identitet onako kako je inicijalno nameravala, nemoguće je zanemariti pitanje pravednosti čitavog postupka. Stvar je u tome da su troškovi uključivanja građana u zajednički nacionalni identitet asimetrično raspodeljeni i da veću cenu plaćaju građani - članovi nacionalnih manjina. Ukratko, građani se tretiraju nejednako, ne zato što postoji razlika u pravima, već zato što im je različito dostupna mogućnost razvijanja osećanja pripadanja državi.²⁹⁹ Pritom je reč o moralno proizvoljnoj okolnosti koja se ne može podvesti pod zasluženu nejednakost.

Umesto da tvrde kako princip jednakosti nije ugrožen jer je nacija „istanjena“ i otvorena za sve, što je, videli smo, i te kako sporan argument, liberalnim nacionalistima na raspolaganju stoji još jedna opcija - mogu reći da članovi etnokulturnih manjina nemaju obavezu priključivanja zajedničkom nacionalnom identitetu i da se od njih ne zahteva patriotska privrženosti u meri u kojoj se to očekuje od ostalih građana. Ponekad deluje da Miler i Tamir kao svoj poslednji adut navode upravo ovu strategiju, no time samo cementiraju već nagoveštenu podelu građana na dve nejednake grupe: građane - članove i građane - pripadnike. „U prvu grupu spadaju svi građani koji imaju državljanstvo i prateća prava, dok drugu grupu građana čine svi oni koji se mogu poistovetiti sa većinskom koncepcijom dobra, nezavisno od toga da li imaju

²⁹⁹ Janoš Kiš odlično primećuje da ni prihvatanje većinskog etnokulturnog koda ne osigurava bolje pozicije za pripadnike manjina: „Uspešno pristupanje većini zahteva daleko više od asimilacije u visoku kulturu većinske nacije. Da bi neko bio prihvaćen kao pripadnik "mi" grupe, on najpre mora da sa velikom dozom uspeha i preciznosti učestvuje u svakodnevnim praksama: mora tečno govoriti jezik bez stranog akcenta, mora precizno oponašati pokrete itd, ili će biti smatran strancem. Naravno sve ovo ne mora da bude toliko komplikovano i deca ih obično lako nauče. Sa odraslima je, međutim, situacija drugačija. Za većinu ljudi ova vrsta promene znači gubitak svoje izvorne zajednice uz istovremeni neuspeh u nameri da se bude prihvaćen od strane nove, odabrane zajednice. Treba istaći da i sama većina ima ambivalentan stav prema asimilaciji. S jedne strane, širenje "mi" grupe i sužavanje "oni" grupe doneće im satisfakciju budući da će porasti broj ljudi na čiju se lojalnost može računati, a smanjiti se broj onih u čiju se političku privrženost sumnja. S druge strane, asimilacija ograničava benefite koje nacionalna država pruža pojedincima iz većine budući da se sada dobra respodeljuju na veći broj ljudi. Stoga će pripadnici asimilovane manjine uskoro shvatiti da se suočavaju sa novom vrstom diskriminacije, ovoga puta unutar nacionalne zajednice. Počinje da se pravi razlika između čistokrvnih pripadnika nacije i onih koji se nazivaju novopridošlicama, pri čemu samo prvi uživaju u punim pogodnostima članstva samom činjenicom pripadanja, dok se od drugih zahteva da stalno dokazuju svoju privrženost, a pogodnosti im se pružaju samo kao nagrada za svoja dostignuća.“ Janos Kis, „Beyond the Nation State“, op. cit., pp. 210-211.

državljski status.“³⁰⁰ Otuda se činjenica da manjine ne trpe osudu ili kažnjavanje zbog odbijanja da prihvate većinsku koncepciju dobra ne može uzeti kao dokaz pravednosti sistema. Uz to, ispod ove nametnute „amnestije“ po pravilu nastavlja da tinja hronična kriza privrženosti koja prilikom prve veće društvene i političke nestabilnosti preti da uruši čitavu zajednicu.

Kimlika uviđa ovaj unutrašnji nedostatak teorije liberalnog nacionalizma, ali ne uspeva da ga prevaziđe. Njegov predlog je da se proces većinskog građenja nacije ograniči i legitimise uvođenjem u pravni poredak kategorije grupno-diferenciranih prava. Svrha tih prava je da se etnokulturnim manjinama dopusti izgradnja vlastitih nacija paralelno sa državnim projektom čime se, rekao bih, izvorni problem ne otklanja, već umnožava. Identitetska dimenzija građanstva zdržava svog starog vlasnika, a u kontrolisani deo javne sfere uvode se manjinske nacionalne kulture koji u svojim podarenim mikrokosmosima oponašaju nedodirljivost većinskog nacionalnog identiteta. Kimlika će ovo pravno ujednačavanje mogućnosti za realizaciju manjinskih nacionalizma nazvati multikulturnom pravdom. Ali ako imamo u vidu da je prethodno tvrdio da principi pravde ne mogu držati političku zajednicu na okupu, te da je zahtev političkog i društvenog jedinstva uvek identitetsko pitanje, onda se model grupno-diferenciranog građanstva, i po Kimlikinim sopstvenim merilima, može u najboljem slučaju smatrati polovičnim rešenjem.³⁰¹

Ovo nas još jednom vraća na problem nejednake distribucije pripadanja i privrženosti u teorijama liberalnog nacionalizma. Tvrdio sam da pored funkcionalnih aspekata, ovo pitanje ima i snažnu normativnu dimenziju. Reč je o tome da je osećanje (ne)pripadanja političkoj zajednici u kojoj živimo neodvojivo od osećanja sopstvene vrednosti. To delom ima veze sa zapažanjem Nire Juval-Dejvis da se „pripadnost odnosi

³⁰⁰ Nikola Beljinac, „Multikulturno građanstvo na iskušenju: osvrt na neuspeh liberalnog multikulturalizma u Srbiji“, u (ur.) Bojan Vranić i Goran Dajović, *Demokratska tranzicija Srbije: rekapitulacija prvih 25 godina*, Pravni fakultet, Beograd, 2016, str. 187.

³⁰¹ Slabosti ovog modela još su uočljivije u državama u kojima se nacija definiše „punije“ u odnosu na primere država iz Kimlikinih knjiga i tekstova. Tamo gde se uslovi za članstvo u naciji izvođe iz supstantivnih odlika većinskog načina života, liberalni multikulturalizam je unapred osuđen na neuspeh. Ovu tezu sam, na primeru Srbije, branio na više mesta. Videti: Nikola Beljinac, „Politički identitet Srbije: pristup ustavnog patriotizma“, op. cit., str. 13-29; Nikola Beljinac, „Multikulturno građanstvo na iskušenju: osvrt na neuspeh liberalnog multikulturalizma u Srbiji“, op. cit., str. 179-189; Nikola Beljinac, „Politička integracija postjugoslovenskog društva: domašaj i granice liberalnog nacionalizma“, u: (ur) Milan Podunavac i Žarko Paunović, *Politika: nauka i profesija*, Fakultet političkih nauka i Udruženje za političke nauke Srbije, Beograd, 2013, str. 125-137.

na jednu emocionalnu (ili čak ontološku) privrženost, na osećanju da si kod kuće“³⁰², ali je još više povezano sa uzajamnim priznanjem koje je temelj ovog osećanja. Naime, moguće je razlikovati dve dimenzije pripadanja: unutrašnju i spoljašnju. Unutrašnja dimenzija se tiče mog osećaja da pripadam i mog osećaja da drugi pripadaju, dok se spoljašnja tiče osećaja drugih da ja pripadam. U skladu sa tim „nije dovoljno da ljudi osećaju kako pripadaju, ako takođe ne osećaju da i drugi pripadaju, te ako ti drugi ne osećaju da i svi drugi pripadaju.“³⁰³ Osobe koje nisu u mogućnosti da razviju unutrašnju dimenziju pripadanja bilo zato što državu, zbog njene etnokulturne pristrasnosti, ne doživljavaju svojim domom ili zato što im je uskraćeno spoljašnje priznanje, neizbežno će se osećati otuđenim. Pripadanje stoga možemo smatrati uslovom samopoštovanja, onako kako je o ovom važnom primarnom dobru pisao Rols:

„Samopoštovanje nije toliko dio kakvog racionalnog životnog plana nego osjećaj da je nečiji plan vrijedan ostvarenja. Naše samopoštovanje, naravno, zavisi od poštovanja drugih. Ukoliko ne osjećamo da naše pothvate poštuju drugi, teško je, ako ne i nemoguće, da održimo uvjerenje da su naši ciljevi vrijedni ostvarenja. (...) Štaviše, može se pretpostaviti da su oni ljudi koji poštuju sebe skloniji da poštuju jedan drugoga i obratno. Samoprezir dovodi do prezira drugih i ugrožava njihovo dobro isto kao i zavist. Samopoštovanje se recipročno samopodržava. Prema tome, poželjna osobina shvatanja pravde je da ono treba da javno izrazi uzajamno poštovanje ljudi. Na taj način oni osiguravaju osjećaj sopstvene vrijednosti.“³⁰⁴

Da sumiram: nijedna od tri razmotrene liberalno-nacionalističke strategije izgradnje zajedničkog nacionalnog identiteta (otvorenost članstva u naciji; tolerisanje izuzeća; pluralizacija procesa građenja nacije) ne uspeva da na jednakoj osnovi podstakne osećanja pripadanja i patriotske privrženosti kod svih građana. Pripadnici etnokulturnih manjina, i pored širokih pravnih zaštita i dodatnih grupno-diferenciranih prava, bivaju uskraćeni za mogućnost da na državu u kojoj žive gledaju kao na svoj politički dom. Ovo otvara problem (samo)vrednovanja njihovih životnih projekata. S obzirom da se na taj način poništava liberalno-egalitaristička komponenta liberalnog nacionalizma,

³⁰² Nira Juval-Dejvis, *Politika pripadanja*, op. cit., str. 22.

³⁰³ Brajan Beri, *Kultura i jednakost: egalitarna kritika multikulturalizma*, op. cit., str. 96.

³⁰⁴ Džon Rols, *Teorija pravde*, op. cit. str. 172.

možemo zaključiti da se radi o nekonzistentnom teorijskom predlogu i štetnoj političkoj praksi.

4.6. Izvan nacionalizma

Kada žele da nas uvere da nije mudro istraživati alternative i udaljavati se od „pouzdanog utočišta“ nacionalne države, teoretičari liberalnog nacionalizma često pribegavaju argumentu koji je mešavina cirkularnosti i postvarenja: nacionalizam je nemoguće prevazići zato što živimo u doba nacionalizma.³⁰⁵ Ovome rado pridodaju i argument „zastrašivanja“: s obzirom da će nacionalizam i u budućnosti biti „moćna i rasplodna snaga“³⁰⁶, valjalo bi ga uzeti u liberalno naručje jer će u suprotnom postati oruđe „konzervativnih političkih aktera ili šovinističke i rasističke ideologije.“³⁰⁷ Na drugom kraju teorijskog spektra pak stoje autori koji poručuju da je nacionalna država do te mere kompromitovana i istrošena forma političke zajednice da je samo pitanje trenutka kada će se, pod težinom sopstvenih slabosti, urušiti. Naše je da pričekamo ovu neumitnu istorijsku presudu i da, u međuvremenu, likujemo nad posmrtnim maršom nacionalista. Ono što će potom uslediti biće post-moderan, post-nacionalan i post-suveren svet lišen zapaljivih kolektivističkih identifikacija i verovatno oslobođen od, nama poznatog, političkog sadržaja.

Moja kritika pokušava da ospori prvu tezu („ne možemo živeti bez nacionalne države“) a da istovremene izbegne da je odnesu postmodernističke struje. Pozicija koju zastupam biće jasnije profilisana u narednim poglavljima, ali ona svakako ne podrazumeva prevazilaženje moderne države, niti odbacivanje nacije, već isključivo njihovo razdvajanje. U skladu sa tim, nije mi bila namera da dovodim u pitanje argumente koji su govorili o tome da nacije imaju vrednost za živote pojedinaca. Sasvim je moguće da su nacije za većinu ljudi izvori smisla i kontinuiteta, kao što veruju nacionalisti. Jednako je moguće da su one prodavnice opcija koje pokreću i

³⁰⁵ Način na koji Antoni Smit brani ideju o nezamenjivosti nacionalne ideje u današnjem svetu najbolji je primer ovog argumenta. Antoni Smit, *Nacionalni identitet*, str. 223-226.

³⁰⁶ Isto, str. 9.

³⁰⁷ Jael Tamir, *Liberalni nacionalizam*, op. cit., str. 56.

servisiraju individualnu autonomju. Ali sve to mogu biti i nakon što ih odvežemo od države.

Čak se donekle mogu složiti i sa onim delom argumentacije u kom se vrednost nacije branila pozivanjem na funkcionalne imperative liberalno-demokratske države. Možda zajednički nacionalni identitet zaista pomaže u postizanju određenih ciljeva liberalne demokratije, ali je problem kada to čini nauštrb drugih vrednosti. Zato nije pitanje - Da li nacije u izvesnoj meri mogu olakšati demokratsko odlučivanje i distribuciju dobara?, već - Koja je cena takve asistencije? U ovom poglavlju sam tvrdio da je cena takve usluge previsoka jer uključuje urušavanje principa moralne jednakosti građana. Otuda imamo obavezu da motivacionu osnovu liberalne demokratije potražimo na drugom mestu (ili možda u njoj samoj). Na našu sreću, izvan nacionalizma još uvek preostaje dovoljno alternativa za kreiranje i održavanje osećanja pripadanja, uzajamne solidarnosti i patriotske privrženosti u pluralnim društvima. Na narednim stranicama ćemo se upoznati sa nekima od njih.

V PATRIOTIZAM I NOVI REPUBLIKANIZAM

5.1. Stari prijatelji

U delu rada u kojem je bilo reči o istorijskoj genezi patriotskog diskursa, posebno sam naznačio njegovo starorimsko, republikansko poreklo. Iako je od tada, silom prilika, često menjao svoje partnere, nema dileme da se patriotizam uvek najsigurnije osećao u zagrljaju republikanaca. Između političke slobode i ljubavi prema domovini postojala je prisna, formativna veza koja se nije dala lako prekinuti. Otuda je svaka obnova republikanskog etosa, poput one do koje je došlo u srednjovekovnim mediteranskim gradovima ili one za vreme osnivanja novog političkog poretka s druge strane Atlantika, uvek značila i povratak izvornom, političkom razumevanju patriotske privrženosti. U drugoj polovini dvadesetog veka, jedan takav susret „starih prijatelja“ odigrao se u senci liberalno-komunitarnog spora, u okviru škole novog republikanizma.

Nasuprot klasičnim republikanskim teorijama koje su imale svoja prepoznatljiva idejna počela, novi republikanizam je više nalikovao labavom savezu različitih normativnih tradicija. Kako primećuje Milan Podunavac, „nema ujedinjenog normativnog i teorijskog središta koje bi novi republikanizam branilo kao zasebitu i samodovoljnu školu unutar savremenog političkog diskursa.“³⁰⁸ Moglo bi se reći da su novi republikanci³⁰⁹ umesto zajedničkog jezgra imali zajedničkog rivala - liberalnu koncepciju pravde. Spajala ih je odbojnost prema negativnoj slobodi, atomističkoj ontologiji, privatizaciji dobra, neutralnosti države. U tom pogledu, postojalo je izvesno preklapanje i sinergijsko sadejstvo između republikanskih i komunitarnih napada na liberalni proceduralizam. Ipak, razlike u shvatanjima opšteg dobra nisu dozvoljavale da se njihove kritike do kraja stoje u jednu. Dok su komunitarci opšte dobro snabdevali pretpolitičkim sadržajem, republikanci su ga povezivali sa političkom participacijom.

³⁰⁸ Milan Podunavac, *Republikanizam: teorija, nasleđe, principi*, CID i Fakultet političkih nauka, Podgorica - Beograd, 2014, str. 93.

³⁰⁹ Ovde na umu imam pre svega autore koji su pripadali takozvanom „istorijskom krilu“ novog republikanizma. Tu spadaju Kventin Skinner, Džon Pokok, Majkl Sandel, Hana Arent, Mauricio Viroli, Erik Nilson i drugi. Videti detaljinje: Ibidem, str. 24-44.

Učestvovanje u političkom životu otuda je, u svim republikanskim teorijama, smatrano sastavnim delom dobrog života.

Mada su političku participaciju očito cenili više od liberala, a drugačije u odnosu na komunitarce, novi republikanci se međusobno nisu slagali oko toga kakvu vrednost treba pripisati aktivnom građanstvu: intrističnu ili instrumentalnu.³¹⁰ Ovo razmimoilaženje ujedno je predstavljalo i glavnu osu podele između aristotelovske i neorimske struje novog republikanizma. Vodeći savremeni predstavnici aristotelovskog republikanizma (Džon Pokok, Majk Sandel) zastupali su jaku perfekcionističku tezu po kojoj je politički život vrhunska forma života na osnovu koje se čovek uzdiže spram ostalih živih bića (*zoon politikon*). Samovladavina stoga nije mogla biti sredstvo ili nužni teret na putu ostvarivanja nekog cilja, već cilj po sebi. Drugačije rečeno, politička participacija (pozitivna sloboda) nije se smela pravdati bilo kakvim sekundarnim razlozima i interesima, sem realizovanjem generičke ljudske suštine.

S druge strane, teoretičari bliski neorimskoj republikanskoj struji (Kventin Skinner, Filip Petit, Mauricio Viroli) smatrali su da zastupaju, u savremenim uslovima, jedinu branjivu varijantu republikanizma - onu koja prihvata veličinu, složenost i prirodu postojećih političkih zajednica. Takav republikanizam je političku slobodu vrednovao instrumentalno, a krajnji cilj je bio, ciceronovski rečeno, sprečavanje dominacije. Sažeto, poruka je glasila da je "individualna sloboda zavisna od javne slobode i da je svaka individua kao građanin odgovorna za njeno održavanje."³¹¹ Unutar ove neorepublikanske solucije, pod velikim uticajem renesansnih republikanskih učenja, značajan prostor se pridavao potrebi negovanja građanskih vrlina i patriotskih osećanja. Ako je politička sloboda važna zbog odupiranja gospodarenju, onda je vrednost patriotske privrženosti bila u tome što je tu slobodu hranila sentimentima bez kojih se nije mogla očuvati. Budući da je ovaj motiv naročito izražen u delima Mauricija Virolija, naredne stranice u celosti posvećujem razmatranju nosećih principa njegove republikanske misli.

³¹⁰ Po ugledu na Rolsovu distinkciju, u literaturi se ova podela uobičajeno predstavlja kao razlikovanje klasičnog republikanizma od građanskog humanizma. Prva varijanta na javne vrline gleda kao na važan instrument za postizanje i očuvanje liberalne pravde, dok se u drugoj verziji političko učešće smatra vrednim po sebi.

³¹¹ Milan Podunavac, *Republikanizam: teorija, nasleđe, principi*, op. cit., str. 275.

5.2. Ukorenjeni republikanizam

Tri su čvorišne tačke Virolijevog republikanskog patriotizma. Prva je sadržana u rekonstrukciji Ciceronovog koncepta slobode koji se potom suprotstavlja liberalnoj negativnoj slobodi, demokratskoj slobodi kao autonomiji i aristotelijanskoj pozitivnoj slobodi. Na nju se potom nadovezuje teorija građanstva i građanskih vrlina. Treća tačka se očitava u Virolijevoj kritici nacionalizma i nacionalne države. Uzeta zajedno, ova tri normativna središta oblikuju po mnogo čemu inovativnu republikansku političku teoriju koja se u literaturi još naziva i ukorenjenim republikanizmom.³¹²

Virolijeva republikanska pozicija je specifična po tome što on, s jedne strane, sužava konvencionalno republikansko polje potiskujući iz njega Aristotelovo nasleđe, dok, s druge strane, pokušava da pokaže kako je liberalizam neka vrsta odbeglog republikanskog etosa koji bi trebalo povratiti nazad i ojačati. Viroli smatra da tradicionalno poistovećivanje republikanskih ideala sa Aristotelovom flozofijom predstavlja krupnu istorijsku i konceptualnu obmanu zbog koje je republikanizam mnogo propatio. Stari Rim je porodio republikanizam, a gradovi mediteranskog basena su ga odgajali. U pitanju je, kako s ponosom ističe Viroli, „jedan od najvećih doprinosa Italije moderni“³¹³. Otuda kritike republikanskog građanstva koje naglašavaju njegovu etičku preopterećenost, poput čuvene Habermasove optužbe, zapravo stižu na pogrešnu adresu. Nasuprot Aristotelovom pozitivnom shvatanju slobode, republikanizam nikada nije uz slobodu vezivao očuvanje određenog načina života, niti je propagirao posebno shvatanje ljudske prirode. U tom pogledu, republikanski diskurs je, po Viroliju, oduvek bio mnogo bliži liberalnim i demokratskim političkim idejama nego starim i novim varijantama komunitarizma. Tome u prilog, Viroli nabraja čitav niz fundamentalnih političkih principa koje liberali pogrešno svojataju (podela vlasti i njena ustavna kontrola, politička zaštita života i imovine pojedinaca itd), a zapravo su pozajmljeni

³¹² Dora Kostakopoulou, „Thick, Thin and Thinner Patriotisms: Is This All There Is?“, *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 26, No. 1 (2006), p. 75; Margaret Canovan, „Patriotism Is Not Enough“, op. cit., p. 428.

³¹³ Maurizio Viroli, *Republicanism*, Hill and Wang, New York, p. 22

izumi ranih republikanaca.³¹⁴ Jedina istinska, ali ne i nepremostiva, razlika između ove dve srodne škole tiče se shvatanja prava. Dok liberali na prava gledaju kao na prirodnu kategoriju koja postoji nezavisno od društvenog i političkog okruženja, za republikance su ona neizbežno socijalno situirana. To znači da su prava bez pozadinske podrške normi, običaja i institucija, samo puka fikcija ili, kako Viroli kaže, moralna tvrdnja.³¹⁵

Povezano s prethodnim pitanjem, Viroli tvrdi da je verovatno najveći intelektualni i politički gubitak koji je liberalizam pretrpeo odvajanjem od svog republikanskog sidrišta uočljiv u polju slobode. Lišavajući prava intersubjektivnog konteksta, liberali su prigrlili, prema Virolijevoj oceni, prilično osiromašenu koncepciju negativne slobode po kojoj su pojedinci slobodni sve dok im se druge osobe ne upliću u život. On prihvata da sloboda, u krajnjem, treba da služi individualnom blagostanju, i u tom pogledu deli liberalnu brigu za interese pojedinaca, ali se ne slaže da do tog cilja dovodi izostanak ograničenja. Možemo biti slobodni u negativnom smislu, a da zapravo nemamo kontrolu nad sopstvenim životom, pa samim tim ni izvesnost neuplitanja. Primer roba koji se nalazi u vlasništvu dobroćudnog gospodara to najbolje ilustruje. Isto tako, možemo biti ograničeni, na primer dobrim zakonima, a da to ne umanjuje naš osećaj da smo vlasnici sopstvene sudbine. Stoga će Viroli predložiti da slobodu shvatimo šire, ciceronovski, kao odsustvo potčinjavanja samovolji drugih osoba ili institucija.³¹⁶ Mada na prvi pogled deluju slično, ovakvo razumevanje slobode se, takođe, razlikuje i od slobode shvaćene participativno, kao učešće u demokratskoj samoupravi. Viroliju ovde smeta to što demokratske teorije uglavnom vuku u pravcu pozitivne slobode, pa se na kolektivnu demokratsku autonomiju gleda kao na cilj po sebi, a ne kao na sredstvo koje treba da nas zaštiti od arbitratnog prisiljavanja.³¹⁷

„Republikanski teoretičari nikada nisu tvrdili da sloboda obuhvata delovanje koje je u skladu sa zakonima (koji su dobrovoljno prihvaćeni) ili moć da sledimo samo ona pravila koja sami sebi postavljamo, umesto toga, oni smatraju da moć da donosimo zakone kojima se pokoravamo, direktno ili putem predstavnika, jeste efikasno sredstvo

³¹⁴ Ibidem, p. 4-6.

³¹⁵ Ibidem, p. 7.

³¹⁶ Ibidem, p. 11.

³¹⁷ Republikanska sloboda je, prema Viroliju, zapravo bliža negativnoj slobodi, čak se može smatrati i jednom njenom varijantom, jer je krajnji cilj da pojedinci uživaju u svojim koncepcijama dobra, a ne da im se nameće određeni način života. Ibidem, p. 12.

za slobodan život, u smislu da nismo potčinjeni arbitrarnoj volji drugih pojedinaca. Drugim rečima, delovanje u skladu sa zakonom je slobodno ne onda kada je zakon prihvaćen dobrovoljno ili kada se podudara sa željama građana, već onda kada zakon nije arbitran, važi za sve pripadnike zajednice, usmeren je ka opštem dobru i kao takav štiti slobodu građana od opasnosti koju predstavljaju drugi.³¹⁸

Iako, dakle, ne uključuje nužno neposrednu demokratiju, niti svakodnevno demokratsko izjašnjavanje, sloboda shvaćena kao odsustvo dominacije nije moguća bez posvećenih građana koji učestvuju u javnim poslovima čuvajući tako svoju političku slobodu od uzurpacije i kvarenja (kako spolja, tako i iznutra). Ova osetljiva vrsta slobode „može preživeti samo ako građani poseduju posebnu strast oličenu u građanskim vrlinama.“³¹⁹ Pasivni i samozivi građani nisu prijatelji Virolijeve republike jer ne uviđaju neraskidivu povezanost političke i lične slobode. Jedino pojedinci koji su spremni da žrtvuju najveću meru svoje individualne slobode kako bi se stavili u službu opšteg dobra mogu očekivati da će njihova privatna autonomija biti sačuvana. Viroli je, međutim, svestan da građanske vrline, uostalom kao ni republika, nisu stvar prirode, odnosno nešto s čim se ljudi rađaju. Njih je potrebno neprekidno podsticati i negovati, a tome pre svega služe dobri zakoni. Uočavamo da Viroli svoju instrumentalnu odbranu republikanizma ovde presvlači supstantivnom presvlakom kojoj ćemo se vratiti kada budemo davali konačan sud o Virolijevom republikanizmu.

Potreba da se građani zakonski stimulišu kako bi razvili svest o važnosti političke slobode dovodi nas i do pitanja patriotske privrženosti koju Viroli proglašava vrhovnim oblikom građanske strasti.³²⁰ Po njemu, najkraće rečeno, patriotizam predstavlja drugo ime za ljubav prema republici i njenom poretku slobode. Ova ljubav u svojoj osnovi ima zahvalnost za primljena dobra, a ta zahvalnost je moralno obavezujuća. Prema tome, moralno smo dužni, poručuje Viroli, da zemlji koja nam je podarila život, obrazovanje, jezik i ostale ugodnosti uzvratimo tako što ćemo braniti zajedničku političku slobodu.³²¹ Kao što vidimo, Virolijeva argumentacije se u ovom delu naizgled približava Mekintajerovom gledištu budući da obojica patriotizam povezuju sa moralnošću, ali je

³¹⁸ Ibidem, p. 46.

³¹⁹ Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, op. cit., p. 10.

³²⁰ Ibidem, p. 11.

³²¹ Ibidem, p. 9.

važno uočiti razliku: dok Mekintajer moralnost patriotizma izvodi iz komunitarne teze o konstitutivnoj ulozi zajednice, Viroli će svoje stanovište zasnovati na jednoj vrsti prosvećenog samointeresa: nemoralno je izbegavati vraćanje duga za zaštite koje su nam omogućile da konzumiramo individualnu slobodu u skladu sa sopstvenim koncepcijama dobra.

Virolija je ovde sačekao problem svojstven svim teorijama zahvalnosti, o čemu sam pisao u drugom poglavlju – Kako opravdati privrženost baš našoj političkoj zajednici (u ovom slučaju – republici) onda kada se ona prema nama ophodi nepravedno ili kada veći obim zaštita i dobara možemo dobiti na nekom drugom mestu? Viroli će deficit partikularnosti pokušati da razreši tako što svoju republikansku tezu privezuje za (nerepublikanski) kontekst posebnog načina života.

„(...) Sloboda u drugoj zemlji nužno je manje bogata i potpuna u odnosu na slobodu koju možemo da upražnjavamo među svojim narodom. Druga zemlja nam, u najboljem slučaju, može garantovati građanska, možda čak i politička prava, ali u njoj ne možemo da živimo slobodno u skladu sa našom kulturom. Sloboda među našim ljudima ima slađi ukus, doživljavamo je kao našu sopstvenu slobodu, kao slobodu koja je specifično naša.“³²²

Viroli nije uvek najprecizniji kada objašnjava sadržaj ovog partikularnog priveska i njegov odnos prema onome što bi trebalo da bude centralni predmet patriotske privrženosti (republikanske ustanove). Ipak, moglo bi se zaključiti da osećaj pripadanja „našoj“ republici izranja upravo iz konteksta zajedničke kulture koju Viroli ponekad određuje relativno „tanko“ kao jezik, sećanja i narative³²³, a povremeno znatno supstantivnije kao etnicitet, sudbinu i tradiciju naroda³²⁴. Ma kako bilo, Viroli insistira na tome da republikanski patriotizam ne treba mešati sa nacionalizmom. Po njemu, radi se o dva potpuno različita jezika koja razdvajaju ne samo vreme nastanka, već, mnogo zanačajnije, predmet i priroda privrženosti. Za razliku od republikanskog patriote koji svoju pripadnost ukorenjuje u posebnu kulturu, ali patriotsku privrženost usmerava ka političkoj slobodi, nacionalista ostaje privržen isključivo svom kulturnom identitetu. Otuda je nacionalista, na prvom mestu, zainteresovan da očuva kulturno, etničko i

³²² Ibidem, p. 10.

³²³ Ibidem, p. 11, p. 13.

³²⁴ Ibidem, p. 2, p. 8.

jezičko jedinstvo, ma kakvo političko uređenje služilo tom cilju. S druge strane, patriotizam republikanaca se ispoljava kroz nastojanje da se, ukoliko već postoje, očuvaju republikanske ustanove, a ako su one uzurpirane, da se ponovo uspostave. Zajednička kultura bi ovde trebalo da ima ulogu putokaza koji nas upućuje na naše republikanske ustanove (a ne neke druge), ali nije krajnji razlog patriotske privrženosti. Zato će Viroli izjaviti da je republikanizam daleko podesnija politička solucija za multikulturalna društva nego što su to različite nacionalističke strategije izgradnje države. Budući da se republikanska privrženost ne vezuju za očuvanje kulturnog jedinstva, već za zajedničku predanost političkoj slobodi, pretpostavka je da se pripadnici etnokulturnih manjina neće osećati odbačenim i otuđenim. Međutim, Viroli kao da ovde zaboravlja na svoj partikularni preduslov. Ukoliko je tačno, kao što tvrdi, da efikasnost patriotskog jezika „proizilazi iz činjenice da taj jezik počiva na već postojećim etničkim i kulturnim sponama“³²⁵, onda će se ukorenjeni republikanizam uvek naći u problemu kada su, iz nekog razloga, te spone pokidane ili osporene.

5.3. Dvostruka etička opterećenost

Dok je većina modernih i savremenih republikanskih autora normativni autoritet svojih teorija gradila kroz nadmetanje sa liberalizmom, Viroli je imao drugačije prioritete. Njegova „nova interpretacija republikanizma“ počiva na dve inovativne teze: prvo, da je jaz između liberalizma i republikanizma znatno manji nego što se na prvi pogled čini i drugo, da je nacionalizam daleko opasniji rival budući ima pretenziju da u potpunosti ovlada poljem posebnih privrženosti i sentimenata na koje su republikanci tradicionalno polagali pravo. Da stvar bude gora po republikanizam, nacionalisti ne samo da su bili vanredno uspešni u podsticanju osećanja zajedništva i solidarnosti kod ljudi, već su to činili preuzimajući i preobraćajući jezik patriotizma. Otuda je jedan od glavnih zadataka republikanske političke teorije, po Viroliju, taj da patriotizam izvuče iz

³²⁵ Ibidem, p. 14.

senke nacionalizma i vratiti ga pod svoje krilo. S tim ciljem, on piše knjigu koja ga je proslavila - „Za ljubav domovine“.

No, iako je u njoj ubedljivo pokazao da su nacionalizam i patriotizam, istorijski i konceptualno posmatrano, različite vrste privrženosti, Viroli nije bio jednako uspešan i u nameri da sopstveni republikanski predlog udalji od nacije. Videli smo da motivacione resurse za svoj projekat Viroli pronalazi sa strane, u polju nasleđenih pretpolitičkih veza. Ono što političkim ustanovama daje „toplinu, lepotu i boju“ i čini ih „našim“ jesu posebne komunalne spona u koje su upletene, a ne filozofska snaga republikanskih principa. Virolijevim rečima, republika je uvek „izraz zajedničke slobode posebnog naroda sa njegovom posebnom kulturom.“³²⁶ Iz toga sledi da će ljudi biti zainteresovani da čuvaju političku slobodu svoje republike tek ukoliko se prethodno mogu poistovetiti sa njenom kulturnom bazom. Kao u primeru liberalnog nacionalizma, i ovde je patriotska privrženost postala „zatočenik“ partikularnog, nepolitičkog dodatka čiji sadržaj, pritom, Viroli uopšte ne problematizuje. On kreće od pretpostavke da već postoji zajednička kultura, ali se ne pita kako je ta kultura uspostavljena, odnosno da li je rezultat istorijskog procesa iz kog su bile isključene pojedine kategorije stanovništva, što najčešće i jeste slučaj.

Dok je prethodna zamerka ukazivala na upliv komunitarne supstantivnosti u Virolijev republikanizam, naredni deficit je tipično republikanski. Ma koliko se trudio da svoju teoriju razgraniči od robusnijih varijanti republikanizma, Viroli ipak polazi od premise da je jedan način života - onaj u kojem zajednički čuvamo našu političku slobodu, privilegovan u odnosu na sve ostale koncepcije dobra. To implicira da posedovanje građanskih vrlina, uključujući i vrlinu patriotske privrženosti, nije tek jedna od mnogih opcija koju možemo, ali ne moramo da odaberemo. Patriotizam je moralna dužnost, a zadatak je zakonodavca da putem formativnih politika odgaja posvećene građane u koje će usaditi osećaj za opšte dobro. Ako ovo povežemo sa prethodno naznačenim komunitarnim zaleđem Virolijevog republikanizma, dolazimo do zaključka da su pojedinci priklješteni između dve etike dobra kojima moraju da se povinuju: komunitarne i republikanske. Od njih se zahteva dvostruki napor: najpre da se uključe u kulturni identitet republike, a onda i da aktivno učestvuju u održavanju

³²⁶ Ibidem, p. 2.

republikanskih ustanova. Virolijev ukorenjeni republikanizam tako samo pogoršava problem koji smo prethodno identifikovali u teorijama liberalnog nacionalizma. S obzirom da je kulturno jedinstvo postament političke slobode o kojoj smo svi, bez izuzetka, dužni da se staramo, asimilacioni pritisak će ovde biti mnogo izraženiji. Paradoksalno, ispostavlja se da je republikanski „patriotizam bez nacionalizma“ potencijalno represivniji prema etnokulturnim manjinama nego svi dosad razmotreni predlozi sa nacionalističkim predznakom.

VI USTAVNI PATRIOTIZAM

6.1. Motivacione pretpostavke liberalno-demokratske države

U prethodnim poglavljima sam izložio dva argumenta koja, po mom sudu, čine važnu normativnu osnovu za dalju raspravu o poželjnim izvorima patriotske privrženosti u pluralnim društvima. Prvi argument je uobličen u zahtev za revizijom tradicionalnog liberalno-demokratskog shvatanja jednakosti koje bi uz prava i mogućnosti trebalo da obuhvati i dimenziju pripadanja. Drugi argument se odnosio na nedostatke modela liberalnog nacionalizma i novog republikanizma koji, otvorenim (u prvom slučaju) ili prikrivenim (u drugom slučaju) privilegovanjem partikularnih kulturnih osobenosti pripadnika većinskog etniciteta, sprečavaju jednaku distribuciju osećanja pripadanja kod svih građana. To ih u najmanju ruku čini nepodesnim, a u nešto jačem moralnom čitanju i duboko nepravednim strategijama izgradnje zajedničkog političkog identiteta. Na narednim stranicama ću pokušati da ovaj argumentacijski niz nastavim i zaokružim uvođenjem u igru trećeg, finalnog argumenta u kojem ću tvrditi da izvan nacionalističkih i republikanskih sfera uticaja postoji jedno bolje i u normativnom smislu konzistentnije rešenje za izazov podsticanja patriotske privrženosti u multikulturnom kontekstu.

Dosadašnji tok rasprave baca svetlo na dobro poznati i po mnogima nepremostivi jaz unutar liberalno orijentisane političke teorije. Radi se o rascepu koji reflektuje odnos između (1) liberalnog insistiranja na vrednosti individualne slobode, (2) liberalnog opravdanja države i političke vladavine koji zakonito ograničavaju tu slobodu i (3) potrebe da se politička vladavina poveže sa afektivnim slojevima svesti podanika, a ne samo sa njihovim racionalnim motivima i računicama. I dok su liberali uz pomoć koncepcije društvenog ugovora, koliko-toliko, uspevali da drže pod kontrolom napetost između individualne slobode i prinudnog karaktera države i vlasti, čini se da su daleko manje uspeha imali u objašnjenju emocionalnih aspekata zajedničkog života u

političkom stanju.³²⁷ Ova inherentna slabost liberalne političke misli najviše do izražaja dolazi onda kada se pokrene tema motivacionih pretpostavki liberalno-demokratske države. Da se podsetimo, motivaciona komponenta građanstva – oličena u želji da se dobrovoljno preuzme deo troškova održavanja liberalno-demokratskih ustanova, bitna je ne samo za opstanak tih ustanova, već i za razvoj građanske solidarnosti, jačanje osećanja pripadanja i pokretanje društvene integracije. A važnost ovih svojstava, poručuje nam Nenad Dimitrijević, „sastoji se u tome što ona omogućavaju da život u okvirima države bude od strane svih podanika prihvaćen kao nešto više od pukog pravno posredovanog pokoravanja političkoj vlasti, te kao nešto više od pukog odnosa prema našim su-građanima.“³²⁸ Dodatno, tek u jednom takvom ambijentu moguće je govoriti o negovanju patriotskih sklonosti.

Motivisanost o kojoj ovde govorim nije vođena strateškim razlozima i interesima. Isključivo strateško, odnosno sebičnim kalkulacijama vođeno delovanje pojedinaca u javnoj sferi na duže staze bi ugrozilo opstanak političke zajednice. Otuda je potrebno motivisati građane na javno delovanje čak i onda kada lični dobitak nije izvestan. Olakšavajuću okolnost predstavlja činjenica da se ljudi u stvarnom životu većinom upravo tako (nestrateski) ophode u svojim javnim transakcijama ili barem smatraju da je takvo ophođenje neophodno. No, to nam i dalje ne daje odgovor na pitanje – Gde se nalaze (ili, postavljeno na normativniji način, gde bi trebalo da se nalaze) izvorišta iz kojih se napaja motivaciona komponenta građanstva? Već smo se upoznali sa odgovorom liberalnih nacionalista i njegovim manjkavostima. Da ponovim, oni tvrde da je motive za nestratesko delovanje moguće pronaći isključivo u konkretnim i „živim“ identitetskim formacijama koje se kristališu oko postojećih nacionalnih kultura. Građani

³²⁷ Kako primećuje Araš Abizadeh (Arash Abizadeh), spor između racionalista i emotivista prisutan je u političkoj filozofiji još od najranijih dana, i to najpre kroz debatu filozofa i retoričara u antičkom periodu. „Pristalice filozofije su verovala da otkrivanje istine, uključujući i moralnu istinu, zahteva ništa drugo do čisto upražnjavanje razuma; retorička erudicija je, u najboljem slučaju, suvišna, a u najgorem, može biti upotrebljena kao sredstvo obmanjivanja. S druge strane, pristalice retorike su smatrale da je razum sam po sebi nedovoljan da motiviše uverenja i delovanje: motivacija zahteva učešće emocija i strasti, a ne samo razuma.“ Arash Abizadeh, „On the philosophy/rhetoric binaries: Or, is Habermasian discourse motivationally impotent?“, *Philosophy Social Criticism*, Vol. 33, No. 4, (2007), p. 446. Ipak, ovaj problem se u svom najizostrenijem obliku javlja tek u modernoj i savremenoj liberalnoj političkoj teoriji, delom i zato što su liberalni teoretičari istovremeno iskazivali interesovanje i nepoverenje prema ideji prožimanja politike i emocija.

³²⁸ Nenad Dimitrijević, *Ustavna demokratija shvaćena kontekstualno*, Fabrika knjiga, Beograd, 2007, str. 156.

prihvataju autoritet institucija države jer one otelotvoruju nacionalnu kulturu sa kojom se poistovećuju. Abizadeh sumira liberalno-nacionalističku tezu na sledeći način:

„Teza 0: Društvena integracija, kulturna reprodukcija i socijalizacija, neophodne za dobro uređeno demokratsko društvo, mogu biti podstaknute jedino putem motivaciono učinkovite forme nestrategskog društvenog delovanja. Teza 1: Do motivacije koja je preduslov nestrategskog društvenog delovanja može doći jedino ukoliko postoji zajednički afektivni identitet sačinjen od osećanja ili afektivnog uverenja o uzajamnom pripadanju. Teza 2: Ovaj (motivaciono delotvoran) zajednički afektivni identitet, sačinjen od osećanja ili afektivnog uverenja o uzajamnom pripadanju, može proizaći jedino iz zajedničke, nacionalne, javne kulture. Teza 3a: Neophodan motiv za nestrategsko društveno delovanje može postojati jedino u prisustvu zajedničke, nacionalne, javne kulture. Teza 3b: Na društvenu integraciju, kulturnu reprodukciju i socijalizaciju, koje su sve skupa neophodne za demokratsko društvo, možemo računati tek ukoliko postoji zajednička, nacionalna, javna kultura.“³²⁹

Izložena teza liberalnih nacionalista je jednostavna, prijemčiva i, može se reći, empirijski ubedljiva, ali istovremeno opterećena brojnim normativnim protivrečnostima o kojima sam ranije pisao. Zato i te kako ima smisla pitanje koje habermasijanci, sledeći svog gurua, uvek iznova postavljaju: Može li, napokon, liberalna demokratija da, uz pomoć vlastitih sredstava, proizvede ono što, uz visoku kamatu, već duži vremenski period pozajmljuje sa strane? Jedan, ne baš habermasijanski, predlog dolazi od pristalica „čistog“ liberalnog proceduralizma. Autori poput Frensis Fukojame i Rasela Herdina rešenje za problem prožimanja liberalnog i nacionalnog vide u reafirmaciji liberalnog individualizma i doslednom razdvajanju javnog i privatnog, pri čemu bi se sve etno-kulturne lojalnosti, poput nekada religijskih, „proterale“ u sferu privatnosti.³³⁰ Ideja je da samo neutralna država, dakle ona koja pripada svima zato što ne pripada nikome posebno, može demonstrirati jednako poštovanje za sve građane i time pridobiti njihovu nestrategski motivisanu privrženost. Znamo, međutim, da je savršeno neutralna država iz mnogo razloga neostvarljiv ideal. A čak i ako bi bila moguća, upitno je da li bi država koja izbegava da donosi odluke o zvaničnom jeziku, praznicima, simbolima, školskim

³²⁹ Arash Abizadeh, „Does Liberal Democracy Presuppose a Cultural Nation? Four Arguments“, *The American Political Science Review*, Vol. 96, No. 3 (Sept. 2002), p. 499.

³³⁰ Frenk Kaningam, *Teorije demokratije*, Filip Višnjić, Beograd, 2003, str. 109-110.

programima i istorijskim sećanjima uopšte mogla da računa na privrženost i mobiliše na žrtvovanje. Ukratko, liberalno-demokratskim državama potrebno je oboje: i jednaki i motivisani građani.

Prema tome, potrebno je tragati za formulom koja će, s jedne strane, poput nacionalizma, biti dovoljno motivacijski potentna, a s druge, nasuprot nacionalizmu, uvažavati načelo proširene jednakosti kao temelj pravedno uređene političke zajednice. To rešenje bi u zajednički patriotski projekat trebalo da uključi i one građane kojima je u nacionalnoj državi bilo onemogućeno ili otežano razvijanje osećanja pripadanja, pri čemu treba voditi računa o dve potencijalne opasnosti. Prvo, denacionalizacija patriotske privrženosti ne bi se smela odvijati na način da se stari, nacionalni teret zameniti novim, ne-nacionalnim, ali jednako robusnim teretom koji će, poput prethodnog, postavljati visoke i nedostižne standarde građanima pripadnicima etno-kulturnih manjina. I drugo, jednako važno, ne sme se desiti da pripadnici etničke većine zamene uloge sa pripadnicima etnokulturnih manjina, te da sada oni odaberu strategiju patriotske apstinencije jer im novi politički identitet deluje isuviše daleko i nepodsticajno. Verovatno da nijednu od ove dve zamke ne bi uspela da izbegne radikalno proceduralistička vizija liberalno-demokratske države o kojoj je malopre bilo reći. No, šta ako je liberalna demokratija danas ipak u stanju da, oslanjajući se na sopstvene resurse, kreira dovoljno motivišući i integrišući postnacionalni identitetski okvir zajedničkog života koji bi izbegao stranputice proceduralističkih, republikanskih i nacionalističkih definicija države? Teoretičari ustavnog patriotizma nas uveravaju da je tako nešto moguće.

Nije uvek jednostavno nazreti ono što bi se moglo nazvati nesvodivim normativnim jezgrom ustavnog patriotizma; pre svega jer se radi o pojmu koji natkriljuje prilično heterogeni skup političkih teorija koje se bore da mu pripišu različite prioritete i sadržaj. Tako se o ustavnom patriotizmu govori „kao tipu patriotske privrženosti (lojalnosti), kao obliku ustavnog identiteta (na državnom i nad-državnom nivou - dodao N.B.), kao modelu društvene integracije i konačno kao sveobuhvatnoj teoriji građanstva.“³³¹ Konfuziji koja prati pojam svakako je doprinela i njegova rastrzana istorija, o čemu sam

³³¹ Predrag Zenović, *Saglasja: političko-filozofski ogledi*, Narodna biblioteka Budve, Budva, 2018, str. 96.

više pisao na drugom mestu.³³² No, bez obzira kojim putem se krene, ustavni patriotizam u najrudimentarnijem smislu počiva na jednostavnoj premisi: ideja ustavnosti, shvaćena liberalno-demokratski, treba da čini okosnicu građanske povezanosti u sve složenijim i pluralnijim društvima.

Razume se, ono što najpre zapada za oko jeste svojevrsna kontradiktornost samog izraza „ustavni patriotizam“ koji mnogima, primećuje Jan-Verner Miler, može zazvučati kao „aspiracijski oksimoron“.³³³ Naime, ustav, prema preovlađujućim liberalnim gledištima, prvenstveno ima zadatak da ograniči političku moć i zaštiti prava pojedinaca spram vlasti i drugih individua, dok patriotizam, opet prema dominantnom liberalnom shvatanju, priziva bezrezervnu posvećenost kolektivnim ciljevima, ponekad i po cenu narušavanja individualnih sloboda. Povezano s tim, univerzalna moralnost ustava kristališe se oko odgovora na pitanje - Kako *politička* vladavina može biti legitimna?, dok partikularna moralnost patriotizma upućuje na postojanje nekakvog *pretpolitičkog* zajedništva sadržanog u odgovoru na pitanje - Ko smo to mi? Pobornici ustavnog patriotizma stoga kao da mešaju babe i žabe jer najviše što ustavi mogu, poručuje Džon Brejdi, jeste da razreše problem političkog legitimiteta, ali ne i da oblikuju kolektivni identitet zajednice.³³⁴ Da se ustavu neretko pripisuju očekivanja koja prevazilaze njegove osnovne normativne funkcije konstituisanja, legitimisanja i regulisanja javne vlasti smatra i Diter Grim. Razmatrajući mogućnosti integracijskog delovanja ustava, Grim saopštava da se radi o „nepravnom delovanju pravnog predmeta“³³⁵ koje „može ali ne mora nastupiti jer je društvena integracija proces koji se ne zbiva na normativnoj razini. Integracija se događa u stvarnoj razini. Tu se radi o socijalnom

³³² „Teorija ustavnog patriotizma se razvijala fragmetrano i nesistemično, često bez ikakve predstave o tome kuda se krenulo. Sve do pojave knjige Jana Venera Milera koja predstavlja prvu celovitu studiju ovog tipa, o ustavnom patriotizmu se moglo čitati jedino u člancima ili delovima članaka. Ponekad se sticao utisak da su njegove pristalice više vremena trošile na odgovaranje kritičarima, nego na međusobne razgovore i usaglašavanja. Ovako rascepan, ustavni patriotizam u samom početku nije odavao utisak ozbiljne alternative postojećim teorijskim koncepcijama. Tek nakon što je preležao sve „dečije bolesti“ jedne mlade normativne ideje, mogao je, sa daleko više samopouzdanja, da se uhvati u koštac sa svojim protivnicima. Naravno, to nije bio nimalo jednostavan poduhvat s obzirom da je predrasuda o ustavnom patriotizmu kao mlakom i neupotrebljivom konceptu već uveliko bila prisutna kod političkih teoretičara liberalno-nacionalističke proviniencije.“ Nikola Beljinac, „Ustavni patriotizam shvaćen kontekstualno“ u: Milan Podunavac i Biljana Đorđević (urs.), *Ustavi u vremenu krize: Post-jugoslovenska perspektiva*, Čigoja štampa, Beograd, str. 250.

³³³ Jan-Verner Miler, *Ustavni patriotizam*, op. cit., str. 7.

³³⁴ John S. Brady, „From Allegiance to Automatic Incorporation: Constitutional Patriotism as a Standard of Political Incorporation“, Conference Paper, American Political Science Association, pp. 5-6.

³³⁵ Diter Grim, „Integracija putem ustava“ u: Jürgen Habermas, *Eseji o Evropi*, Školska knjiga, Zagreb, 2008, str. 263.

procesu koji se može nadovezati na ustav, ali ustav ne može njime vladati.“³³⁶ Drugim rečima, čak i onda kada se govori o integracijskoj funkciji ustava, reč je o pravnom kodifikovanju već postojećih izvanpravnih integracijskih faktora (poput nacije, religije ili zajedničke istorije), a ne o izvorno ustavnoj kategoriji.³³⁷ Nešto kasnije ću pokušati da osporim ovo stanovište, ali pre nego što se upustim u taj poduhvat, predlažem da se upoznamo sa nekoliko najuticajnijih teorijskih odbrana ustavnog patriotizma, kao i sa njihovim kritikama.

Načelno je moguće izdvojiti dve teorijske pozicije sa kojih se brane normative postavke ustavnog patriotizma. Prva verzija ustavnog patriotizma njegovo normativno opravdanje prevashodno vezuje za predmet patriotske privrženosti (ustavni poredak ili političku/ustavnu kulturu), dok alternativno stanovište ustavni patriotizam u potpunosti odvađa od bilo kakvog predmeta identifikacije. U teoretičare ustavnog patriotizma koji naglasak stavljaju na predmet patriotske privrženosti ubrajam Dolf Sternbergera (*Dolf Sternberger*), Jirgena Habermasa (*Jurgen Habermas*), Jana Venera Milera (*Jan-Werner Muller*) i Atraktu Ingram (*Attracta Ingram*), dok drugi pristup brane Pečen Merkel (*Patchen Markell*) i Endrju Vinsent (*Andrew Vincent*). S druge strane, kritičare ustavnog patriotizma, shodno argumentima na koje se pozivaju, takođe možemo razvrstati u dva tabora: pobornike univerzalnog humanizma i pristalice liberalnog nacionalizma. Za prve je ustavni patriotizam, manje-više, kao i sve druge forme patriotizma, loše zamaskirani nacionalizam, a za druge je reč o beskrvnoj, beskorisnoj i isuviše apstraktnoj formuli privrženosti.

³³⁶ Isto, str. 266.

³³⁷ Istina, Grim ostavlja otvorenom opciju da i sam ustav može proizvoditi osećaj zajedništva, ali takvu mogućnost mahom vezuje za retke, vanredne situacije poput čina osnivanja političke zajednice, kao u primeru SAD, ili okolnost dramatičnog urušavanja prethodnog poretka, kao u primeru SR Nemačke. U oba slučaja nastala je praznina zbog nedostatka tradicionalnih integracijskih faktora koju su ustavi potom popunili. Isto, str. 271-274.

6.2. Ustav i njegovi neprijatelji

Nastanak ideje ustavnog patriotizma povezuje se sa traumatičnim procesom preispitivanja nemačkog nacionalnog identiteta i pokušajima njegovog rekonstituisanja nakon Drugog svetskog rata. Pod vojnom upravom savezničkih armija, podeljena u dve države različitog političkog uređenja, opustošene infrastrukture i sa kolonama izbeglica koje su se slivale u zemlju, Nemačka je u godinama neposredno nakon kapitulacije bila primer duboko razorenog i poraženog društva. Takvom društvu nedostajalo je sve, a ponajviše razumna mera kolektivnog smisla koji je, zajedno sa žrtvama masovnih zločina, bio ugušen u gasnim komorama koncentracionih logora. Priklešteni između starog, kompromitovanog, i novog, nametnutog poretka, posleratni Nemci su morali da se povežu sa oba, a posebno važan je bio odnos prema još uvek vrućem nasleđu nacističkog perioda.

Već tokom 1945. godine Karl Jaspers piše, a naredne objavljuje relativno kratak, ali mereći njegov potonji uticaj, veoma prodoran spis „Pitanje krivice“.³³⁸ U njemu će izneti svoj predlog za duhovno pročišćenje nemačkog naroda u čijem središtu su se nalazili koncepti krivice i odgovornosti. Krajnje sažeto, Jaspers je smatrao da je nacizam svim Nemcima, pa i onima koji nisu učestvovali u pogromima ili su im se aktivno suprotstavljali, na pleća stavio balast kolektivne (političke) odgovornosti. Iako se, prema Jaspersu, nije moglo govoriti o postojanju kolektivne krivice, odgovornost svih živih Nemaca za ono što se dešavalo u nemačkom Rajhu bila je neporeciva i nosila je sa sobom jasne moralne, pravne i političke posledice. Ova odgovornost proizilazila je iz same činjenice života u poretku nacističke Nemačke jer „bez sumnje, svaki građanin mora osećati saodgovornost u političkom smislu za postupke države kojoj pripada; no ne nužno i u moralnom smislu faktičkog ili duhovnog učestvovanja u zločinima.“³³⁹ Preuzimanje odgovornosti nije bilo značajno samo zbog duhovnog i materijalnog obeštećenja žrtava, već i zbog otvaranja novih mogućnosti za osvajanje slobode i

³³⁸ Radi se zapravo o seriji predavanja „O duhovnoj situaciji u Nemačkoj“ koje je Jaspers držao tokom zimskog semestra 1945. godine, a potom ih uobličio u tekst objavljen aprila 1946. godine.

³³⁹ Karl Jasper, *Pitanje krivice*, Fondacija Konrad Adenauer, Beograd, 2009, str. 48.

obnovu jedinstva rasparčanog nemačkog društva. Jaspers je u tom pogledu bio nepokolebljiv: „bez pročišćenja duše nema ni političke slobode.“³⁴⁰

Za razliku od Jaspersa koji je u „radu na negativnoj prošlosti“ video ključnu integrišuću silu posrnulog nemačkog društva, njegov blizak prijatelj i saradnik Dolf Sternberger je nastojao da zamenu za pokidane sponе kolektivnog identiteta pronađe u sadašnjosti, preciznije – u aktivnoj građanskoj podršci novom ustavnom poretку. Za ovog nemačkog filozofа vezuje se i prva upotreba izraza „ustavni patriotizam“ (*Verfassungspatriotismus*) i to u naslovu novinskog članka objavljenog u *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* 23. maja 1979. godine povodom tridesete godišnjice osnivanja SR Nemačke. Mnogo pre toga, još krajem četrdesetih godina pa nadalje, Sternberger je kroz fraze koje je koristio u svojim tekstovima, poput: „ljubav prema pravno uređenoj republici“, „patriotsko osećanje u ustavnoj državi“ „državno prijateljstvo“, nagovestio bit kasnije upotrebljenog i svakako poznatijeg izraza „ustavni patriotizam“.³⁴¹

Nasuprot preovlađujućim posleratnim akademskim gledištima, Sternberger nije smatrao da se patriotizma treba zauvek odreći; čak je tvrdio da ponovna upotreba reči ne zahteva bilo kakav specijalni postupak „rehabilitacije“ budući da se u nacističkoj Nemačkoj retko kad i upotrebljavala. Zvanični vokabular Trećeg Rajha, poručuje Sternberger, gotovo da nije poznavao termine kao što su „patriotizam“, „domovina“ i „ustav“, a umesto njih su u glavama opijenih masa odzvanjale reči poput „vođa“, „nacija“ i „partija“. Zato se „može prosuditi da je *ethos* patriotizma pod Hitlerom doduše zasigurno trpio, no njegovom vladavinom nije obezvrijeđen. Nije stoga što ga on sam za sebe i svoje ciljeve uopće nije koristio. Utoliko bismo mogli biti posve utješni i vratiti se pojmu domovine, svijesti o domovini, patriotizmu, skoro bez unutarnjeg oštećenja i opterećenja savjesti.“³⁴² Istina je, nastavlja Sternberger, da se patriotizam početkom 19. veka stopio sa ratobornim nacionalističkim pokretom koji je naposljetku doveo do stvaranja ujedinjenog Nemačkog carstva i pojave nacional-

³⁴⁰ Isto, str. 88.

³⁴¹ Više o Sternbergerovim ranijim radovima i upotrebama pomenutih izraza pogledati u: Antonio Pehar, „Ustavni patriotizam u političkoj teoriji Dolfа Sternbergerа i Jurgena Habermasa“, *Analі hrvatskog politikološkog društva*, Vol. 9, 2012, str. 59-60.

³⁴² Dolf Sternberger, „Ustavni patriotizam“ u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 124.

socijalizma, ali to i dalje nije bio greh patriotskog etosa, već onih koju su ga nasilno uzurpirali.

Iza teze o proteranom patriotizmu u vreme nacista, krije se Sternbergerova namera da premosti opterećujući istorijski period i napravi neku vrstu kontinuiteta između sadašnjeg trenutka i slavnihi republikanskih tradicija nemačkog naroda. U skladu sa tim, on se poziva na podatak da je sve do 19. veka u nemačkim zemljama, a i šire, patriotizam dominantno vezivan za privrženost državi i ustavu. Citirajući rečenicu iz eseja nemačkog pisca Tomasa Abta - „Glas domovine ne može više odzvanjati, kada je jedanput oduzet zrak slobode“³⁴³, Sternberger obnavlja klasičan republikanski motiv slobode kao odsustva dominacije. Iz toga sledi, vrlo nalik Virolijevom tumačenju, da je patriotizam moguć samo kao samovladavina, odnosno privrženost političkoj slobodi u okvirima ustavne republike. U okolnostima kada je nemački narod podeljen u dve države bez izvesne perspektive ujedinjenja, za Sternbergera je povratak ovom izvornom, ne-nacionalnom, političkom patriotizmu, koji je pritom i baština nemačke političke kulture, jedini mogući put trajne demokratske konsolidacije.

Sternberger je, međutim, svestan da stari, republikanski patriotizam nije moguće u integralnom obliku preneti u savremeno doba, te da ga je neophodno delimično reformisati i prilagoditi novom vremenu. S obzirom da je rimska republika imala i svoje tamne strane, sledi upozorenje da domovina „nije majčinsko krilo, niti tamno mitsko i mistično biće u kojem bi se utapala sva personalnost.“³⁴⁴ Domovina je mesto u kojem živimo slobodno zahvaljujući njenim zakonima, a u savremenoj državi vrhovni zakon, pa time i vrhovni garant slobode, jeste ustav. Ustav je taj koji patriotizmu daje oslonac i sadržaj.³⁴⁵ Ali ustav, odmah se dodaje, ne bi trebalo redukovati na pravni dokument i skup članova. On je daleko obuhvatniji pojam i odnosi se na „onaj slobodarsko demokratski osnovni poredak koji je svojevremeno definisao Ustavni sud; to bi bio (citiram Ustavni sud) poredak koji „isključuje svako gospodarenje nasilja i samovolje, a predstavlja državno-pravni poredak vladavine na temelju samoodređenja naroda prema principima slobode i jednakosti.“³⁴⁶

³⁴³ Isto, str. 126.

³⁴⁴ Isto, str. 127.

³⁴⁵ Isto, str. 127.

³⁴⁶ Isto, str. 128.

Iz prethodnog određenja ustava kao predmeta patriotske privrženosti, nazire se svojevrsna etatizacija pojma budući da se ustav više vezuje za kvalitet i stabilnost poretka, nego za građanske inicijative i prakse. Ta tendencija se još bolje primećuje u narednom citatu u kojem Sternberger kritikuje „praktikovanje demokratije demonstracija“:

„Ustav se ne sastoji tek iz temeljnih prava kao što često misle mnogi koji se pozivaju na ustav, a time ga i pokušavaju srušiti ili iz neznanja ili lukavo, tu i tamo podmuklo. Neki ustav koji bi se sastojao samo iz temeljnih prava bio bi daleko od toga da osnuje demokraciju. Dapače, on bi izručio društvo apsolutnoj anarhiji. Ljudska prava su ostvariva samo kao građanska prava unutar neke države, naime upravo ustavne države. Mnogi govore o demokraciji sa jednim donekle utopijskim prizvukom, kao da bi to bio način i oblik života s onu stranu svake državnosti, dapače i bolji i viši nego sva državnost. Ali demokracija može biti samo kao država, upravo kao demokratska država. Ili da to preciznije i brižljivije izrazim: kao element u celini ustavne države, kao jedno od obeležja ustavne države.“³⁴⁷

Kao svedok sloma Vajmarske republike, Sternberger je očito želeo da naglasi nužnost očuvanja poretka u trenucima egzistencijalnih kriza. Samo jaka država, zajedno sa građanima kao „saveznicima ustava“, može biti u stanju da na vreme prepozna svoje neprijatelje i da im se suprotstavi jer „sloboda se ne može drugačije imati nego kao naoružana.“³⁴⁸ Ovo je mesto na kojem se ustavni patriotizam Dolfi Sternbergera ukršta sa borbenom demokratijom čime gubi značajan deo svoje integrativne snage. Afektivne veze Sternbergerovog ustavnog patriotizma, poentira Miler „bile su uglavnom vertikalne, a ne horizontalne - građani treba da brinu za konkretne, posebne ustanove poistovećujući svoje interese za mir i zajemčenu slobodu sa interesima tih ustanova.“³⁴⁹ To, međutim, nije bio i jedini nedostatak Sternbergerovog projekta. U nekoliko navrata on govori o tome da patriotska sloga u nemačkom slučaju nije, kao u Švajcarskoj i SAD, isključivo rezultat zajedničkog uživanja ustava, već i stvar zajedničkog porekla koje drži živom vezu sa Nemcima u drugoj, neslobodnoj državi. Ustavni patriotizam stoga možda jeste bio deterritorijalizovan, ali ne i deetnifikovan. Ako je koncept borbene

³⁴⁷ Isto, str. 129.

³⁴⁸ Isto, str. 132.

³⁴⁹ Jan-Verner Miler, Ustavni patriotizam, op. cit., str. 34.

demokratije sužavao opseg ustavnog patriotizma iznutra, tako što ga je suprotstavljao „domaćim neprijateljima poretka“, njegova etnička osnova, od koje Sternberger ni u jednom trenutku nije odustao, imala je za cilj da ograniči domet prema spolja, zatvarajući ulaz svima onima koji su sa strane želeli da se priključe nemačkoj zajednici patriota, a pritom nisu imali odgovarajuće poreklo.

6.3. Samorefleksivni patriotizam

Borbeni ustavni patriotizam Dolf Sternbergera bio je od samog početka patriotizam za striktno nemačke potrebe. Još konkretnije, radilo se o odgovoru na dva, po Sternbergerovom viđenju, urgentna izazova sa kojima se SR Nemačka suočavala u trećoj deceniji svoje državnosti. Prvi izazov bi se sumarno mogao označiti kao bauk van-sistenskog delovanja pojedinih društvenih i političkih aktera, naročito onih iz levičarskih krugova. Sternbergera je, u tom pogledu, vrlo zabrinjavala mogućnost urušavanja novostvorenih demokratskih ustanova. Drugi izazov ticao se potrebe istovremenog distanciranja od političkog i ideološkog aparata DR Nemačke i čuvanja svesti o jedinstvu nesrećno podeljenog nemačkog naroda; ili kako je to Sternberger sročio: „Ni mi Nijemci uistinu ne trebamo zaboraviti našu zajedničku etničku pripadnost, pogotovo pripadnost onih koji moraju živjeti upravo u jednoj neslobodnoj državi.“³⁵⁰ Prvobitno zamišljeni ustavni patriotizam otuda je imao dve osnovne funkcije: funkciju građanskog disciplinovanja i funkciju neteritorijalizovanog, etničkog povezivanja. O Jaspersovom „duhovnom pročišćenju“ ovde još uvek nije bilo ni reči. Tek će Habermasova upotreba termina napraviti kopču između patriotizma, sećanja i suočavanja sa negativnom prošlošću.

Ustavni patriotizam Jirgena Habermasa tesno je isprepletan sa njegovom opštom društvenom teorijom, a naročito sa njegovim shvatanjem procesa modernizacije, objašnjenjem nastanka nacionalne države i teorijom komunikativnog delovanja. Habermas je prvi put predstavio svoju verziju ustavnog patriotizma za vreme „spora

³⁵⁰ Dolf Sternberger, „Ustavni patriotizam“, op. cit., str. 132.

istoričara“ (*Historikerstreit*) 1986. godine, da bi je potom postepeno uobličavao kroz seriju tekstova i javnih nastupa tokom devedesetih godina. Neposredni politički okidač ove žustre jednogodišnje rasprave, u kojoj pored istoričara učestvuje širi krug javnih delatnika, profesora i novinara, bila je državna poseta američkog predsednika Ronalda Regana SR Nemačkoj početkom maja 1985. godine. Zajedno sa svojim domaćinom, kancelarom Helmutom Kolom, Regan je 5. maja, svega nekoliko sati nakon što se poklonio žrtvama u koncentracionom logoru u Bergen-Belsenu, posetio nemačko vojničko groblje u Bitburgu. Osam minuta provedenih na groblju na kojem su, između ostalih, bili sahranjeni i pripadnici ozloglašanih SS jedinica, bilo je dovoljno da se u krugovima levo orijentisanih intelektualaca pokrene kontroverza „normalizacije“ nemačkog nacionalnog identiteta.

Na nivou istorijske nauke, temelji spora su postavljeni još ranije, početkom osamdesetih, kada je Ernst Nolte (*Ernst Nolte*), idejni predvodnik grupe konzervativnih istoričara, premijerno izneo svoju tezu o „neoriginalnosti“ Holokausta. Nešto kasnije su njegovim stopama krenuli i drugi istoričari, pa se sredinom decenije već moglo govoriti o postojanju tri udružena pravca revizionističke historiografije. Prvi pravac je predvodio pomenuti Nolte, svakako najglasniji revizionista. Ovde je prvenstveni cilj bio relativizacija jedinstvenosti nacističkih zločina kroz poređenje sa staljinizmom i ostalim genocidnim strukturama modernog doba. Naredna linija revizionističke argumentacije oličena je u radovima kelnskog istoričara Andreasa Hilgrubera (*Andreas Hillgruber*). Hilgruberova namera je bila da oživi uspomenu na nemačke žrtve, pa je tako akcenat stavljao na herojsku borbu i stradalničku sudbinu običnih nemačkih vojnika i civila na Istočnom frontu u poslednjoj godini rata. Najzad, predstavnik treće struje, Mihael Strimer (*Michael Strümer*), istoričar i savetnik Helmuta Kola, zagovarao je takozvanu funkcionalističku interpretaciju istorije čiji je glavni zadatak bio proizvodnja smisla i stabilnosti za potrebe sadašnjih i budućih generacija.

U eseju „Između mita i revizionizma“³⁵¹, Ernst Nolte je nastanak nacizma objašnjavao kao samo jedan u nizu primera takozvane „terapije istrebljenja“ (annihilation therapy) koja je, počevši od pojave industrijske revolucije u Engleskoj,

³⁵¹ Ovaj esej je imao dve izdavačke verzije, manje zapaženu nemačku objavljenu u listu *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* 1980. godine i uticajniju englesku objavljenu u zborniku „Aspekti Trećeg Rajha“ 1985. godine.

bila osvetnička reakcija radikalnih levičarskih grupa na modernizacijske procese u ekonomiji i društvu. Ova tradicija, tvrdi Nolte, kroz jednu vrstu istorijske transmisije povezuje aktivnosti engleskih agrarnih socijalista, ideje francuskih revolucionarnih levičara predvođenih Fransa-Noel Babefom, boljševičke zavere, Staljinove gulage, nacističke koncentracijske logore i Pol Potova polja smrti.³⁵² Imajući u vidu ovaj gradacijski niz, pojava nacizma se tumačila kao istorijski uslovljen odgovor na strahote koje je sa sobom donela revolucija u Rusiji. Aušvic je, prema ovom stanovištu, predstavljao anksiozni čin oponašanja Staljinovih zlodela, a ne unikatnu istorijsku pojavu. U članku objavljenom u nedeljniku *Die Zeit* 1986. godine Nolte će relativizaciju nacističkih zločina izvesti do kraja: upotreba gasnih komora je jedina (i isključivo tehnička) inovacija nacizma, svi ostali oblici nacističkih progona i istrebljivanja su prethodno već bili osmišljeni i upotrebljavani.³⁵³

Za razliku od Noltea koji je zlodela nacističkih odreda smrti ublažavao pozivanjem na opšte istorijske i antropološke okolnosti, Hilgruberov revizionizam delovao je kapilarnije. Spuštajući nivo analize na odluke i sudbine konkretnih Drugih, Hilgruber je, s jedne strane, nastojao da Holokaust definiše kao lično Hitlerov naum i projekat, dok je, s druge, romansiranim prikazom povlačenja nemačkih trupa i stanovništva pred ofanzivom Crvene armije, želeo da probudi osećaj empatije i poštovanja za obične Nemce - žrtve Staljinove odmazde.³⁵⁴ Slika nemačkog vojnika, otpisanog od strane vrhovne komande, koji životom brani koridor za beg nemačkih civila sa njihovih vekovnih ognjišta na Istoku, po Hilgruberu je bila istorijska perspektiva sa kojom je trebalo da se identifikuje svaki živi Nemač.

Na Hilgruberovom tragu, Mihael Strimer upozorava da je narod bez istorije lišen budućnosti.³⁵⁵ U modernom svetu u kojem su stari izvori smisla, poput religije, gotovo presušili, iskorenjene pojedince je moguće nanovo okupiti i svezati samo putem nacionalnog narativa negovanog od strane istoričara. Istoriografija je prema tome društveno svesna i angažovana disciplina čiji je glavni zadatak popravka štete nastale delovanjem otuđujućih modernizacijskih sila. U slučaju Nemačke, Strimer predlaže

³⁵² John Torpey, „Habermas and the Historians“, *New German Critique*, No. 44, 1988, p. 8.

³⁵³ Jürgen Habermas, „A Kind of Settlement of Damages (Apologetic Tendencies)“, *New German Critique*, No. 44, 1988, p. 34.

³⁵⁴ John Torpey, „Habermas and the Historians“, op. cit., p. 7.

³⁵⁵ Jürgen Habermas, „A Kind of Settlement of Damages (Apologetic Tendencies)“, op. cit., p. 28.

geostrateško čitanje istorije u kontekstu njenog centralnog položaja u evro-atlantskom savezništvu. Nemačka, nastavlja Strimer, deo je starog, civilizacijskog jezgra Evrope, a ono je, još tokom Drugog svetskog rata i naročito posle, napadnuto od strane jedinog istinskog neprijatelja zapadnih vrednosti - Sovjetskog saveza.³⁵⁶ Poruka je glasila da jedino obnovljeni nacionalni ponos utemeljen u tekovinama antikomunizma može osigurati stabilnost političkog poretka, a time i celokupnog zapadnog saveza.

Ubrzo nakon Reganove posete, Habermas piše prvi od nekoliko članaka za *Die Zeit* u kojem diže glas protiv, kako je to voleo da kaže, „apologetskih tendencija“ u nemačkom društvu. Analitički posmatrano, moguće je razlikovati dve oštrice Habermasove intervencije. Prva je bila upućena svima onima koji su njemu i ostalim ne-istoričarima osporavali učešće u tobože strukovnoj diskusiji unutar istorijske nauke, dok je druga ciljala samu sadržinu revizionističkih ideja. Habermas nije imao dilemu da je spor, od samog početka, prevazilazio okvire čisto esenafske rasprave među istoričarima. Na optužbe da svojom „monolitnom liberalnom ortodoksijom“ želi da poništi snagu istorijskih činjenica, Habermas je odgovarao da su pomenuti istoričari sami preneli svoje ideje iz kabineta i konferencijskih lobija u javno polje, te da su ih na taj način, možda nenameravano ali svakako samoinicijativno, izložili kritičkom sudu šire, ne-ekspertske, javnosti.³⁵⁷ Krajnji i neskriveni cilj revizionističkih autora sastojao se u restauraciji nacionalnog identiteta u sadašnjosti, a ne u pukoj reinterpretaciji istorijskih događaja u svetlu nekakvih novo-otkrivenih dokaza. Uostalom, konzervativne političke snage su se već uveliko pozivali na „patriotske“ uvide istoričara. Stoga se činilo nepravедnim da se kritike ostalih zainteresovanih učesnika u javnom diskursu diskvalifikuju pozivanjem na autonomnost historiografije.

Habermas će ovo prožimanje istorijskih interpretacija sa težnjama da se obnovi kontinuitet nacionalne svesti opisati kroz sintagmu „javna upotreba istorije“. Najkraće rečeno, radilo se o stavljanju istorije u službu „nacionalističke pedagogije“, pojavi koja nije bila izum nemačkih neokonzervativaca, već projekat bezmalo svih nacionalnih

³⁵⁶ John Torpey, „Habermas and the Historians“, op. cit., p. 7.

³⁵⁷ Da su istoričari, dodaje Habermas, svoje tekstove objavljivali u naučnim časopisima, a ne u tiražnim dnevnim novinama i nedeljnicima, onda bi se još i moglo poverovati u njihove naučne motive, a tok rasprave bi verovatno zauvek ostao unutar historiografskih granica. U meri u kojoj su ideje konzervativnih istoričara imale za cilj redefiniciju nemačkog nacionalnog identiteta, Habermas je smatrao da je njegova dužnost kao građanina da se uključi u debatu. Jürgen Habermas, „Concerning The Public Use of History“, *New German Critique*, No. 44, 1988, pp. 46-47.

pokreta još u 19. veku. U periodu rađanja nacija i nacionalizma pred istoričare se stavljao zadatak proizvodnje pozitivne slike prošlosti za legitimacijske potrebe moderne evropske države.³⁵⁸ Povampireni historicizam je nešto slično pokušavao nanovo da izvede u Nemačkoj tokom osamdesetih godina. Otuda je za Habermasa spor istoričara bio mnogo više od prepirke oko istinitog prikazivanja istorijskih događaja; bio je stvar etičko-političkog samorazumevanja, a njegovo „krajnje pitanje zapravo je bilo - ko bismo hteli da budemo i kako želimo da se odredimo prema našoj prošlosti u svetlu tog identiteta.“³⁵⁹

Prema Habermasovom viđenju, u „bitburškom scenariju“ preplitala su se tri motiva: „aura vojničkog groblja trebalo je da probudi nacionalna osećanja i time istorijsku svest; jednaka pažnja žrtvama iz koncentracionog logora i onima iz SS grobnica, Bergen-Belsen ujutro - Bitburg popodne, značila je implicitno poricanje jedinstvenosti nacističkih zločina; najzad, rukovanje ratnih veterana u prisustvu američkog predsednika trebalo je da služi kao potvrda činjenice da smo oduvek bili na pravoj strani u borbi protiv Boljševizma.“³⁶⁰ Bitno je, naravno, razumeti društveni i vremenski kontekst u kojem se odigravala ova neokonzervativna ofanziva. Nemačka je početkom osamdesetih gotovo u potpunosti zacelila ratne ožiljke. Važila je za politički stabilnu demokratiju i privredni motor Evrope. Za razliku od situacije od pre svega četrdesetak godina ranije, kada su svi bežali iz ili od Nemačke, sada je ovo bila zemlja u koju su ljudi rado dolazili sa željom da u njoj ostanu. Još važnije, bila je to decenija u kojoj je sazrevala jedna nova generacija Nemaca. Ti Nemci su rođeni nakon Drugog svetskog rata, ni na koji način nisu mogli da učestvuju u ratnim dešavanjima, pa su, čak i u prema Jaspersovim merilima, bili lišeni tereta odgovornosti kojeg su na svojim plećima još uvek nosili njihovi roditelji. Desno orijentisani političari i intelektualci su ovo videli kao priliku da se Nemačka napokon trijumfalno vrati u porodicu etabliranih evropskih nacija. Za Habermasa i njegove sledbenike povratak konvencionalnim formama nacionalnog identiteta (Volksnation) nije bila opcija. Umesto toga, kao jedini dopustivi oblik izgradnje političkog identiteta SR Nemačke, predložen je ustavni patriotizam.

³⁵⁸ Jürgen Habermas, „A Kind of Settlement of Damages (Apologetic Tendencies)“, op. cit., p. 28.

³⁵⁹ Jan-Verner Miler, *Ustavni patriotizam*, op. cit., str. 42.

³⁶⁰ Jürgen Habermas, „Concerning The Public Use of History“, op. cit., p. 42.

Razvijajući svoju ideju postnacionalnog, ustavnog patriotizma Habermas je krenuo od Jaspersovog koncepta kolektivne odgovornosti kojeg potom proširuje i produbljuje. Jaspersovo shvatanje kolektivne odgovornosti, videli smo, bilo je politički konotirano i obuhvatalo je sve Nemce iz nacističke Nemačke. Po Habermasu, međutim, breme odgovornosti nije moguće svesti samo na činjenicu političkog (ne)delovanja i trebalo bi da ga ponesu sve potonje (a verovatno i mnoge pred-nacističke) generacije. Iskustvo nacionalsocijalizma nije presedan, nesrećna kontigencija, lični projekat ili kopija, kako su to sa različitih strana tvrdili revizionisti. Taj jedinstveni zločin „u vezi sa kojim je prvi put upotrebljen pojam zločin protiv čovečnosti, potiče uz samog središta našeg zajedničkog života.“³⁶¹ Radilo se, dakle, o autentično nemačkom „proizvodu“ ukorenjenom u, opet, autentično nemačkom načinu života i shvatanju sveta u prvim decenijama dvadesetog veka. Budući da su sadašnji Nemci sa ondašnjim Nemcima povezani na identitetskom nivou, trebalo se zapitati, smatra Habermas, kako je takav životni kontekst uopšte bio moguć i koja je njegova uloga u savremenom nemačkom samorazumevanju. Tim povodom Habermas izjavljuje:

„Danas baš kao i nekad, jedna jednostavna činjenica ostaje netaknuta, a to je da čak i oni rođeni posle, odrastaju unutar forme života u kojoj su *te stvari* bile moguće. Naš sopstveni život je povezan sa kontekstom života u kojem je Aušvic bio moguć putem unutrašnjih veza, a ne sticajem slučajnih okolnosti. Naš oblik života nastavlja se na oblike života naših roditelja i njihovih roditelja preko guste mreže porodičnih, lokalnih, političkih i intelektualnih tradicija koju je teško raspetljati – dakle, putem istorijskog miljea, koji nas je učinio onakvima kakvi smo danas. Niko od nas ne može neopaženo napustiti taj milje jer su naši identiteti kao pojedinaca i kao Nemaca neraskidivo isprepletani s njim. Tu sponu je moguće videti i pratiti počevši od mimikrije i gestikulacije, preko jezika, pa sve do tananih žila našeg intelektualnog habitusa.“³⁶²

Habermas je ovim želeo da kaže da je Holokaust nemački, baš kao što su nemački bili Kant, Veber ili Marks, te da trenutno samorazumevanje uvek predstavlja neku vrstu

³⁶¹ Habermas se opširno poziva na istraživanje američkog istoričara Daniela Goldhagena u kojem se odbacuje takozvano subjektivističko objašnjenje nacističkih zločina - pozivanje na strah ili lične motive egzekutora. Umesto toga, Goldhagen objašnjenje traži u dubljim slojevima nemačke antisemitske kulture toga doba. Videti detaljnije: Jürgen Habermas, *Postnacionalna konstelacija*, Otkrovenje, Beograd, 2002, str. 34-37.

³⁶² Jürgen Habermas, „Concerning The Public Use of History“, op. cit., p. 44.

dijaloga sa tradicijom, kako sa pozitivnom, tako i sa onom negativnom. Biti Nemačkin nakon Holokausta značilo je nositi teško i neugodno intersubjektivno breme kolektivne odgovornosti, ali i mogućnost uspostavljanja novog, postnacionalnog identiteta u čijem središtu će se nalaziti univerzalni principi demokratije i vladavine prava, kao i one tradicije koje su prošle kritičko razmatranje i samopreispitivanje sile Aušvica. Nemačko priklanjanje prosvetiteljskim vrednostima zapadne političke kulture možda jeste najznačajnija tekovina posleratnog perioda, ali, upozorava Habermas, ne sme se zaboraviti da do ovog priklanjanja dolazi tek nakon katastrofalnog moralnog sloma i, još važnije, upravo zbog tog moralnog sloma.³⁶³ Zato svako ometanje refleksije o obliku života u kojem je Aušvic bio moguć i prateće prizivanje stare ideologije centra urušava proces nemačke integracije u zapadne civilizacijske tokove. Jedini patriotizam koji Nemačku neće udaljiti od Zapada, zaključuje Habermas, jeste ustavni patriotizam.

Nastanak i razvoj postnacionalnog identiteta i njemu svojstvenog ustavnog patriotizma Habermas ne vezuje isključivo za specifično nemačke okolnosti, iako na prvu loptu može tako delovati jer se često poziva na konkretna iskustva nacionalsocijalizma, Holokausta i Aušvica. Pre bi se moglo reći da se radi o epifenomenima jednog dubinskog modernizacijskog procesa koji prvi put izranja na površinu u Zapadnoj Nemačkoj, ali sa dobrim izgledima da svoj put nastavi dalje. U tom smislu, Habermasovo shvatanje postnacionalnog identiteta i ustavnog patriotizma nemoguće je „amputirati“ od šireg konteksta njegove teorije modernizacije i dijalektike istorije. Najprostije rečeno, istorija čovečanstva, po Habermasu, jeste priča o raščaravanju pojedinaca i njihovih zajednica. To je put na kojem pojedinci postepeno „uče da usvoje što nepristrasniju tačku gledanja i udalje se od svojih želja i uobičajenih društvenih očekivanja sa kojima ih suočava društvo i njegove institucije ponaosob“³⁶⁴, dok društva, s druge strane, postepeno odbacuju sakralne i kvazi sakralne tradicije priklanjajući se sekularnim i univerzalističkim formulama legitimacije.

³⁶³ Jürgen Habermas, „A Kind of Settlement of Damages (Apologetic Tendencies)“, op. cit., p. 39. Na jednom drugom mestu Habermas izjavljuje: „Obe strane u ovom sporu branile su nemačku orijentisanost ka Zapadu. Ipak, dok jedna strana vezu sa zapadom pronalazi u zapadnoj kulturi prosvetiteljstva, druga strana je spona tražila u domenu političke moći, vojnog savezništva i spoljne politike. Predmet spora dakle nije bilo pitanje da li Nemačka pripada Zapadnoj Evropi, već da li ovu pro-zapadnu orijentaciju treba da prati obnova nacionalne svesti.“ Jürgen Habermas, „Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: Remarks on the Federal Republic Orientation to the West“, *Acta Sociologica*, Vol. 31, No. 1, 1988, p. 4.

³⁶⁴ Jan-Verner Miler, *Ustavni patriotizam*, op. cit., str. 37.

Ukrštajući nalaze Kolbergerove kognitivističke psihologije razvoja sa nalazima Levengerove teorije razvitka sopstva, Habermas dolazi do zaključka da, načelno posmatrano, postoje tri osnovne etape razvoja individualnih identiteta: prekonvencionalna, konvencionalna i postkonvencionalna etapa.³⁶⁵ Ovim fazama razvoja individualnog identiteta korespondiraju odgovarajuće etape socijalne evolucije, pa se tako i ovde može govoriti o prekonvencionalnim, konvencionalnim i postkonvencionalnim etapama razvoja društava. Arhaična (prekonvencionalna) društva počivaju na mitskim slikama sveta, animističkom prožimanju prirode i društva, te srodničkoj organizaciji socijalnih odnosa. Konvencionalni stupanj razvoja ima svoje tri pod-faze: društva rane visoke kulture, društva razvijene visoke kulture i moderna društva. Sa nastankom društava rane visoke kulture prvi put dolazi do razdvajanja pojedinačnog, posebnog i opšteg. Takođe, po prvi put nastaje potreba za opravdanjem vladavine jer se ona prestaje posmatrati kao sastavni deo prirodnih procesa. Ova društva „imaju državu, kraljevinu ili grad, dakle jednu političku organizaciju kojoj je potrebno opravdanje i koja se, zbog toga, uvlači u religiozna tumačenja.“³⁶⁶ Društva razvijene visoke kulture odlikuju se izrazitim nejednakostima u raspodeli moći i bogatstva, a time i još većom potrebom za opravdanjem. Ovu potrebu, međutim, više ne mogu zadovoljiti monoteističke univerzalne svetske religije budući da se radi o društvima koja insistiraju na svojim partikularnim državnim okvirima. Na mesto religija dolaze ideologije. Njihov zadatak je „da usklade strukturalnu nejednakost između kolektivnog identiteta vezanog za jednu konkretnu državu i identiteta jastva koji se traži u okviru jedne univerzalističke opštine. Ovaj problem identiteta postoji u svim razvijenim visokim kulturama; no do svijesti on dolazi tek s nastupom Moderne, jer do tada je bio djelotvoran cijeli niz posrednih mehanizama.“³⁶⁷ Ukratko, sve intenzivnije razdvajanje faktičkog od normativnog i prateće usložnjavanje i diferenciranje sveta života guraju moderna društva u stanje permanentne krize.

Kriza modernih kapitalističkih društava jednim delom je legitimacijska i najpre se može predstaviti kao rezultat protivrečnih zahteva koji se stavljaju pred državu: zaštita slobodnog tržišta i uplitanje u tržišne procese radi ispravljanja njihovih anomalija.

³⁶⁵ Jirgen Habermas, *Prilog rekonstrukciji istorijskog materijalizma*, Veselin Masleša, Novi Sad, 1985, str. 57-66.

³⁶⁶ Isto, str. 89.

³⁶⁷ Isto, str. 91.

Legitimacijska potka vladavine bila je na stalnom testu i zbog sve jačih sekularnih i republikanskih pritisaka, naročito nakon završetka verskih ratova. Drugim delom, ova kriza je i motivacijska, primećuje Habermas, jer kapitalistička privreda, s jedne strane, traži izvestan nivo moralne i kulturološke usaglašenosti a, s druge, istovremeno zatrpava sve tradicionalne izvore moralnih i kulturnih vrednosti.³⁶⁸ Najzad, kriza je imala svoje integracijsko lice: sekularni poredak u nastajanju sve teže je uspevao da drži na okupu pojedince koje su modernizacijski procesi istrgli iz njihovih tradicionalnih identitetskih ležišta. Ukratko, prostorno i demografski rasplinuta, rana evropska moderna država suočavala se sa problemom upravljanja stanovništvom koje se koliko „do juče“ nalazilo u relativno nezavisnim i svakako znatno manjim i prisnijim teritorijalnim jedinicama (feudima) sa vertikalnim i posredovanim sistemom vazalske lojalnosti.

To je istorijski trenutak kada se pojavljuje nacionalna država kao nosilac novog (nacionalnog) oblika kolektivnog identiteta. Razloge vanredne uspešnosti ovog tipično modernog ustrojstva političke zajednice, po Habermasu, prvenstveno treba tražiti u načinima na koje je nacionalna država odgovarala na pomenute krizne situacije. Na legitimacijskom planu, kriza opravdanja je razrešena tako što su isuviše opšte i bezlične ideje narodne suverenosti, građanske jednakosti i ljudskih prava presvučene afektivnijim nacionalističkim presvlakama. Demos unutar državnih granica je tako pretvoren u naciju građana. U motivacijskom pogledu, u svest do tada uzajamno udaljenih i nezainteresovanih pojedinaca usađuje se predstava o zajedničkom etno-kulturnom poreklu zbog kojeg vredi prihvatiti zahteve državnog autoriteta u vidu poreza, političkog učešća i, ako zatreba, prolivene krvi na ratištu. Nacionalna pripadnost na taj način postaje moralno relevantna činjenica i, posledično, osnova za distribuciju posebnih dužnosti ljudi. Nacionalni okvir primene građanskih prava i demokratske samouprave, kao i umetnuta svest o iskonskom zajedništvu, doveli su, u nastavku, i do nastanka novih, apstraktnijih (a opet dovoljno motivišućih) spona solidarnosti, izvan porodičnih, dijalektskih i zavičajnih granica, čime je umnogome olakšan proces društvene integracije.³⁶⁹

³⁶⁸ Više o legitimacijskoj i motivacijskoj krizi moderne kapitalističke države pogledati u: Jürgen Habermas, *Problemi legitimacije u kasnom kapitalizmu*, Naprijed, Zagreb, 1982, str. 86-114; Jürgen Habermas, *Prilog rekonstrukciji istorijskog materijalizma*, op. cit., str. 242-292.

³⁶⁹ Jürgen Habermas, *Eseji o Evropi*, op. cit., str. 25-26.

Sve u svemu, može se reći da se nacionalna država hitro odazvala na pozive upomoć i uhvatila u koštac sa strukturnim problemima života u modernosti i zbog toga joj Habermas odaje poštovanje. On naročito ističe značaj „katalizatorske uloge“ koju je nacionalizam imao u procesu implementacije modernog demokratskog građanstva. „Nacionalna svest, zgusnuta oko fiktivnog zajedničkog porekla, iskonstruisane zajedničke istorije i gramatički standardizovanog jezika, po prvi put je podanike preobrazila u politički svesne građane koji su bili u stanju da se identifikuju sa republikanskim institucijama i dele njihove ciljeve.“³⁷⁰ Povezano s tim, nacionalna država je predstavljala, bez ikakve sumnje, prvi oblik političke zajednice u čijim okvirima počinje da funkcioniše demokratija kakvu danas poznajemo.

No, iako se očigledno radilo o, istorijski posmatrano, neophodnom ukrštanju, Habermas u nekoliko svojih teza vrlo otvoreno iskazuje normativnu skepsu i distancu prema političkim učincima nacionalizma. On najpre, potpuno u duhu svoje modernističke pozicije, insistira na tome da je svaka nacija veštački i u celosti moderan oblik svesti „nastao uz akademsku pomoć istoričara i etnologa, pravnika, jezikopisaca i književnih naučnika, ubačena u obrazovne procese putem škole i porodice, raširena masovnom komunikacijom, a u svesti ratnički nastrojenih naraštaja utvrđena mobilizacijom vojnih obveznika.“³⁷¹ Dakle, ne postoji ništa prirodno i sudbinski zacrtano u vezi sa nacijama. Dalje, Habermas nas podseća da cena inicijalnog uspostavljanja republikanskih ustanova putem širenja imaginarnog nacionalnog zajedništva nije bila mala, te da su se kampanje za difuziju nacionalnih osećanja lomile na plećima onih koji se nisu mogli (ili su se tome opirali) ugurati u zvanični nacionalni kalup. Napokon, Habermasu je izuzetno stalo da naglasi, kako kaže, kontingentnu i sociopsihološku, ali ne i konceptualnu, povezanost republikanizma i nacionalizma.³⁷² Ako je tačno da je, u jednom specifičnom istorijskom ambijentu, demokratsko samoupravljanje moralo biti smešteno u inkubator nacionalizma, iz toga ne sledi zaključak da se radi o istovrsnim ili zauvek uvezanim konceptima. Štaviše, nastavlja Habermas, napetost između univerzalističkog jezgra republikanske slobode i

³⁷⁰ Jürgen Habermas, „On the Relation between the Nation, the Rule of Law and Democracy“ in: Ciaran Cronin and Pablo De Greif (eds.), *The Inclusion of the Other*, Polity Press, Cambridge, 1998, p. 132.

³⁷¹ Jürgen Habermas, *Eseji o Evropi*, op. cit., str. 144.

³⁷² Jürgen Habermas, „Građanstvo i nacionalni identitet: neka razmišljanja o budućnosti Evrope“, u: Slobodan Divjak (ur.), *Nacija, kultura i građanstvo*, op. cit., str. 37.

partikularističkog dometa nacionalne pripadnosti ne samo da ni u jednom trenutku nije prevaziđena, već u poslednje vreme stavlja na sve ozbiljnija iskušenja funkcionalne i organizacijske kapacitete nacionalne države.

Razvojni trendovi globalizacije i uporedo transformisanje istorijske konstelacije³⁷³ koja je iznedrila evropsku nacionalnu državu, doprineli su, smatra Habermas, „da nacionalno državni spoj tih dvaju elemenata – nacionalizma i republikanizma značajno popusti.“³⁷⁴ To je, pak, dalo „podsticaj raspravi o problemu postepenog razvoja postnacionalnog društva.“³⁷⁵ Postnacionalno društvo najpre bi trebalo da se razvije tamo gde postoji evidentna identitetska pukotina nastala urušavanjem nacionalne tradicije. Tipičan slučaj je Zapadna Nemačka. Onog momenta kada je nacionalna prošlost prestala da bude čuvar smisla i kontinuiteta, pretvorivši se u izvor teskobe i sumnje, otvorio se prostor za nastanak refleksivnog, postkonvencionalnog identiteta. U njegovom središtu, umesto konkretnih i nedodirljivih sadržinskih normi, nalazio bi se skup univerzalnih principa i procedura uz pomoć kojih će pojedinci kritički promišljati, graditi i razgrađivati svoje individualne i grupne lojalnosti.³⁷⁶

Prema Habermasovom mišljenju, ustavni patriotizam predstavlja verovatno jedan od najdragocenijih ishoda procesa postkonvencionalnog i postnacionalnog preoblikovanja savremenih političkih zajednica. Ova forma patriotske privrženosti proizilazi iz „specifične promene afektivnog sadržaja države i ustava“³⁷⁷, ali i iz njihovog postepenog razdvajanja. Dok se nacionalna svest uvek iznova potvrđuje i otelotvoruje kroz svoju vezu sa državom, pa je stoga ta veza fiksirana i pod stalnom

³⁷³ Ovde Habermas navodi čitav niz događaja koji su uticali i utiču na stvaranje „postnacionalne konstelacije“: poražavajuće iskustvo dva svetska rata, produbljivanje procesa evropskih integracija, rastući pluralizam, umrežavanje nacionalnih tržišta i ekonomija, inteziviranje imigracija, ujedinjenje dve Nemačke, pojava ekstremnih nacionalističkih pokreta u Istočnoj Evropi itd. Videti detaljnije: Jürgen Habermas, *Postnacionalna konstelacija*, op. cit., str. 63-84.

³⁷⁴ Jürgen Habermas, *Eseji o Evropi*, op. cit., str. 144.

³⁷⁵ Jürgen Habermas, „Građanstvo i nacionalni identitet: neka razmišljanja o budućnosti Evrope“, u: Slobodan Divjak (ur.), *Nacija, kultura i građanstvo*, op. cit., str. 36.

³⁷⁶ Jan-Verner Miler sledećim rečima opisuje ovaj prelaz od konvencionalnih ka postkonvencionalnim identitetima: „(...) bezuslovnu ili čak nepromišljenu identifikaciju treba da zamene dinamični i složeni procesi izgradnje identiteta, to jest otvoreni politički i pravni proces učenja. Prema toj viziji, ne postoji nepromenjivi objekt identifikacije, bila to nacija ili istorijski specifični ustav. Bitna je neka vrsta kritičkog, izrazito svesnog kretanja napred-nazad između zaista postojećih tradicija i ustanova s jedne strane i najboljih univerzalnih normi i ideja koje se mogu zamisliti s druge strane. I sam objekt je manje važan od prikladnog postkonvencionalnog stajališta koje privrženosti i odanost podvrgava kritičkom promišljanju i ako je potrebno reviziji, a onda i podupire reviziju.“ Jan-Verner Miler, *Ustavni patriotizam*, op. cit., str. 38.

³⁷⁷ Jürgen Habermas, *Eseji o Evropi*, op. cit., str. 145.

stražom, ovde u prvi plan izbija orijentacija prema skupu univerzalnih ustavnih principa koji pletu mrežu građanske identifikacije mimo integracijskog konteksta nacionalne države. Odmah treba podvući da ideju „odmetnutog“ ustava ne bi trebalo nužno razumeti kao kartu za put u nadržavne i nadnacionalne projekte, iako neretko budi takve asocijacije.³⁷⁸ Ustavni patriotizam je, onako kako predlažem da tumačimo Habermasovu zamisao, na prvom mestu apel za prekomponovanje odnosa između države, nacije i ustava u okvirima postojećih političkih zajednica, a tek nakon obavljenog tog posla, on može biti iskorišćen i kao podesan temelj za osmišljavanje građanske privrženosti na nadnacionalnom nivou. Ovo će biti još jasnije nakon što detaljnije razmotrimo Habermasovu tezu o samodovoljnosti demokratske ustavne države.

Mada je u jednom istorijskom momentu nacionalna država bila spasonosno utočište za demokratski *praxis*, već u narednoj fazi istorijskog razvoja postaće njegov porobitelj. Ono što s početka smatralo pupčanom vrpcom koja hrani demokratsko građanstvo, u dvadesetom veku će se pretvoriti u omču na vratu republikanske slobode. Ovakav sled događaja, po Habermasu, rezultat je dva povezana društveno-politička procesa. S jedne strane, s odmicanjem moderne, partikularistička osnova nacionalne države biva sve ogoljenija i sve manje uspešna u rešavanju legitimacijskih, motivacijskih i integracijskih prohteva zajedničkog života. Nacionalna država ne samo da više nije mogla efikasno da odgovora na krizne situacije, nego ih je često dodatno intenzivirala. Paralelno s ovim kvarenjem upravljačkih i moderirajućih mehanizama, i možda ne jednako burno i vidljivo, odigrava se nešto što bi se moglo nazvati odrastanjem i sazrevanjem demokratskog građanstva koje pokazuje sposobnost da samostalno korača. Ukratko, Habermas je uveren da je došlo vreme kada sam ustavno-demokratski proces može postati izvor građanske povezanosti, privrženosti i solidarnosti, bez pomoći sa strane. Naravno, podatak da se radi o ideji koja dolazi iz akademske kuhinje Jirgena Habermasa dovoljan je da se i pre zalaženja u detalje odbaci pomisao da nam je nekakva neumitna istorijska zakonomernost isporučila savršeni ustavno-demokratski *perpetuum mobile*

³⁷⁸ Za ove asocijacije zaslužni su i pojedini zagovornici ustavnog patriotizma, poput Jirgena Habermasa i Jana-Venera Milera, koji ističu njegov potencijal za nadnacionalno povezivanje država, posebno u slučaju Evropske Unije. Videti detaljnije: Jan-Verner Miler, *Ustavi patriotizam*, op. cit., str. 109-161; Jürgen Habermas, *Eseji o Evropi*, op. cit., str. 101-131; Jirgen Habermas, „Građanstvo i nacionalni identitet: neka razmišljanja o budućnosti Evrope“, op. cit., str. 38-42.

koji ne treba naročito održavati i servisirati. Bio bi to isuviše jednostavan i svakako ne-habermasovski način rezonovanja. Sasvim suprotno, u pitanju je, kako ćemo videti, kompleksan normativni predlog u koji Habermas ugrađuje neke od svojih najpoznatijih teorijskih konstrukcija.

Habermasova koncepcija demokratske ustavne države smeštena je na sredokračić između čisto liberalnih i čisto republikanskih shvatanja modernih političkih poredaka. Moderni politički poreci svoju prinudnu moć kanališu kroz medijum pozitivnog prava iz čega proizilazi zahtev da se obavezujuće pravo legitimiše. Obe krajnje pozicije (liberalna i republikanska), po Habermasu, tek do pola razjašnjavaju pojam legitimacije pravno ustanovljenog državnog poretka.³⁷⁹ Liberalna politička teorija legitimnost vladavine zakona izvodi iz principa privatne autonomije pojedinaca. Ova vrsta autonomije nalaže da se legitimna vladavina zakona ograniči civilnim pravima koja štite domen unutar kojeg pojedinci mogu da žive svoje živote bez uplitanja države i drugih individua. Otuda pitanje za koje su liberali tradicionalno zainteresovani glasi – Kako ograničiti političku moć ne bi li pojedinci mogli da nesmetano slede svoje koncepcije dobra? Republikanska politička teorija, pak, legitimitet pravnih pravila crpi iz principa javne autonomije pojedinaca. Ova vrsta autonomije će prinudni aspekt političke vladavine pravdati vršenjem suverenog samoodređenja naroda (narodni suverenitet) za šta su potrebna politička prava. Zato će republikanci uvek glasno postavljati pitanje – Kako konstituisati političku moć tako da ona najverodostojnije oslikava ustavotvornu volju građana?

U modernoj i pogotovo savremenoj politikološkoj literaturi napetost između privatnog i javnog samoodređenja jeste čest, ali, prema Habermasu, i nepotrebno preuveličan motiv. Ne samo da se ne radi o nužno sukobljenim konceptima slobode, već ima sasvim dovoljno materijala za tvrdnju o unutrašnjoj povezanosti i uzajamnoj uslovljenosti dveju varijanti autonomije. Sve što je u tom pogledu potrebno učiniti jeste da uvidimo intersubjektivni karakter ljudskih prava. To bi najkraće značilo da pravni poredak pozitivira ona osnovna prava koja slobodni i jednaki građani mogu priznati jedni drugima.³⁸⁰ Odatle sledi da „tražena interna povezanost između ljudskih prava i

³⁷⁹ Jürgen Habermas, „Borbe za priznanje u demokratskoj pravnoj državi“ u: Ejmi Gatman (ur.), *Multikulturalizam: ispitivanje politike priznanja*, Centar za multikulturalnost, Novi Sad, 2003, str. 103.

³⁸⁰ Jürgen Habermas, *Postnacionalna konstelacija*, op. cit., str. 133.

narodnog suvereniteta leži u tome što ljudska prava institucionalizuju komunikacione uslove za umno političko obrazovanje volje.³⁸¹ Za Habermasa će ovo značiti samo jedno – pravna država nije moguća bez demokratije i obrnuto:

„Demokratija i pravna država su interno povezane time što s jedne strane državljani svoju javnu autonomiju na primereni način mogu da koriste samo ukoliko su na osnovu svima jednako osigurane privatne autonomije u dovoljnoj meri nezavisni; kao i time s druge strane što privatnu autonomiju mogu da uživaju samo ukoliko kao državljani primereno koriste svoju političku autonomiju. Stoga se ne mogu jedna od drugih odvajati liberalna i politička prava.“³⁸²

Opisana isprepletanost pravne i demokratske dimenzije modernog poretka poslužiće Habermasu kao krucijalni dokaz za tvrdnju da je savremena demokratska ustavna država sposobna da samostalno proizvede (1) normativne pretpostavke sopstvenog opravdanja (zahtev legitimacije), potom (2) podsticaje za učestvovanje građana u obrazovanju političke volje (zahtev motivacije) i najzad (3) dovoljno čvrste sponse građanske solidarnosti (zahtev integracije).³⁸³ Pitanje opravdanja smo već razmotrili i ovde ću samo ponoviti to da je, prema Habermasu, „moć koja održava važenje“ pozitivnog prava smeštena unutar diskurzivnog procesa intersubjektivnog priznavanja. Stvari, međutim, postaju nešto zamršenije kada se potegne tema motivacijskih i integracijskih kapaciteta demokratske ustavne države. Naime, ova država, razumljivo, za razliku od liberalno-proceduralne, iskazuje znatno veći interes i potrebu za građanskim angažovanjem. Isto tako, ova država, nasuprot onoj koja bi bila uređena prema striktno republikanskim uzusima, počiva na premisi da se takvo učešće ne može iznuditi. Ako pritom imamo u vidu da se, takođe, odbacuje opcija priključivanja na spoljašnje rezervoare motivacije, poput nacije ili religije, nameće se dilema odakle građani demokratske ustavne države uopšte mogu crpeti motive za aktivizam i solidarnost? U poređenju sa iznetom odbranom legitimacijske samosvojnosti demokratskog postupka, Habermas je ovde znatno oprezniji i dvosmisleniji. On smatra da demokratsko-komunikativna praksa, sama po sebi, može

³⁸¹ Isto, str. 133.

³⁸² Isto, str. 134.

³⁸³ Ovim pitanjem Habermas se opširno bavi u tekstu „Pretpolitička osnova demokratske pravne države“: Jürgen Habermas, *Eseji o Evropi*, op. cit., str. 149-161.

iznedriti motive za učešće i privrženost, te da za to postoje očigledni primeri³⁸⁴, ali da je građanima najčešće potrebna pomoć pozadinskih etika i formi života. I zatim dodaje: „nasuprot široko rasprostranjenom nesporazumu, ustavni patriotizam znači da građani ne usvajaju principe ustava samo u njihovom apstraktnom sadržaju, nego konkretno iz istorijskog konteksta njihove sopstvene nacionalne istorije.“³⁸⁵ Za trenutak bi se moglo učiniti da je ovim potezom, zaobilaznim putem, vratio konstitucionalnu demokratiju u okrilje nacionalizma i tako presudio vlastitom projektu. No, sasvim očekivano, Habermas se odlučuje za još jedan manevar kojim pokušava da sačuva liberalno-republikanski mentalni sklop demokratske ustavne države.

Svaka država, pa i demokratska ustavna, je prožeta etikom. U domen etičkog Habermas, najopštije rečeno, svrstava pitanja dobrog života. Diskurzivni demokratski postupak kreiranja sistema prava nužno će u sebe uključivati različite vrste motiva i ciljeva učesnika: moralne, političke, pragmatične, pa i one etičke. To je zato „jer za razliku od moralnih normi koje regulišu moguće interakcije između govorećih i delujućih subjekata uopšte, pravne norme se odnose na mrežu interakcija u specifičnom društvu.“³⁸⁶ Diskusije o kolektivnom identitetskom samorazumevanju ili zaštiti manjinskih kultura, uz diskusije o pravednoj raspodeli bogatstva, dostupnosti obrazovanja itd, na taj način postaju neizostavni deo procesa pozitiviranja prava. Iz toga sledi da je pravni sistem ogledalo trenutnih etičkih bitaka i to, po Habermasu, nije razlog za brigu sve dok izostaje privilegovanje jedne posebne forme života nauštrb drugih. Da bi se izbegao scenario favorizovanja i nametanja jedne koncepcije dobra, Habermas naglašava potrebu razdvajanja *političke kulture* koja pripada svim građanima podjednako i kao takva je osnov njihovog zajedničkog političkog identiteta od *široko*

³⁸⁴ „U prilog takvoj vlastitoj dinamici javnih diskursa, koja utiče na stvaranje identiteta, govori okolnost da se danas o interesnim suprotnostima, koje se raspiruju zbog reforme zdravstva ili useljeničke politike, pitanja iračkog rata ili voje obaveze, više raspravlja u svetlu načela pravednosti nego u pogledu sudbine nacije (...) Primer samokritične politike pamćenja (u međuvremenu proširene znatno izvan Nemačke) pokazuje kako se ustavno-patriotske veze stvaraju i obnavljaju u mediju same politike.“ Jürgen Habermas, *Eseji o Evropi*, op. cit., str. 145.

³⁸⁵ Jürgen Habermas, *Eseji o Evropi*, op. cit., str. 153. U jednom intervjuu Habermas će biti još izričitiji: „To da se ustavni patriotizam treba iscrpljivati u obožavanju konkretnih načela tendenciozno je nerazumevanje njegovih protivnika kojima bi draže bilo nešto čvrsto nacionalno. Ne mogu odoliti iskušenju da navedem citat iz dugačkog intervju sa Marcom Ferryjem kojeg sam još 1988. vodio o konceptu ustavnog patriotizma: Isti univerzalistički sadržaj mora se usvojiti u vlastitom istorijskom životnom kontekstu i ukoreniti u vlastitim kulturnim oblicima života. Svaki kolektivni identitet, pa i postnacionalni, mnogo je konkretniji od skupa moralnih, pravnih i političkih načela oko kojih se kristalizira.“ Isto, str. 134.

³⁸⁶ Jürgen Habermas, „Borbe za priznanje u demokratskoj pravnoj državi“, op. cit., str. 105.

shvaćene kulture koja je uvek vlasništvo samo jednog dela ukupne populacije.³⁸⁷ Odmah sledi napomena da zajedničku političku kulturu ne treba razumeti sterilno, kao polje lišeno etičkog sadržaja. Naprotiv, politička kultura je, poput sistema prava, poduprta etikom. Ali ta vrsta etike odista pripada svim građanima za razliku od etike koja napaja većinsku etno-kulturu. Etički sadržaj političke kulture proizilazi iz činjenice da se ona zasniva na interpretaciji (ili bolje rečeno - mreži interpretacija) ustavnih principa iz perspektive konkretnog istorijskog iskustva političke zajednice.³⁸⁸ A tako interpretirani ustavni principi, prema Habermasu, čine čvrstu oslonišnu tačku ustavnog patriotizma. Slikovito predstavljeno, ustavni patriotizam jeste igra dobacivanja između posebnog i opšteg: situirane etike daju život apstraktnim ustavnim principima dok oni, povratno, filtriraju njihov sadržaj. Otuda je ustavni patriotizam uvek samopreispitujući poduhvat. Klasičan primer ove „igre“ bio je spor istoričara u SR Nemačkoj.

6.4. Ka opštoj teoriji ustavnog patriotizma

Ustavni patriotizam će tek sa Jirgenom Habermasom, zahvaljujući njegovoj erudiciji i ponajviše kredibilitetu, postati primećena i prepoznatljiva politička ideja. Moglo bi se, bez preterivanja, reći i to da je devedesetih godina ustavni patriotizam opstajao u vidokrugu političkih teoretičara uglavnom tako što se pridržavao za akademsku slavu svog najpoznatijeg zagovornika. Ovaj zaštitnički zaklon imao je, svakako, i svoju cenu. Budući da sam Habermas nijednu svoju knjigu ili članak nije u celosti posvetio ustavnom patriotizmu, pa čak ni na nivou naslova, sticao se utisak da se radi o nekakvom pomoćnom ili usputnom konceptu skromnih normativnih ambicija. Dodatno, činjenica da su o ustavnom patriotizmu mahom govorili nemački autori, osvrćući se na specifično nemačke (ne)prilike, pojedinim kritičarima je služila kao geneaološki dokaz za tvrdnju da Sternbergerove i Habermasove uvide nije moguće poopštiti i prenositi u druge društveno-istorijske kontekste. Treći Nemač, Jan-Verner

³⁸⁷ Isto, str. 111.

³⁸⁸ Isto, str. 112.

Miler, piše knjigu „Ustavni patriotizam“ upravo s ciljem da pojam oslobodi ove genealoške optužnice.

Nije sporno, smatra Miler, da se ustavni patriotizam uzdiže iz pepela Aušvica i da predstavlja rezultat unutrašnjeg nemačkog dijaloga o potrebi „re-brendiranja“ kolektivnog identiteta. Ali time *a priori* ne gubi moć kretanja i prelivanja. Verujem da ova polazna Milerova teza zvuči dovoljno ubedljivo. Znamo da partikularističko poreklo neke ideje zaista ne mora sputavati njen krajnji domet. U suprotnom bi demokratija i dan-danas bila ograničena na područje Atine, dok bi suverenost zauvek ostala zarobljena u Francuskoj. Ipak, tvrdnja da poreklo ideje ne sprečava njeno širenje još uvek ne znači da će svaka ideja napustiti svoje gnezdo. Na kraju krajeva, mogućnost univerzalizacije uvek je tek samo potencijal. Svestan toga, Miler će svoju početnu intuiciju o „ustavnom patriotizmu sposobnom da putuje“ pokušati da pretoči u normativno utemeljenu *opštu teoriju ustavnog patriotizma*.

Opšta teorija ustavnog patriotizma, po Mileru, obuhvata odgovore na četiri povezane grupe pitanja koje se tiču (1) svrhe, (2) predmeta, oblika i razloga privrženosti, (3) zahteva specifičnosti i (4) motivacionih konsekvenci.³⁸⁹ Pre nego što je i započeo da se bavi ovim pitanjima, Miler čitaocima saopštava, ispostaviće se, ključnu napomenu: ustavni patriotizam treba razumeti kao „normativno zavisani pojam“ i ništa više od toga. To bi u najkraćem značilo da on svoj normativni sadržaj duguje široj teoriji pravde na koju je priključen.³⁹⁰ Uviđajući da je ustavni patriotizam moguće privezati za različite teorije pravde, čime se širi i sužava njegov obuhvat, Miler će se založiti za jedno nepretenciozno shvatanje pravednosti u čijem fokusu se nalazi problem opravdanja političke vladavine. Drugim rečima, pravda kojom se poštapa teorija ustavnog patriotizma tiče se pravednog uređenja zajedničkog političkog prostora. Precizirajući šta pod tim misli, Miler piše:

„Ideja o pojedincima koji jedne druge priznaju za slobodne i ravnopravne i saglašavaju se o pravednim osnovama zajedničkog života; drugim rečima ideja o pojedincima koji se saglašavaju oko dovoljno zajedničkih, svima prihvatljivih osnova za odgovor na pitanje 'Kako bismo hteli da živimo zajedno?' jeste najdublji podsticaj na

³⁸⁹ Jan-Verner Miler, Ustavni patriotizam, op. cit., str. 58.

³⁹⁰ Isto, str. 19.

kome počiva normativno objašnjenje sadržaja ustavnog patriotizma. U nekom smislu, može se reći da je to pitanje upravo jedno pravo političko pitanje.“³⁹¹

Miler je svestan da tezom o „normativno zavisnom konceptu“ dvostruko sputava domašaj svog predloga, ali to prikazuje kao neku vrstu neizbežnog pratećeg efekta. Najpre, ustavni patriotizam može uspeti jedino u onim zajednicama u kojima je široko prihvaćena utemeljujuća teorija pravde. Jasno je da je u trenutnoj konstelaciji ovo slučaj samo sa državama zapadnih ustavnih demokratija. I drugo, ustavni patriotizam, nema pretenzija da se bavi pitanjem izvora zajedništva i pripadanja, nego isključivo time kako bi pojedinci trebalo da urede zajednički život u pogledu političke vladavine onda kada iz nekog razloga već žive zajedno i iskazuju nameru da tako i ostanu. Miler će potom dodati da ustavni patriotizam „nije samodovoljna teorija o političkom povlačenju granica i zbog toga ne odgovara na pitanja o političkom samoopredeljenju na koja rivalske teorije poput liberalnog nacionalizma mogu biti u poziciji da odgovore (čak i kada se sa normativnog ili praktičnog stanovišta ispostavi da ti odgovori ne zadovoljavaju).“³⁹² Čini se da Miler ovde previše uzmiče pred liberalnim nacionalizmom i tom problemu ću se vratiti u poslednjem odeljku ovog poglavlja. Sada predlažem da se detaljnije upoznamo sa pojedinačnim stavkama njegove opšte teorije ustavnog patriotizma.

1. Šta bi bila svrha ili smisao ovog primetno suženog ustavnog patriotizma? Prema Milerovom shvatanju, ustavni patriotizam poseduje dva lica: jedno koje je okrenuto ka potrebama poretka i drugo koje gleda u pravcu građanskih inicijativa. Ono što ih povezuje jeste ideja pravde o kojoj je malopre bilo reči. Miler je očigledno zainteresovan da spoji Sternbergerovu brigu za stabilnost ustavnog poretka i Habermasovu naklonost prema sub-državnim kanalima građanske komunikacije. Otuda smatra da potpuni odgovor na pitanje o svrsi dobijamo tek onda kada uvidimo da je ustavni patriotizam zapravo jednako posvećen i stabilizovanju poretka i osnaživanju građana.³⁹³ U oba ova aspekta on ima nedostižnu prednost u odnosu na svog glavnog teorijskog konkurenta. S obzirom da političku vladavinu ne zasniva na nekakvoj kulturnoj suštini koju treba slepo slediti i štiti, ustavni patriotizam će, u poređenju sa

³⁹¹ Isto, str. 64.

³⁹² Isto, str. 59.

³⁹³ Isto, str. 21.

liberalnim nacionalizmom, pružati daleko više alata za ono što bismo mogli nazvati kontinuiranim građanskim treningom. Pod tim se podrazumeva razvijanje uverenja, karakternih osobina i sklonosti (jednom rečju - vrlina) kod građana koje ih osposobljavaju da uoče i reaguju na prve indicije narušavanja liberalno-demokratskih ustanova, bilo da je to kvarenje rezultat delovanja trenutnih vlastodržaca ili plod pritisaka nedemokratskih aktera iz sfere civilnog društva. Liberalno-demokratski režimi koji daju zamajac građanskom snaženju, umesto da se zaklanjaju iza nacionalističkih barjaka, povratno, poručuje Miler, mogu računati na veći stepen građanskog poverenja u vlast, a ono je pak glavni sastojak dugoročne stabilnosti i održivosti pravednog ustavnog poretka.³⁹⁴

2. Normativna fundiranost ustavnog patriotizma ima uticaja i na shvatanje predmeta, oblika i razloga patriotske privrženosti. Nasuprot popularnim pozitivističkim interpretacijama koje ustavni patriotizam vide gde god postoji manifestna podrška određenom ustavnom tekstu, ma kako on sadržinski izgledao, predloženo moralno čitanje u krupan plan stavlja pozadinsku teoriju pravde. Građani bi tako, na prvom mestu, trebalo da budu privrženi *suštinskim ustavnim načelima*, odnosno samoj *ideji ustavnosti* (drugo ime za Milerovu teoriju pravde), a tek potom i konkretnim ustavima. Ta ideja, ponoviću još jednom Milerov stav, govori o pojedincima koji se uzajamno priznaju kao slobodne i ravnopravne individue i zatim jedni drugima obrazlažu uslove opravdanog vršenja političke vladavine. Stoga, u svojoj krajnjoj instanci, ustavni patriotizam uvek „izražava misao da se patriotska privrženost mora usredsrediti na norme, vrednosti i, posredno, procedure liberalnog demokratskog ustava.”³⁹⁵ Na takvoj osnovi, ispoljavanje patriotizma - oblik ili priroda patriotske privrženosti, neizbežno će odražavati napeti odnos između opšte ideje ustavnosti i njenih kontekstualno specifičnih (nesavršenih) primena. Prema tome, sasvim je očekivano da se građani spore, pa i duboko ne slažu, oko pojedinih članova ustava ili, još češće, načina na koji se oni sprovode kroz zakone. Ustavno-patriotska praksa će zahtevati stalne provere, refleksije, kritike, preispitivanja i poređenja onoga što je ustavom propisano sa onim čemu građani

³⁹⁴ Miler ovde daje i jedno upozorenje: „Zajednice koje se odluče za ustavni patriotizam jačaju svoju odbranu protiv neliberalnih i antidemokratskih izazova, ali se takođe dobrovoljno izlažu ranjivosti spram onoga što možemo nazvati „normativnim uznemirenjima” koja crpe svoju snagu iz normativnog viška ustavnog patriotizma”. Isto, str. 60

³⁹⁵ Isto, str. 8.

ustavne republike teže. Ovu vrstu prakse će olakšavati činjenica da ustav svoju validnost ne fiksira za kulturno dobro većine, već za supstantivno praznu ideju pravde koja, kao takva, pruža dobre razloge za privrženost svim građanima nezavisno od različitih svetonazora kojima teže i koje bi možda želeli da unesu u ustav. Drugim rečima, građanima je zajednički „način preispitivanja svojih političkih identiteta“³⁹⁶ i to je, po Mileru, dovoljno da se relativno česti izlivi „razumnih neslaganja“ o posebnim ustavno-političkim pitanjima drže pod kontrolom.

3. Ukoliko prihvatimo predloženu definiciju predmeta patriotske privrženosti, nameće se pitanje s kojim smo se već susretali prilikom razmatranja nekonsekvencijalističkih argumenata u etičkim raspravama - Šta sprečava pojedince da svoj patriotizam preusmeravaju ka državama u kojima se na „manje nesavršen“ način sprovodi u delo ideja ustavnosti? Miler priznaje da preliminarno određenje predmeta ne pruža zadovoljavajući odgovor na zahtev specifičnosti i zato predlaže njegovo proširenje konceptom *ustavne kulture*, vrlo bliskim Habermasovom shvatanju političke kulture. Ustavna kultura bi se, najopštije, mogla opisati kao tekovina zajedničkog političkog života u režimu ustavne demokratije.³⁹⁷ Ona izrasta na kompostu neprestanih građanskih rasprava, zahtevanja i osporavanja koja se tiču konkretnog ustavnog aranžmana. Te diskusije su uvek smeštene unutar specifičnog istorijskog konteksta čiji sadržaji (kulturni, tradicijski, religijski, politički, itd.) ulaze u sudove učesnika kolektivne, ustavno-patriotske deliberacije. Partikularne primese koje se na ovaj način dodaju opštoj ideji ustavnosti doprinose da građani osećaju veću brigu i zainteresovanost za kondiciju liberalne pravde u svojoj državi, nego u svim ostalim. No, to ne znači, napominje Miler, da je ovim proširenjem predmeta, patriotska privrženost sada preusmerena sa opšteg (ideja pravde) na posebno (ustavna kultura). Ma koliko bio specifičan, ustavni patriotizam „jeste, pre svega, privrženost normama i principima.“³⁹⁸

4. Slično Habermasovoj upotrebi pojma „politička kultura“, i Mileru će koncept ustavne kulture prvenstveno poslužiti za objašnjenje motiva privrženosti, a ne samog

³⁹⁶ Isto, str. 67.

³⁹⁷ U konkretnijem smislu, Miler piše da ustavna kultura uključuje „zajedničke simbole, običaje i rituale pripadanja i ugledne ustanove, poput ustavnih sudova koje su povezane sa suštinskim ustavnim načelima i barem ih delimično izražavaju. To može biti i nešto apstraktnije – poput određenih praksi civilizovanog vođenja javne rasprave, što može postati svojstvo ustavne kulture, takve prihvaćene prakse će takođe zahtevati podršku ustavnih patriota.“ Isto, str. 69.

³⁹⁸ Isto, str. 72.

predmeta privrženosti. Kontekstualno-specifični sadržaj ustavne kulture, koji je rezultat delovanja faktora sredine (Habermasovim rečima - pozadinskih etika), motivisaće građane da istraju u održavanju sopstvenih pravednih ustavnih režima, čak i onda kada na strani postoje uspešnije realizacije ideje ustavnosti. Međutim, za razliku od Habermasa koji motivacijske impulse za svoj projekat mahom pronalazi spolja, Miler će veći akcenat staviti na unutrašnje emocionalne kapacitete ustavnog patriotizma. Građanska solidarnost i poverenje, pogotovo u pluralnom ambijentu savremenih društava, pre će proizići iz „zajedničkog političkog pregnuća, iz brige o tom pregnuću i razmišljanja o njemu“³⁹⁹, nego iz fiksiranih nacionalnih kultura. Uostalom, poentira Miler, „pokreti za socijalnu pravdu gotovo nikada nisu počivali na nacionalnoj retorici; države blagostanja jesu ishod političkih okršaja (ili nastojanja država da preduprede takve okršaje), a ne posledica velikodušno proširenih osećanja bratstva.“⁴⁰⁰

6.5. Ustavni patriotizam kao privrženost neprivrženosti

U prethodno razmotrenim verzijama ustavnog patriotizma mogli smo da zapazimo ono što sam još na početku prvog poglavlja nazvao uobičajenom anatomijom patriotske privrženosti. Sternberger, Habermas i Miler, doduše ne uvek eksplicitno, prave razliku između predmeta i prirode privrženosti u ustavnom patriotizmu. Pritom polaze od pretpostavke da predmet privrženosti odlučujuće utiče na način ispoljavanja patriotizma (prirodu privrženosti), između ostalog i tako što predmet čini okosnicu nove forme identiteta ka kojoj bi trebalo usmeriti patriotska osećanja ljudi. Kod Sternbergera se ta nova forma ustavnog identiteta još uvek razumevala prilično konvencionalno i vezivala za potrebe očuvanja stabilnosti poretka, dok se Habermasova i Milerova teorija pomeraju ka ideji postkonvencionalnih i postnacionalnih identiteta. U oba slučaja se, dakle, ustavni patriotizam preporučivao kao poželjan oblik identifikovanja.

No, šta ako ispravno shvaćen ustavni patriotizam podrazumeva rušenje umesto preuzimanja tradicionalne podele uloga između predmeta i prirode privrženosti i s njom

³⁹⁹ Isto, str. 86.

⁴⁰⁰ Isto, str. 87.

povezane identitetske logike? Možda je smisao ustavnog patriotizma da zauvek ostane identitetski nedovršen? Na kraju krajeva, ukoliko je nacionalizam odbačen jer je nastojao da različitosti utopi u jedinstvenu celinu, šta nam garantuje da svaka naredna politika identiteta neće praviti slične greške? Žrtvama ugnjetavanja će, u tom pogledu, biti prilično svejedno da li se ono vrši pod parolom nacionalnog ili postnacionalnog zajedništva.⁴⁰¹ To su, u najkraćem, dileme i bojazni koje su jednu manju grupu autora navele da o ustavnom patriotizmu počnu razmišljati na inovativan način, kao o strategiji odbacivanja identifikacija. Glavne smernice ovog disidentskog pristupa pronalazimo u tekstu Patchen Markela „Making Affect Safe For Democracy? On Constitutional Patriotism“.

Prve stranice Markelovog teksta nas vraćaju na problem afektivnih kapaciteta liberalne demokratije o kojem sam pisao nešto ranije. Skeptična prema učincima, po svojoj prirodi, uvek nepredvidljivih, neuhvatljivih i partikularističkih emocija, liberalna teorija je tradicionalno težila tome da politički život, u što većoj meri, utemelji u kolektivnom praktikovanju razuma. Vremenom, najviše pod uticajem konzervativne i komunitarne kritike, liberali postaju svesni činjenice da politička privrženost, kao i svaka druga, mora u sebi sadržati izvesnu dozu strasti. Stoga kreću u potragu za pouzdanim afektivnim izvorima građanske motivacije. Ukratko, cilj je bio ukrotiti osećanja tako da mogu poslužiti vrednim liberalnim svrhama. Ovu liniju rezonovanja, u svom najpotpunijem obliku, pronalazimo u poznatom liberalnom insistiranju na razlikovanju dve vrste nacionalizma: dobrog – civilnog i lošeg – etničkog. Prema Markelu, radi se o tipičnom primeru strategije preusmeravanja u kojoj se pripitomljavanje afekata namerava postići tako što se oni dislociraju s jednog na drugi predmet privrženosti.⁴⁰² U pomenutom slučaju, s nacije shvaćene pretpolitički, kao zajednice porekla, na naciju shvaćenu politički, kao zajednice građana.

Habermasova koncepcija ustavnog patriotizma, ističe Markel, u nekim svojim delovima može se razumeti kao varijanta strategije preusmeravanja. Ovakvo stanovište

⁴⁰¹ U nešto drugačijem teorijskom kontekstu, Iris Merion Jang će ovu vrstu zabrinutosti izneti u kritici Habermasovog dijaloškog uma. Prema njenom mišljenju, teorija komunikativne racionalnosti ne uspeva da prevaziđe probleme vezane za projekat moralnog uma jer je diskurzivna praksa otvorena samo za interese koji se mogu poopštiti. Videti detaljnije: Iris Merion Jang, *Pravednost i politika razlike*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2005, str. 131.

⁴⁰² Patchen Markell, „Making Affect Safe for Democracy? On Constitutional Patriotism“, *Political Theory*, Vol. 28, No. 1, p. 39.

je blisko većini Habermasovih interpretatora. Postoji, međutim, i jedna zapostavljena dimenzija njegove političke misli koja ostavlja prostora za alternativno tumačenje – ono koje bi Habermasa svrstalo u krug rodonačelnika ideje o ustavnom patriotizmu kao sredstvu za odbijanje identifikacija. Markel će pokušati da osvetli upravo ovo zamračeno polje Habermasove teorije.

Sve do početka devedesetih godina, tema identitetske transformacije modernih društava visoko se kotirala u Habermasovom intelektualnom opusu. Već je bilo reči o Habermasovom socijalnom evolucionizmu i pratećoj tezi o postepenom razvoju individualnih i kolektivnih umnih struktura. Podsećam, taj razvoj se proteže kroz tri istorijske etape (prekonvencionalnu, konvencionalnu i postkonvencionalnu) i odigrava se kao prelaz od tradicionalnih ka sve kompleksnijim, apstraktnijim i refleksivnijim formama mišljenja i društvenog organizovanja. Uporedo sa urušavanjem starih socijalnih i duhovnih hijerarhija i sa nastupanjem moderne epohe odigrava se prava identitetska drama, kako na pojedinačnom tako i na opštem nivou. Na mesto nekadašnjih metafizičkih i teističkih objašnjenja čoveka i sveta dolazi nova, antropocentrična moderna filozofija sa dva svoja krila: kartezijanskim i romantičarskim. Čarls Tejlor će ovaj subjektivistički obrt opisati kao „pomeranje moralnog akcenta“ sa spoljašnjih izvora (najčešće religijskih) ka idealu „moralnosti koja poseduje unutrašnji glas.“⁴⁰³ To je, razume se, ishodovalo umnožavanjem moralnih kodova i shvatanja dobrog života u okvirima istog društva, pa otuda nije više bilo moguće neproblematično pozivanje na nekakvo supstancijalno načelo koje bi bilo osnov povezivanja stanovništva. Problem formiranja identiteta se tako u punoj urgentnosti pojavio tek u modernim društvima. Štaviše, postavljalo se pitanje - mogu li se, uopšte, savremena, raznolika i visoko-diferencirana društva identitetski samodefinisati? Naposljetku, možda je identitet bio predmoderna kategorija za kojom nije trebalo previše žaliti.

Habermas je predočenu dilemu smestio u naslov eseja iz 1974. godine „Can Complex Societies Form a Rational Identity?“ na koji opsežno referiše i Pačen Markel. Sažeto, njegov odgovor je potvrđan i u granicama je projekta moderne. Složena moderna društva mogu i treba da oblikuju svoje kolektivne identitete, ali je taj proces bitno drugačiji u odnosu na ranije epohe kada su individualni i grupno izvedeni

⁴⁰³ Čarls Tejlor, „Politika priznanja“ u: Ejmi Gatman (ur.), *Multikulturalizam: ispitivanje politike priznanja*, op. cit., str. 35.

identiteti bili čvrsto usidreni u pozadinske socijalne strukture koje se nisu previše tematizovale, niti dovodile u pitanje. Đorđe Vukadinović će ovaj Habermasov poduhvat spašavanja identiteta u moderni predstaviti sledećim rečima:

„Identitet je moguć ali upravo i samo kao refleksivno, postmetafizičko i postradicionarno jedinstvo formalnih uslova pod kojima se stvaraju i menjaju individualne projekcije identiteta. (...) On se više ne može svesti na neku konkretnu sadržinsku normu ili određenu ma koliko obuhvatnu sliku sveza već ostaje vazda labavo privezan za institucionalne i proceduralne pretpostavke koje bi pojedincima trebalo da omoguće i olakšaju slobodno formiranje svog ličnog, transinstitucionalnog identiteta.“⁴⁰⁴

Habermasovo rešenje sastojalo se u smeštanju racionalnosti u univerzalne komunikacijske kanale oko kojih se formira tanka i dovoljno savitljiva opna postkonvencionalnog identiteta. Uzimajući u obzir njegovo proceduralističko utemeljenje, postkonvencionalni identitet nije supstantivno fiksiran, već se zasniva na „poistovećivanju sa vrednostima i principima koje konstituišu neograničenu komunikativnu zajednicu.“⁴⁰⁵ Poruka je, dakle, glasila da univerzalistički normativni sadržaj modernosti može iznedriti vlastito identitetsko opravdanje.

Ukoliko bismo se isključivo držali ove putanje rane Habermasove misli, kasnije izneta ideja ustavnog patriotizma bi nam zasigurno ličila na savršen primer strategije preusmeravanja i zatamljavanja afekata. Umesto prema pretpolitičkim predmetima patriotske privrženosti, ustavni patriotizam bi nas usmeravao ka postnacionalnom, čisto političkom objektu lojalnosti. Pretpostavka je da bi samim tim i način afektivnog ispoljavanja privrženosti bio vidljivo manje ofanzivan i agresivan. Ako ni zbog čega drugog, onda zato što bi se zajednički politički prostor oslobodio uzajamno isključujućih etnokulturnih aspiracija. Možda bi ustavni patriotizam tako mogao postati sveti gral za kojim je toliko dugo tragala liberalna politička teorija u nameri da dođe do bezbednog i učinkovitog identitetskog uporišta.

Nasuprot ovoj široko prihvaćenoj liniji interpretacije, Markel predlaže da normativno težište ustavnog patriotizma pronađemo na drugom mestu, u dubljim

⁴⁰⁴ Đorđe Vukadinović, *Habermasova odbrana moderne*, Filip Višnjić, Beograd, 2017. str. 180-181.

⁴⁰⁵ Patchen Markell, „Making Affect Safe for Democracy? On Constitutional Patriotism“, op. cit., p. 42.

slojevima Habermasove društvene teorije. Alternativno stanovište bi prihvatilo ideju postkonvencionalnog i postnacionalnog društvenog konteksta, ali njegov emancipatorski potencijal ne bi više vezivalo za preusmeravanje, već za osporavanje identiteta kao takvog. Podlogu za ovakvo čitanje Habermasa, prema Markelu, moguće je pronaći u njegovoj knjizi „Between Facts and Norms“ iz 1992. godine. U njoj će Habermas znatno ublažiti, pa u neku ruku i revidirati, svoju prethodnu tezu o samodovoljnosti univerzalnih moralnih normi. Umesto toga, insistiraće se na složenom odnosu između činjeničnosti (fakticiteta) i važenja (validnosti), onoga što jeste i onoga kako bi trebalo biti. U krajnje sažetoj formi, izneću osnovne teze iz pomenute knjige i to uglavnom onako kako ih Markel prenosi i tumači.

Za razliku od predmodernih društava gde su faktičko i normativno bili sjedinjeni u neporecivom autoritetu pozadinskih slika sveta, s pojavom modernog doba, zbog svih novina o kojima je bilo reči, na površinu izbija njihova nepodudarnost. Glavno polje ovog sukoba, po Habermasu, jeste moderno pravo. Pravne norme su uvek podjednako, mada na različite načine, i prinudni zahtevi zasnovani na prisili i zahtevi slobode.⁴⁰⁶ I, što je najvažnije, ma koliko ovaj odnos bio napet i konfliktan, on istovremeno odražava neraskidivu međuzavisnost faktičkog i normativnog. S jedne strane, pravo, da bi bilo faktički delotvorno u pokretanju društvene integracije, mora biti poduprto s nečim više od puke pretnje kaznom; mora, takođe, biti i opravdano, u normativnom značenju te reči.⁴⁰⁷ S druge strane, moralnost nije u stanju, sama za sebe, da motiviše na moralno delovanje. Potrebni su joj spoljašnji, van-moralni podsticaji, a u modernosti te podsticaje može pružiti jedino sistem pravnih sankcija. Pravo, stoga, služi kao motivaciona dopuna praktičkog uma.⁴⁰⁸ No, da bi bile uspešne u motivisanju, pravne norme, uz sankcije i normativno opravdanje, moraju sadržati još jedan, treći element. U pitanju je dodatak partikularnosti koji apstraktno pravo pretvara u pozitivno pravo omeđeno specifičnim istorijskim ambijentom i poduprto državnim monopolom sile. Da ponovim ovde ranije iznetu Habermasovu tvrdnju – svaki pravni poredak je prožet etikom. Etičko bi, u duhu prethodno iznetih argumenata, uz sistem nagradi i kazni, bilo sinonim za faktičku dimenziju prava koja okružuje njegovo normativno jezgro.

⁴⁰⁶ Isto, p. 46.

⁴⁰⁷ Isto, p. 47

⁴⁰⁸ Isto, p. 47.

Markelu će teza o konfliktnoj međuzavisnosti fakticiteta i validnosti poslužiti za konačan obračun sa definicijama koje na ustavni patriotizam gledaju kao na oblik postnacionalne identifikacije. U kontekstu predočene podele posla između posebnog (faktičkog) i opšteg (normativnog) u pravu, identitet se, razumljivo, nalazi na strani fakticiteta. Shodno tome, njegova uloga je da, kao partikularni (etički) dodatak, udahne motivacijsku snagu, kako pozitivnom, tako normativnom aspektu prava. Međutim, čineći to, identitet nužno ograničava univerzalistički potencijal norme. Habermasovo razmatranje ideje narodnog suvereniteta, poručuje Markel, ponajbolje ilustruje pomenutu ambivalenciju.

„Ne bi li se stvorila dovoljno snažna identifikacija, koja je pak temelj delotvorne društvene integracije, ideja zajednice jednakih građana mora biti konkretnije određena od onoga kako je shvata apstraktna koncepcija narodnog suvereniteta. Problem je u tome što se ideja naroda, smeštena u pozadini normativnog principa narodnog suvereniteta, čisti *demos*, ne poklapa ni sa jednim vidljivim skupom autonomnih pojedinaca. Volja naroda se opire svim pokušajima da bude predstavljena; ona se povlači u bezličnu i anonimnu državu i postaje neuhvatljiva. U svojoj neuhvatljivosti, čisti *demos*, takođe, onemogućava identifikovanje; on ne pruža sadržaj u kojem bi postojeći građani videli sopstveni odraz. Otuda identifikovanje sa narodom, kao uslov delotvorne društvene integrisanosti oko principa narodnog suvereniteta, zahteva određene izvan-normativne dodatke koji će *demosu* dati potrebnu supstancu.“⁴⁰⁹

Veštački konstruisana ideja nacija jeste upravo jedan takav van-normativni dodatak osmišljen da popuni prazan prostor demosa. Ali baš kao što se normativni *demos* nikada nije mogao poistovetiti sa bilo čim što ga faktički predstavlja, tako se i konkretna nacija nikada nije mogla toliko rastegnuti da postane ekvivalentna normativnom *demosu*.⁴¹⁰ Radilo se, kao što smo u nekoliko navrata konstatovali, o funkcionalno opravdanom falsifikatu koji ima i svoje drugo, mračnije lice. S tim u vezi, višak nastao kao razlika u nepoklapanju *demosa* i *ethnosa*, oličen u prisustvu manjinskih grupacija, uvek je na kraju plaćao najveću cenu integracijskih potreba moderne nacionalne države.

⁴⁰⁹ Isto, p. 50.

⁴¹⁰ Isto, p. 51.

Koje su implikacije imanentne napetosti između fakticiteta i validnosti po ustavni patriotizam? S obzirom da neposredna privrženost univerzalnim normama i procedurama očito nije moguća, Miler smatra da strategija preusmeravanja afekata sa pretpolitičkog predmeta privrženosti na predmet koji bi bio u potpunosti očišćen od pretpolitičkih naslaga, takođe, nije raspoloživa opcija. Uvođenjem koncepta političke kulture u svoju teoriju ustavnog patriotizma, Habermas će samo potvrditi tezu o isprepletanosti faktičkog i normativnog. A kako politička kultura nikada nije savršena refleksija univerzalnih principa, ona će, poput nacionalnog identiteta, uvek predstavljati neku vrstu fikcije i falsifikata. Markel će iz toga zaključiti da strategija usmeravanja patriotske privrženosti na politički identitet zajednice sa sobom nosi iste one afektivne opasnosti i posledice koje tradicionalno pripisujemo nacionalizmu: nasilje, dominaciju i isključivanje.⁴¹¹

Imajući u vidu rizike koji idu uz svaki, pa i postnacionalni, projekat izgradnje i održavanja identiteta, Markel predlaže da ustavni patriotizam, „umesto afektivno dopunjenog identifikovanja sa skupom univerzalnih principa, shvatimo kao naviku ili praksu odbijanja ili opiranja identifikaciji kao takvoj.“⁴¹² Dve su premise ovog predloga. Prva nam poručuje da afekte ne bi trebalo posmatrati kao monolitni i ujednačeni paket osećanja. Afekti, u tom pogledu, preslikavaju strukturnu ambivalentnost i pluralnost odnosa između univerzalnih normi i konkretne političke kulture. Građani otuda mogu istovremeno i u različitoj srazmeri osećati zahvalnosti i srdžbu, ponos i stid prema svojim političkim kulturama, pri čemu su obe vrste emocija konstitutivne za ispoljavanje patriotizma. I drugo, nasuprot uobičajenom stanovištu koje reprodukciju afekata vezuje za centralni predmet privrženosti odakle se oni u koncentričnim krugovima spuštaju i šire kroz stanovništvo, trebalo bi razmišljati i o mogućnostima građanske „proizvodnje“ afekata i njihovom povratnom usmeravanju ka centru. Uostalom, baš kao što je odnos između fakticiteta i validnosti dvosmeran, isto važi i za dinamiku afekata na relaciji država – građani.

Oslonac za predloženo tumačenje ustavnog patriotizma, Markel pronalazi u Habermasovim javnim nastupima tokom devedesetih godina, a naročito u njegovoj interpretaciji građanskih demonstracija iz decembra 1992. godine. Višednevna masovna

⁴¹¹ Isto, p. 53.

⁴¹² Isto, p. 54.

okupljanja građana usledila su kao reakcija na neonacistički bombaški napad u nemačkom gradu Melinu u kojem su stradali pedesetjednogodišnja imigrantkinja turskog porekla i dvoje njenih maloletnih rođaka. Od samog početka, ove demonstracije su bile mnogo više od izraza solidarnosti sa napadnutom turskom zajednicom i od građanskog otpora prema ekstremno-desničarskim pokretima. One su, na prvom mestu, predstavljale bunt protiv dezorijentisane političke elite i mlake reakcije državnog aparata na rastuće neonacističko nasilje u društvu. Među demonstrantima je dominirao osećaj besa i stida, a ono što ih je, i prema Habermasovom mišljenju, ujedinjavalo nije bila privrženost ugroženim univerzalnim principima, niti lojalnost nemačkoj političkoj kulturi, već pre odbacivanje identitetskih politika koje su stvorile uslove da se jedan takav zločin dogodi.⁴¹³ Patriotska osećanja demonstirana ispoljavala su se, dakle, kao privrženost neprivrženosti zvaničnoj koncepciji nemačkog kolektivnog identiteta.⁴¹⁴ Na tom tragu, Merkel će još jednom podvući da „ustavni patriotizam nije pouzdani oblik identifikovanja sa neakvim čistim skupom uvek dostupnih univerzalija, već krhka politička kultura koja, u ime nedovršenog i često nepredvidljivog projekta univerzalizacije, ukazuje na nerazrešivu nepodudarnost između normativnih principa i njihovih partikularnih dodataka.“⁴¹⁵

⁴¹³ Isto, p. 56.

⁴¹⁴ U nameri da poveže univerzalističku ideju ljudskih prava sa partikularističkom idejom patriotizma, Endru Vinsent će, takođe, ponuditi jedno alternativno čitanje ustavnog patriotizma, vrlo blisko Markelovom gledištu. On polazi od agonističkog shvatanja politike koju, s jedne strane, odlikuje pluralnost i konfliktnost interesa, a s druge, stalna nastojanja da se ta neizvesnost prevaziđe putem pregovora i medijacije. Zadatak politike je, stoga, da posreduje, a ne da propisuje način života. Budući da ovakvo razumevanje političkog odbacuje mogućnost posezanja za nekom supstantivnom koncepcijom dobra kao konačnim ujedinjujućim faktorom, jedini institucionalni okvir u kojem je ona moguća, po Vinsentu, jeste građanska država. Ustavna dimenzija građanske države obezbeđuje procedure za kanalsanje konflikta, a ljudska prava institucionalizuju uslove za kritičku deliberaciju. Iz ovoga sledi da je ustavni patriotizam moguć samo kao privrženost pluralizmu, neizvesnosti i njihovom moderiranju. Sledstveno, takav patriotizam se opire svakoj inicijativi da se građanska lojalnost veže za fiksirane predmete privrženosti. Andrew Vincent, „Patriotism and Human Rights: An Argument for Unpatriotic Patriotism“, *Ethics*, Vol. 13, 2009, pp. 357-359.

⁴¹⁵ Patchen Markell, „Making Affect Safe for Democracy? On Constitutional Patriotism“, op. cit., p. 58.

6.6. Ustavni patriotizam preispitan

Kao relativno mlada i nerazrađena ideja, ustavni patriotizam se morao dokazivati u okruženju već etabliranih političkih teorija koje nisu bile zainteresovane da ionako tesan prostor dele sa novim došljakom. Otuda je ustavni patriotizam, od samog početka, bio prinuđen da svoj normativni *credo* brani i gradi kroz rasprave sa brojnim kritičarima. Njih je, načelno, moguće rasporediti u tri kolone. Prva grupa kritičara odbacuje ustavni patriotizam kao previše apstraktnu zamisao. Prema njihovom sudu, radi se o hladnoj i malodušnoj koncepciji patriotske privrženosti koja nije u stanju da zagreje srca ljudi. Za narednu grupu kritičara, ustavni patriotizam je samo naizgled prazan i univerzalistički, a pravi problem, zapravo, leži u njegovoj pritajenoj i zakamufliranoj partikularnosti. Najzad, poslednja grupa kritičara upozorava nas da, čak i ukoliko prethodne zamerke ne važe, ustavni patriotizam u sebi nosi klicu nametanja i represivnosti, neprimerenu savremenim multikulturnim društvima.

Uzimajući u obzir različite pravce iz kojih dolaze nabrojane optužbe, svaka odbrana ustavnog patriotizma nalikuje hodu po žici, uz mnogo sumnjičavih posmatrača. Ukratko, neophodno je balansirati na način da se odgovorom na jednu kritiku ne da povoda ostalim kritikama. Ono što u nastavku sledi jeste upravo jedan takav pokušaj balansiranja na žici. Nakon što se detaljnije osvrnem na kritike (1) apstraktnosti, (2) partikularnosti i (3) represivnosti, u zaključnom delu rada iscrtaću okvir vlastitog razumevanja predmeta i prirode patriotske privrženosti u ustavnom patriotizmu. Taj okvir će nas, naposljetku, dovesti do odgovora na pitanje: Zašto je, u poređenju sa svojim teorijskim takmacima, ustavni patriotizam normativno podesniji oblik patriotske privrženosti u pluralnim društvima?

1. Prva primedba uglavnom dolazi iz pera liberalnih nacionalista i ima nekoliko svojih verzija. Najpoznatija, i ujedno najbanalnija, je ona u kojoj se „apstraktnost“ ustavnog patriotizma izvodi iz opšte pravne prirode ustavnog akta. Polazi se, dakle, od pogrešne premise da je predmet privrženosti nekakav postojeći ustavni dokument kao skup poglavlja i članova, da bi se potom doneo ispravan zaključak da ustavne odredbe, same za sebe, nisu dovoljne za objašnjenje patriotskih osećanja i, generalno,

zajedničkog života u državi.⁴¹⁶ Nije mi, međutim, poznata teorija ustavnog patriotizma koja „ustavno“ svodi na papir i tekst. Uostalom, u prethodnim odeljcima smo već utvrdili da predmet privrženosti, po pravilu, nadilazi čisto pravnički ugao gledanja na ustav. Moj pristup, takođe, odbacuje ovu pozitivističku zabludu i prihvata to da konkretan ustav može biti poprište sučeljavanja, bez da se time ugrozi normativna „supstanca“ ustavnog patriotizma.

Liberalni nacionalisti bi odmah potom mogli da potegnu svoj najčešći argument: ukoliko lojalnost ustavu, umesto pozitivistički, treba razumeti normativno, kao privrženost univerzalnim principima i vrednostima liberalne pravde, ne postaje li onda problem apstraktnosti još evidentniji? Univerzalne norme, dodali bi kritičari, možda jesu lepe na oko, ali su isto tako daleke i bezukusne za većinu stvarnih (a ne zamišljenih) pojedinaca.⁴¹⁷ Za razliku od prethodnog, ovaj prigovor jeste delimično utemeljen u načinu na koji neki zagovornici ustavnog patriotizma, poput recimo Jan-Venera Milera, govore o predmetu privrženosti. No, čak i u njihovim teorijama, ustavni patriotizam ne podrazumeva odsustvo partikularnih dodataka. Miler, primera radi, izjavljuje da je „iluzija misliti da se do univerzalnog može stići neposredno“⁴¹⁸ te da, u skladu s tim, „ustavni patriotizam nije tek jedan univerzalistički odgovor na nacionalističku prošlost, već je uvek počivao na primesama partikularnosti da bi bio delotvoran kao oblik političke privrženosti.“⁴¹⁹ Naravno, moguće je diskutovati o sadržaju te partikularnosti, njenom poreklu i sposobnosti da motiviše, ali tvrditi da ustavni patriotizam priziva nekakav socijalni vakuum naprosto nije tačno.

Na kraju, treba reći i to da je optužba za apstraktnost, imajući u vidu ko je adresira, pomalo i nedosledna. Ukoliko „apstrakcija“ označava „ideju ljudskog uma“, parafraziraću Abizadeha, onda su nacije jednako apstraktne koliko i ustavni patriotizam.⁴²⁰ Prema tome, budući da nacionalizam i sam počiva na imaginaciji i

⁴¹⁶ Ovaj pravac kritike najbolje reprezentuju sledeće knjige i tekstovi: Dušan Kecmanović, *Etnonacionalizam*, op. cit., str. 70; Will Kymlicka, „Social Unity in a Liberal State“, *Social Philosophy & Policy*, vol. 13, no. 1, 1996; David Miller, *On Nationality*, op. cit., pp. 162-163.

⁴¹⁷ Za ovu kritiku pogledati: Cecile Laborde, „From Constitutional to Civic Patriotism“, *British Journal of Political Science*, Vol. 32, No. 4, 2002, pp. 595-596; Maurizio Viroli, *For Love of Country*, op. cit., pp. 169-178; Margaret Canovan, „Patriotism is Not Enough“, op. cit., pp. 418-420.

⁴¹⁸ Jan-Verner Miler, *Ustavni patriotizam*, op. cit., str. 72.

⁴¹⁹ Isto, str. 17.

⁴²⁰ Arash Abizadeh, „On the philosophy/rhetoric binaries: Or, is Habermasian discourse motivationally impotent?“, op. cit., p. 449.

apstraktno posredovanom povezivanju individua, licemerno je da nacionalisti, zbog istih tih svojstava i aspiracija, proglašavaju ustavni patriotizam neostvarljivim projektom.

2. Odbacivanje optužbe za apstraktnost poslužilo je kao šlagort narednoj kritici. U njoj će se liberalnim nacionalistima pridružiti i pojedini kosmopolitski orijentisani autori, doduše iz drugačijih pobuda. Tezu „odbrane“ da je ustavni patriotizam dovoljno partikularan da inspiriše obične ljude (a ne samo profesore), kritičari su krivotvorili u izjavu priznanja da je ustavni patriotizam nemoguć bez nacionalne osnove.⁴²¹ U ovome su, razumljivo, prednjačili liberalni nacionalisti. Ako već nije bleđa akademska apstrakcija i ima ambiciju da pokreće privrženost građana, ustavni patriotizam bi morao biti neka vrsta nacionalizma. Tanki, građanski, politički, benigni – koji god mu predznak namenili, suštinski bi se radilo o nacionalizmu.

Na tom tragu, Margaret Kanovan, Ros Pol, Vil Kimlika, Majkl Lind, Bernar Jak i drugi, ističu kako teoretičari ustavnog patriotizma olako prelaze preko činjenice da je liberalno-demokratske vrednosti moguće upražnjavati jedino u onim političkim zajednicama koje počivaju na čvrstim pretpolitičkim vezama i teže da te veze očuvaju i prenesu na naredne naraštaje.⁴²² Uostalom, dosetiće se Kanovan, neko najpre treba da otvori kišobran ustavnog patriotizma da bi on počeo da deluje. A u današnjim državama to može biti samo narod shvaćen kao „transgeneracijska zajednica čiji članovi doživljavaju državu kao svoju i stoga prihvataju njen autoritet i legitimnost.“⁴²³ Budući da se Habermas, za vreme debate istoričara, često pozivao na komunitarne i identitetske spone među Nemcima različitih generacija, liberalni nacionalisti su zaključili da je „partikularno“ u ustavnom patriotizmu sinonim za „nacionalno“. Dodatno, prihvatanje, zdravo za gotovo, granica nacionalne države kao referentnog okvira za promišljanje ustavnog patriotizma, delovalo je kao konačna potvrda ispravnosti nacionalističkih objašnjenja temelja političke zajednice. U tom svetlu, problem partikularnosti u ustavnom patriotizmu, posmatrano iz vizure liberalnih nacionalista, bio je, zapravo, problem ignorisanja očiglednog – da su ustavne patriote neizbežno nacionalno obojene.

⁴²¹ Ova kritika ima i svoju geneaološku verziju koju ovde neću izložiti budući da sam o njoj pisao u odeljku „Ka opštoj teoriji ustavnog patriotizma“.

⁴²² Za detaljniju uvid u ovu kiritku, pogledati: Ross Poole, „Patriotism and Nationalism“, op. cit., pp. 140-144; Michael Lind, „Democracy Without People“, *The American Prospect*, November 2008, pp. 47-50.

⁴²³ Margaret Canovan, „Patriotism is Not Enough“, op. cit., p. 422.

Za teoretičare kosmopolitizma, međutim, u pitanju je bio problem skrivenih namera.⁴²⁴ Po njihovom shvatanju, ustavni patriotizam nije bio tek običan nacionalizam, nego njegov najperfidniji izraz, vuk u jagnjećoj koži, jer se ideja nacionalne homogenosti ovde vešto prikrivala iza plemenitih namera univerzalnog morala.

U vezi s ovim primedbama, moguće je formulisati nekoliko odgovora. Prvo, istina je da teorija ustavnog patriotizma polazi od postojećih teritorijalnih jedinica uobličениh u nacionalne države. Ali granice trenutnih država nisu dokaz normativne ili praktične superiornosti nacionalizma, već, jednostavno rečeno, zatečeno stanje. Ne slažem se, otuda, sa Jan-Vernerom Milerom kada kaže da je prednost nacionalizma u tome što je on u stanju da politički razgraničava. Granice većine država su prilično proizvoljno povučene, gotovo da nikada ne obuhvataju samo jednu naciju i više su rezultat istorijskih okolnosti, ratova, pregovora, nagodbi, razmena, poklona i brakova, nego nacionalnog samoopredeljenja. Drugo, tačno je i to da politička zajednica koja želi da se uredi prema uputima ustavnog patriotizma, prethodno mora biti, bar minimalno, iznutra povezana, najčešće, u kulturnom smislu. Duboko podeljena društva svakako ne bi spadala u dobre kandidate, ali mnoga druga nemaju tu vrstu hendikepa. Ustavni patriotizam, u tom pogledu, ne može izvući zeca iz praznog šešira, ali i te kako može menjati ono od čega je krenuo. Ako znamo da su se nacionalne ideje razvijale transformišući kontekst rane moderne države u kojem su rođene, zašto bi se takva mogućnost sada osporavala ustavnom patriotizmu? Treće, dok je za ustavne patriote nacionalna kultura polazna stanica, za liberalne nacionaliste je ona konačno odredište. Ovde, verovatno, i leži ključna razlika. Nacionalnost jeste samo jedan oblik partikularnosti na koji, skupa sa ostalim posebnim dodacima, ustavni patriotizam ograničeno i privremeno računa, filtrirajući njihov sadržaj. Drugi oblik partikularnosti nastaje delovanjem samog ustavnog patriotizma. U obe varijante se, međutim, partikularnost do srži politizuje zbog čega gubi svoju moć nepromenljivosti i nedodirljivosti. Videli smo da to nije bio slučaj sa etničkim jezgrom nacionalne kulture. Četvrto, sve napred rečeno ukazuje da ustavni patriotizam nije zamišljen kao politika neutralnosti u smislu da izbegava bilo kakav etički sadržaj. No, ovo nije njegova

⁴²⁴ Ova kritike je detaljno izložena u sledećim delima: George Kateb, „Is Patriotism a Mistake?“, op. cit., pp. 908-915; Dora Kostakopoulou, „Thick, Thin and Thinner Patriotisms: Is This All There is?“, op. cit., pp. 75-78; Marta C. Nussbaum, *Political Emotions - Why Love Matters for Justice*, Harvard University Press, Cambridge - Massachusetts, 2015.

slabost. Suština je u tome da je ta etika, ma koliko ponekad bila konfliktna i u stalnom pokretu, zaista „naša“ i to ne kao prost zbir ili sinergija pojedinačnih radnji, već pre u tejlorovskom značenju neposrednog zajedničkog dobra.

3. Pod pretpostavkom da smo se uspešno izborili s kritikom apstraktnosti i da pritom nismo upali u zamku kritike partikularnosti, preostaje nam da se suočimo s još jednom, možda i najozbiljnijom, zamerkom. Činjenica etnokulturnog, ali i svakog drugog, pluralizma često se, pa i u ovom tekstu, navodi kao sociološko-demografski argument u prilog ustavnog patriotizma. Međutim, šta ako ova okolnost do te mere otežava uspostavljanje ustavno-patriotskog režima da je on moguć jedino u formi koju želimo da izbegnemo – kao prezahtevan, instruirajući i, naposljetku, represivan model patriotske privrženosti?

Dve su verzije ove kritike. U prvoj ne postoji neposredna veza sa tematikom multikulturalizma, mada se argumenti mogu preneti i u kontekst našeg razmatranja. Sažeto, tvrdi se da savremeni čovek, naprosto, nije spreman, niti željan da nosi teret prevelikog građanskog aktivizma koji ide uz ustavni patriotizam. „Normativni višak“ ustavnog patriotizam, o kojem Jan-Verner Miler govori kao osnovi građanskog osnaživanja, lako može postati izvor „normativnog uznemiravanja“ građana.⁴²⁵ I ne samo to, kako ovaj oblik patriotizma pokušava raskinuti sa nasleđenim i uhodanim nacionalnim obrascima lojalnosti, zahtev za poštovanjem i čuvanjem novih simbola i predmeta privrženosti biće daleko snažnije izražen nego kod nacionalističkih varijanti patriotskog povezivanja. A ova vrsta instrukcije, nastavlja se kritika, jednako bi teško pala svim građanima, nezavisno od njihovih većinskih ili manjinskih etnokulturnih identifikacija.

Druga verzija kritike fokus stavlja na problem položaja neliberalnih manjina. Polazeći od prepoznatljive liberalne fizionomije ustavnog patriotizma, opravdano je, kažu kritičari, zapitati se da li takva koncepcija patriotske privrženosti može privući građane koji ne uvažavaju visoko ili uopšte liberalne vrednosti. Ne treba posebno naglašavati da ovde pod lupom nije samo dostupnost patriotskih osećanja, već i potencijalna invazivnost prema drugačijim formama života. Biku Parek će potonju bojazan vezati uz napomenu da je „liberalizam supstantivna doktrina koja zagovara

⁴²⁵ Jan-Verner Miler, *Ustavni patriotizam*, op. cit., str. 60.

specifično viđenje čoveka, društva i sveta i posvećena je zaštiti posebnog načina života. Kao takav, liberalizam predstavlja posebnu kulturnu perspektivu i ne može obezbediti nepristrasni okvir za konceptualizaciju drugih kultura.“⁴²⁶ Naši napori da ustavni patriotizam odvojimo od nacije u cilju proširenja osnovice patriotske privrženosti na kraju se mogu ispostaviti uzaludnim jer ćemo stari model isključivanja i tlačenja Drugih zameniti novim, neistrošenim. Na tu mogućnost upozoravaju Mejev Kuk i Andrea Baumajster navodeći da Habermasovi koncepti individualne autonomije i diskurzivnog konsenzusa odbijaju one životne forme koje se opiru racionalnoj reviziji i kritičkoj refleksiji.⁴²⁷

Nisam siguran da ovu kritiku možemo olako odstraniti. Ali verujem da je njenu oštricu moguće, do izvesne mere, otupiti tako da ona ne bude pogubna za naš slučaj. Za početak, sve zavisi od toga kako određujemo razloge i predmet privrženosti. Uskoro ću preći na temu predmeta i prirode privrženosti u ustavnom patriotizmu, no prethodno sledi nekoliko rečenica o razlozima za privrženost. Po mom shvatanju, vrednost ustavnog patriotizma sastoji se u jednako distribuiranoj mogućnosti za razvijanje osećanja pripadanja političkoj zajednici. Prednost ovog pristupa je u tome što za razvijanje ovog osećanja nije neophodno da pojedinci aktivno i redovno „upražnjavaju“ patriotizam. Dovoljno je, na prvom mestu, da im je pružena takva mogućnost. Razumno je pretpostaviti da će pojedinci čije se potrebe za pripadanjem široj političkoj zajednici jednako uvažavaju uzvratiti većim stepenom patriotske brige, ali to ovde nije primarni ishod. Ustavni patriotizam, ponavljam, mora biti jednako dostupna opcija, a ne naredba. Dalje, smatram da bi razloge za privrženost trebalo formulisati „negativnije“, „skenlonovski“ – za neki predlog kažemo da je ispravan ukoliko se ne može odbaciti iz opravdanih razloga. Upravo zbog prisustva neliberalnih manjina, mislim da je ustavni patriotizam jednostavnije braniti iz ove perspektive nego, recimo, onako kako to Miler čini pozivajući se na razloge „za prihvatanje“. Predloženi pristup, pomalo blizak

⁴²⁶ Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism - Cultural Diversity and Political Theory*, MacMillan Press, London, 2000, p. 110.

⁴²⁷ Meave Cooke, „Authenticity and Autonomy: Taylor, Habermas and the Politics of Recognition“, *Political Theory*, Vol. 25, No. 1, 1997, pp. 258-288; Andrea Baumeister, „Diversity and Unity: The Problem with Constitutional Patriotism“, *European Journal of Political Theory*, Vol. 6, 2007, pp. 489-494.

političkom konstruktivizmu Ketrin Mekinon, ostavlja prostor za spoljašnje podsticanje privrženosti pojedinaca na način koji ne remeti njihov unutrašnji sistem uverenja.⁴²⁸

⁴²⁸ Catriona McKinnon, *Liberalism and the Defence of Political Constructivism*, Palgrave Macmillan, London, 2002, pp. 12-23.

VII ZAKLJUČAK

Rad sam započeo konstatacijom da je u pluralnim liberalno-demokratskim društvima na delu kriza pripadanja i privrženosti političkoj zajednici. Razlikuje se oblik, učestalost i intenzitet njenog ispoljavanja ali, bilo da je u pitanju akutni ili hronični gubitak „horizonta zajedničkog smisla“, ne čini se verovatnim da će pomenuta društva u skorije vreme uspeti da je razreše. Još manje je izgledno da će takav ishod biti rezultat samoisceljenja. Budući da su pripadanje i privrženost, u izvesnoj meri, odraz poistovećivanja pojedinaca sa političkom zajednicom i ljudima sa kojima u njoj žive, svaka kriza na tom planu može se dijagnostifikovati i kao sindrom insuficijencije kolektivnog identiteta. A kako je ideja nacije, još od 18. veka, glavna identitetska osa modernih političkih zajednica, tvrdio sam da na tom mestu treba tražiti žarište problema. Uostalom, mi danas ne živimo u okruženju republikanskih gradova, niti u globalnoj zajednici čovečanstva, već u svetu nacionalnih država. I taj svet, zadržaću se na našoj hemisferi, pokazuje brojne slabosti, od kojih neke svakako jesu u vezi sa nacionalnim ustrojem države. Delovalo mi je, stoga, smisljeno zapitati se – Može li i kako drugačije?

Problem pripadanja smestio sam u širi okvir rasprave o distributivnoj pravdi. Ovakav pristup mogao je nekome izgledati netipično jer se identitetske teme, ka kojima vuče koncept pripadanja, uglavnom vezuju za politiku priznanja, a ne za politiku raspodele. Naše razmatranje, međutim, ubedljivo je pokazalo da su ove dve politike, ako je to ikada i bilo sporno, uzajamno uslovljene i da mogu raditi zajedno. Prethodno je bilo neophodno proširiti uobičajeno razumevanje liste dobara koja se distribuiraju. Tačnije rečeno, listu je trebalo razumeti baš onako kako je Rols predložio u knjizi „Teorija pravde“. U njoj je Rols visoko pozicionirao primarno dobro samopoštovanja, a njegovu jednaku raspodelu proglasio važnim ciljem pravde.

Moja teza je polazila od pretpostavke da se osobe kojima je onemogućeno da razviju osećaj pripadanja političkoj zajednici, u njegovoj unutrašnjoj i spoljašnjoj dimenziji, suočavaju sa uskraćivanjem primarnog dobra samopoštovanja. Drugim rečima, prema tim osobama se postupa nepravedno i ta vrsta nepravde bi morala biti

predmet interesovanja i intervencije institucija liberalno-demokratske države, bar u meri u kojoj su to već neke druge forme nepravednog uskraćivanja. Sažeto, pravda zahteva da svim građanima, na jednakoj osnovi, bude omogućeno da razviju osećaj pripadanja političkoj zajednici, pri čemu ta osnova ne sme negativno uticati na samopoštovanje građana – pripadnika različitih etnokulturnih grupa.

Na koji način je sve ovo povezano sa patriotizmom? Smatram da je ovde moguće govoriti o dve vrste relacija i obe su značajne za savremene liberalne demokratije. Prvo, patriotsku privrženost u stanju su da razviju samo oni građani koji osećaju pripadnost. A raširenost patriotske privrženosti kod građana jeste važan preduslov za dugoročnu održivost i stabilnost liberalno-demokratskih ustanova. I drugo, zvanično ustanovljene predstave o tome šta podrazumeva patriotizam, koje se serviraju kroz svakodnevne političke prakse i običaje, rituale, praznike, simbole, istorijske narative, mogu prouzrokovati problem samovrednovanja kod jednog dela stanovništva, a time otvoriti ili produbiti krizu pripadanja. Ukoliko je ovo tačno, onda pravda od nas zahteva još jedan napor: da preispitamo i, ako je potrebno, korigujemo osnov patriotske privrženosti kad god se politička zajednica suočava sa krizom pripadanja.

Ovaj rad predstavlja pokušaj normativnog preispitivanja osnova patriotske privrženosti u pluralnim liberalno-demokratskim društvima i stoga su njegove ambicije (i ograničenja) teorijske, a ne empirijske naravi. Može se ispostaviti da su nalazi do kojih sam došao validni i u empirijskom pogledu za određeni broj postojećih političkih zajednica, kao i to da apsolutno empirijski ne važe. Sa stanovišta političke teorije, međutim, bitno je da trenutni empirijski uslovi izvodljivosti neke ideje, ne utiču, na samom početku, na naše promišljanje o tome šta bi bilo vredno ostvariti. Polazeći od ovog uvida, u fokusu obavljenog normativnog istraživanja patriotizma nalazio se odnos predmeta i prirode patriotske privrženosti u tri dominantna teorijska pristupa ovoj temi: liberalnom nacionalizmu, novom republikanizmu i ustavnom patriotizmu. Odnos između ta dva elementa patriotske privrženosti je krucijalan jer će mogućnost razvijanja osećaja pripadanja kod građana odlučujuće zavisiti od sadržine predmeta privrženosti i od zahtevanog načina njenog ispoljavanja. U kontekstu pluralnog društva, to bi značilo da predmet i prirodu privrženosti treba koncipirati na osnovi koja će biti prihvatljiva i identiteskim manjinama, a ne samo identitetskoj većini.

Liberalni nacionalizam, novi republikanizam i ustavni patriotizam grade svoje normativne pozicije na nasleđu posleratnih etičkih debata o legitimnosti posebnih odnosa i liberalno-komunitarnog spora u obnovljenoj političkoj teoriji sedamdesetih i osamdesetih godina dvadesetog veka. Prvi deo rada je otuda bio posvećen analizi dometa ovih rasprava i njihovom doprinosu aktuelnim teorijskim diskusijama. Sumiraću nekoliko najbitnijih nalaza. Glavni doprinos etičkih debata sastojao se u oživljavanju patriotizma kao relevantne teme proučavanja nakon višedecenijske marginalizacije pojma. Etičari su sa patriotizma skinuli stigmatu poročnog koncepta što je umnogome olakšalo njegovu dalju akademsku recepciju i povratak u polje političke teorije. Sadržinski posmatrano, međutim, dometi etičkih debata bili su relativno skromni. Ovo je, donekle, razumljivo s obzirom da patriotizam ni u jednom trenutku nije bio centralna tema izučavanja, već samo jedan u nizu posebnih odnosa na kojem je testirana teza o moralnim granicama favorizovanja bliskih osoba. S tim u vezi, etičari iz oba tabora, konsekvencijalističkog i nekonsekvencijalističkog, prvenstveno su bili zainteresovani za temu prirode patriotske privrženosti (kada i u kojoj meri je dopušteno iskazivati selektivnu brigu prema zemljacima), dok upadljivo izostaje razmatranje njenog predmeta.

Liberalno-komunitarni spor vraća patriotizam u naručje političkih teoretičara. Iako tematika patriotske privrženosti ni u ovom slučaju nije bila povod rasprave, niti među glavnim tačkama sukoba, ova debata će, za razliku od prethodne, sadržinski značajnije uticati na profilisanje savremenih teorijskih pristupa patriotizmu. Osnovni doprinos ogledao se u re-politizaciji pojma i njegovom smeštanju u kontekst recipročnog odnosa građanin – država. Patriotizam je tako, posle dužeg vremena, ponovo postao stvar dobrog građanstva što je otvorilo seriju novih pitanja i dilema, poput onih koje su se odnosile na održivost liberalno-proceduralističkog shvatanja države ili na opravdanost komunitarne pretpostavke o postojanju neupitnog skupa konstitutivnih vrednosti koje povezuju sve građane unutar jedne političke zajednice. Ipak, učesnici spora, a to naročito važi za one na komunitarnoj polovini terena, nisu do kraja specifikovali pojam političke zajednice, pa je pitanje predmeta patriotske privrženosti i ovde ostalo nerazjašnjeno. Takođe, s obzirom da su se na patriotizam pretežno pozivali komunitarci, ostala je nejasnoća da li je pojam uopšte moguće prevesti i na liberalnu stranu.

Ove nedoumice pokušali su da otklone liberalni nacionalisti kombinujući argumente liberalnog egalitarizma sa komunitarnim argumentima ukorenjenog sopstva i društvenog okruženja. Njihove teorije pružaju jasan, mada normativno nezadovoljavajući odgovor na pitanje o predmetu i prirodi patriotske privrženosti. Ključni problem je taj što liberalnu i komunitarnu argumentaciju unutar liberalnog nacionalizma povezuje modernističko-konstruktivistički koncept nacije koji nije bio istanjen onoliko koliko su to liberalni nacionalisti tvrdili. Jezgro nacionalnog identiteta sadržalo je svojstva većinskog etničkog dobra sputavajući tako domete egalitarističke komponente liberalnog nacionalizma. Najkraće rečeno, napetost između liberalnog i nacionalnog u liberalnom nacionalizmu sastoji se u tome da nacionalizam češće ugrožava liberalno-egalitarističke ciljeve nego što ih instrumentalno obezbeđuje. S obzirom da liberalni nacionalizam nije u stanju da podstakne jednakost u pripadanju svih građana, javlja se problem nejednake distribucije osećanja pripadanja, a to posledično rezultuje i manjkom privrženosti. Istovetan deficit, pojačan republikanskom etikom dobra, pokazuje i Virolijev ukorenjeni republikanizam.

Preostalo nam je još da razmotrimo pitanje predmeta i prirode patriotske privrženosti u ustavnom patriotizmu, kao i njihov uzajamni odnos. U teorijama koje sam izložio, mogli smo da uočimo dva normativna pristupa ovoj problematici. Sažeto, u teorijama Dolfi Sternbergera, Jirgena Habermasa i Jan-Vernera Milera predmet je fiksiran, dok je u teoriji Pačena Markel on odbačen. Sternbergerovo shvatanje predmeta je najkontraverznije budući da se centriralo oko etatistički shvaćenog ustavnog poretka. Pritom se tako već fiksirani predmet dodatno fundira i ograničava idejom borbene demokratije i zahtevom za etničkim povezivanjem Nemaca. Bez potrebe dalje elaboracije, jasno je da ova varijanta ustavnog patriotizma ne bi mogla generisati jednaki osećaj pripadanja kod svih građana, niti joj je tako nešto bila namera.

Iako su, u odnosu na Sternbergerovo stanovište, Habermasova i Milerova varijanta ustavnog patriotizma znatno propusnije, predmet privrženosti ostaje fiksiran, ovoga puta za kontekstualno situirane vrednosti i procedure liberalne demokratije. To, sasvim izvesno, otvara problem integracije pojedinaca i grupa koje nisu liberalno orijentisane. Rešenje bi se moglo sastojati u trajnom odbacivanju potrebe postojanja bilo kakvog predmeta privrženosti, ka čemu nas vodi Markelova argumentacija. Međutim, Markel

previđa činjenicu da građane ne ujedinjuje samo način ispoljavanja privrženosti, već i ono što time nastaje. U suprotnom, ne bismo mogli da objasnimo zašto ti pobunjeni građani odlučuju da deluju zajedno.

Shodno prethodnim napomenama, predlažem da prihvatimo „srednji put“ u kojem se predmet privrženosti neće fiksirati, niti će se potpuno odbaciti. Ustavni patriotizam bi trebalo razumeti kao formu patriotske privrženosti u kojoj način ispoljavanja patriotizma gradi zajedničko političko okruženje kojem smo privrženi. Taj ambijent će biti mešavina različitih formi života i stilova javnog rezonovanja, a ne samo onih liberalnih. S tim u vezi, vrednosti i procedure liberalne demokratije čine regulatorne mehanizme uz pomoć kojih uređujemo političku vladavinu, ali same za sebe nisu predmet patriotske privrženosti, pa ni u onom situiranom smislu o kojem govore Habermas i Miler. One nam kazuju kako treba biti privržen, ali ne i prema čemu.

Ovako zamišljen, ustavni patriotizam je prvenstveno usmeren ka ljudima koji već žive zajedno u određenoj državi. Onima koji dolaze sa strane, ustavni patriotizam će, sasvim izvesno, ispostavljati određene uslove uključivanja. Od imigranata će se, u tom pogledu, tražiti da prihvate trenutnu verziju političke kulture, kao i činjenicu njene promenljivosti. Jednom kada postanu deo zajednice, moćiće da učestvuju u njenom kreiranju više nego što bi to mogli da čine sa reifikovanom nacionalnom kulturom. Zahvaljujući fleksibilnom i inkluzivnom predmetu privrženosti, ustavni patriotizam, nesumnjivo, poseduje potencijal da u većem obimu, nego ostale koncepcije patriotizma, uključuje novopridošlice i podstiče patriotsku privrženost. Ali njegova ključna prednost, ponoviću, ogleda se u tome što nudi normativno potpuniji odgovor na izazov pripadanja u pluralnim liberalno-demokratskim društvima.

LITERATURA

- Abizadeh, Arash, „Does Liberal Democracy Presuppose a Cultural Nation? Four Arguments“, *The American Political Science Review*, Vol. 96, No. 3, Sept. 2002, pp. 495-509.
- Abizadeh, Arash, „On the philosophy/rhetoric binaries: Or, is Habermasian discourse motivationally impotent?“, *Philosophy Social Criticism*, Vol. 33, No. 4, 2007, p. 445-472.
- Anderson, Benedikt, *Nacija: zamišljena zajednica*, Plato, Beograd.
- Archard, David, „Myths, Lies and Historical Truth: a Defence of Nationalism“, *Political Studies*, Vol. XLIII, 1995, pp. 472-481.
- Archard, David, „Nationalism and Political Theory“, in: (ed.) Noel O'Sullivan, *Political Theory in Transition*, Routledge, London and New York, 2000, pp. 155-171.
- Arent, Hana, *Izvori totalitarizma*, Feministička izdavačka kuća, Beograd, 1998.
- Avramović, Zoran, *Rodoljupci i rodomrsci*, Službeni glasnik, Beograd, 2013.
- Baron, Marcia, „Patriotism and Liberal Morality“, in: Igor Primoratz (ed.) *Patriotism*, Amherst, NY: Humanity Books, 2002, pp. 59-86.
- Bašić, Goran, *Multikulturalizam i etnicitet*, Institut društvenih nauka, Beograd, 2018.
- Baumeister, Andrea, „Diversity and Unity: The Problem with Constitutional Patriotism“, *European Journal of Political Theory*, Vol. 6, 2007, pp. 483-503.
- Bell, Daniel, *Komunitarizam i njegovi kritičari*, Kruzak, Zagreb, 2004.
- Beljinac, Nikola, „Moralna i politička autonomija u teoriji liberalnog multikulturalizma“, *Godišnjak*, Fakultet političkih nauka, Godina V, Broj 5, 2011, str. 151-170.
- Beljinac, Nikola, „Multikulturno građanstvo na iskušenju: osvrt na neuspeh liberalnog multikulturalizma u Srbiji“, u (ur.) Bojan Vranić i Goran Dajović, *Demokratska tranzicija Srbije: rekapitulacija prvih 25 godina*, Pravni fakultet, Beograd, 2016, str. 179-188.
- Beljinac, Nikola, „Politička integracija postjugoslovenskog društva: domašaj i granice liberalnog nacionalizma“, u: (ur) Milan Podunavac i Žarko Paunović, *Politika: nauka i profesija*, Fakultet političkih nauka i Udruženje za političke nauke Srbije, Beograd, 2013, str. 125-136.

- Beljinac, Nikola, „Politički identitet Srbije: pristup ustavnog patriotizma“, *Godišnjak*, Fakultet političkih nauka, Godina VI, Broj 8, 2012, 13-28.
- Beljinac, Nikola, „Ustavni patriotizam shvaćen kontekstualno“ u: Milan Podunavac i Biljana Đorđević (urs.), *Ustavi u vremenu krize: Post-jugoslovenska perspektiva*, Čigoja štampa, Beograd, 2014, 247-260.
- Beljinac, Nikola, “Patriotska privrženost za pluralna društva: od liberalnog nacionalizma ka ustavnom patriotizmu”, *Sintezis*, vol. 5, no. 1, str. 101-119.
- Beri, Brajan, *Kultura i jednakost: egalitarna kritika multikulturalizma*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2006.
- Beri, Norman, *Uvod u modernu političku teoriju*, Službeni glasnik, Beograd, 2008.
- Berlin, Isaija, *Koreni romantizma*, Službeni glasnik, Beograd, 2012.
- Berns, Walter, „On Patriotism“, *The Public Interest*, No. 123, Spring 1996, pp. 19-32
- Bibo, Istvan, *Beda malih istočnoevropskih država*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1996.
- Biling, Majkl, *Banalni nacionalizam*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2009.
- Brady, John S. „From Allegiance to Automatic Incorporation: Constitutional Patriotism as a Standard of Political Incorporation“, Conference Paper, *American Political Science Association*.
- Brubaker, Rogers, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge - London, 2002.
- Brubaker, Rogers, *Nationalism Reframed: Nationhood and The National Question in The New Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- Canovan, Margaret, “Patriotism is Not Enough”, *British Journal of Political Science*, Vol. 30, No. 3, pp. 413-432.
- Canovan, Margaret, *Nationhood and Political Theory*, Edward Elgar, Cheltenham - Northampton, 1996.
- Cohen, Robin, „The Making of Ethnicity: A Modest Defence of Primordialism“, in: (ed.) Edward Mortimer, *People, Nation and State*, I.B. Taurus Publishers, London-New York, 1999, pp. 3-11.
- Cooke Meave, „Authenticity and Autonomy: Taylor, Habermas and the Politics of Recognition“, *Political Theory*, Vol. 25, No. 1, 1997, pp. 258-288.

- Dagger, Richard, „Rights, Boundaries and the Bonds of Community: A Qualified Defense of Moral Parochialism“, *The American Political Science Review*, Vol.79, No. 2 (Jun 1985), pp. 436-447.
- Dietz, Mary G., „Patriotism“ in: Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (eds), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, pp. 177-194.
- Dimitrijević, Nenad, *Ustavna demokratija shvaćena kontekstualno*, Fabrika knjiga, Beograd, 2007.
- Dimitrijević, Nenad, „Vrednosti za obezvređeno društvo: ustavna moralnost posle kolektivnog zločina“, u: Podunavac Milan (ur.), *Država i demokratija*, Službeni glasnik, Beograd, 2010, str. 185-203.
- Dimitrijević, Nenad, *Dužnost da se odgovori: masovni zločini, poricanje i kolektivna odgovornost*, Fabrika knjiga, Beograd, 2011.
- Divjak, Slobodan, *Problemi identiteta: kulturno, etničko, nacionalno i individualno*, Službeni glasnik, Beograd, 2006.
- Dvorkin, Donald, „Sloboda, jednakost i zajedništvo“ u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, , Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1998, str. 269-294.
- Đinđić, Zoran, *Od patriotizma do nacionalizma*, predavanje održano studentima Univerziteta u Banja Luci, 21.02.2003, <https://pescanik.net/od-nacionalizma-do-patriotizma/> (Pristupljeno 27. avgusta 2018)
- Elster, Jon, *The Cement of Society. A Study of Social Order*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- Filmer, Robert, „Patriarcha“ in: Peter Laslett (ed.), *Patriarcha and Other Political Works of Sir Robert Filmer*, Basil Blackwell, Oxford, 1949, pp. 53-126.
- Gans, Chaim, *The Limits of Nationalism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
- Gelner, Ernest, *Nacije i nacionalizam*, Matica srpska, Novi Sad, 1997.
- Gewirth, Alan, „Ethical Universalism and Particularism“, *The Journal of Philosophy*, Vol. 85, No. 6 (Jun 1988), pp. 282-302.

- Godwin, William, *An Enquiry Concerning Political Justice*, G.G.J. and J. Robinson, London, 1793, book 2, (preuzeto sa: The Online Library of Liberty, Liberty Fund, Inc. 2006.)
- Gomberg, Paul, „Patriotism Is like Racism“, *Ethics*, No. 101, October 1990, pp.144-150.
- Goodin, Robert E., „What is So Special about Our Fellow Countrymen?“, *Ethics*, Vol. 98, Number 4, July 1988, pp. 663-686.
- Goodin, Robert E., *Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of Our Social Responsibilities*, The University of Chicago Press, Chicago, 1985.
- Greenfeld, Liah and Jonathan Eastwood, „National Identity“, in: Carles Boix and Susan C. Stokes, *The Oxford Handbook of Comparative Politics*, Oxford University Press, Oxford, 2009, pp. 256-273.
- Grim, Diter „Integracija putem ustava“ u: Jirgen Habermas, *Eseji o Evropi*, Školska knjiga, Zagreb, 2008.
- Habermas, Jürgen, *Between Facts and Norms*, Politiy Press, Cambridge, 1996.
- Habermas, Jürgen, „Multiculturalism and the Liberal State“, *Stanford Law Review*, Vol. 47, No. 5, pp. 849-853.
- Habermas, Jürgen, „Intolerance and Discrimination“, *Oxford University Press*, Vol. 1, No. 1, 2003, pp. 2-12.
- Habermas, Jirgen, „Građanstvo i nacionalni identitet – neka razmišljanja o budućnosti Evrope“, u: Slobodan Divjak (ur.), *Nacija, kultura, građanstvo*, Službeni list SRJ, Beograd, 2002, str. 35-45.
- Habermas, Jirgen, „Multiculturalism and the Liberal State“, *Stanford Law Review*, Vol. 47, No. 5, pp. 849-853.
- Habermas, Jirgen, „Pretpolitičke osnove demokratske pravne države?“, u: Danilo Basta (ur.), *Dijalektika sekularizacije – o umu i religiji*, Dosije, Beograd, 2007.
- Habermas, Jirgen, „Borbe za priznanje u demokratskoj pravnoj državi“ u: Ejmi Gatman (ur.), *Multikulturalizam: ispitivanje politike priznanja*, Centar za multikulturalnost, Novi Sad, 2003, str. 93-122.
- Habermas, Jirgen, *Postnacionalna konstelacija*, Otkrovenje, Beograd, 2002.
- Habermas, Jirgen, *Prilog rekonstrukciji istorijskog materijalizma*, Veselin Masleša, Novi Sad, 1985.

- Habermas, Jürgen *Problemi legitimacije u kasnom kapitalizmu*, Naprijed, Zagreb, 1982.
- Habermas, Jürgen „A Kind of Settlement of Damages (Apologetic Tendencies)“, *New German Critique*, No. 44, 1988, pp. 25-39.
- Habermas, Jürgen „Concerning The Public Use of History“, *New German Critique*, No. 44, 1988, pp. 40-50.
- Habermas, Jürgen „Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: Remarks on the Federal Republic Orientation to the West“, *Acta Sociologica*, Vol. 31, No. 1, 1988, pp. 3-13.
- Habermas, Jürgen „On the Relation between the Nation, the Rule of Law and Democracy“ in: Ciaran Cronin and Pablo De Greif (eds.), *The Inclusion of the Other*, Polity Press, Cambridge, 1998, pp. 129-154.
- Habermas, Jürgen, *Javno mnjenje*, Mediteran Publishing, Novi Sad, 2012.
- Habermas, Jürgen, Raciinger Jozef, *Dijalektika sekularizacije*, Dosije, Beograd, 2007.
- Habermas, Jürgen, *Eseji o Europi*, Školska knjiga, Zagreb, 2008.
- Hajzinha, Johan, *Patriotizam i nacionalizam u evropskoj istoriji do kraja devetnaestog veka*, Prometej i Tersit, Novi Sad - Beograd, 1996.
- Hall, Stuart and Nira Yuval-Devis, *Rethinking the Multicultural Question*, a video conversation with Nira Yuval-Davis at the ISA RC05 and RC32 interim conference on Racism, Sexisms and Contemporary Politics of Belonging, London, 2004.
- Hayward, Clarissa, „Democracy's Identity Problem: Is the Constitutional patriotism the Answer?“, *Constellations*, Volume 14, No. 2, 2007, pp. 182-196.
- Hjerm, Mikael, „Defending Liberal Nationalism - At What Cost?“, *Journal of Ethics and Migration Studies*, Vol. 30, No. 1, 2004, pp. 41-57.
- Hobsbaum, Erik, „Uvod: kako se tradicije izmišljaju?“, u: (ur.) Erik Hobsbaum i Terens Rejndžer, *Izmišljanje tradicije*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2011, str. 5-26.
- Hobsbaum, Erik, *Nacije i nacionalizam od 1780*, Filip Višnjić, Beograd, 1996.
- Houser, Sarah L., „The Last Refuge of Scoundrels? Richard Rorty and the Contemporary Rehabilitation of Patriotism“, Conference Paper, Midwest Political Science Association Conference, 2007.

- Hurka, Thomas, „The Justification of National Partiality“ u: Robert McKim and Jeff McMahan (eds.), *The Morality of Nationalism*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1997, pp. 139-157.
- Ignatieff, Michael, *Blood and Belonging*, Penguin Group, Toronto, 1993.
- Ilić, Dejan, *Dva lica patriotizma*, Fabrika knjiga i Pešćanik, Beograd, 2016.
- Ingram, Attracta, „Constitutional Patriotism“, *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 22, No. 6, 1996, pp. 1-18.
- Jasper, Karl, *Pitanje krivice*, Fondacija Konrad Adenauer, Beograd, 2009.
- Joppke, Christian, „Transformation of Citizenship: Status, Rights, Identity“, *Citizenship Studies*, Vol. 11, 2007, pp. 37-48.
- Joppke, Christian, „Citizenship Between De- and Re-Ethnicization“, *European Journal of Sociology*, Vol 13, 2003, 429-458.
- Jovanović, Miodrag, *Kolektivna prava u multikulturnim zajednicama*, Službeni glasnik, Beograd, 2012.
- Jovanović, Miodrag, „O ustavnom identitetu – slučaj Srbije“, u: Podunavac Milan (ur), *Ustav i demokratija u procesu transformacije*, Udruženje za političke nauke Srbije, Beograd, 2011, str. 9-31.
- Jovanović, Miodrag, „Manjinska prava i društveno jedinstvo“, u: Pavlović Vukašin (ur.), *Političke institucije i demokratija*, Fakultet političkih nauka, Beograd, 2006, str. 135-161.
- Juval-Dejvis, Nira, *Politika pripadanja*, Alumnistkinje rodnih studija i Futura publikacije, Novi Sad, 2015.
- Kaningham, Frenk, *Teorije demokratije*, Filip Višnjić, Beograd, 2003.
- Kasirer, Ernest, *Kant: život i učenje*, Hinaki, Beograd, 2006.
- Kateb, George, „Is Patriotism a Mistake?“, *Social Research*, Vol. 67, No. 4, pp. 901-924.
- Kecmanović, Dušan, *Etnonacionalizam II*, Clio, Beograd, 2014.
- Keller, Simon, „How Patriots Think and Why it Matters“, in: Igor Primorac and Aleksandar Pavkovic (eds), *Patriotism – Philosophical and Political Perspectives*, Ashgate, Aldershot, 2008, pp. 63-74.
- Keller, Simon, *The Limits of Loyalty*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
- Kimlika, Vil, *Multikulturno građanstvo*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2003.

- Kimlika, Vil, *Savremena politička filozofija*, Nova srpska politička misao, Beograd, 2009.
- Kimlika, Vil, Opalski Magda (ur.), *Može li se izvoziti liberalni pluralizam*, Beogradski centar za ljudska prava, Beograd, 2002.
- Kiš, Janoš, „Beyond the Nation State“, *Social Research*, Vol. 63, No. 1 (Spring 1995), pp. 191-245.
- Kiš, Janoš, *Savremena politička filozofija*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1998.
- Klampfer, Friderik, „Državljanstvo, patriotizam i posebne dužnosti“ u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 79-108.
- Kleingeld, Pauline, „Kantian Patriotism“, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 29, No. 4, pp. 313-341.
- Kleining, John, „Patriotic Loyalty“ u: Igor Primoratz and Aleksandar Pavković (eds), *Patriotism: Philosophical and Political Perspectives*, Ashgate Publishing Limited, Aldershot, 2007, pp. 37-54.
- Koen, Džoša, „Predgovor“ u: Marta Nusbaum Džoša Koen (ur.), *Za ljubav domovine*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1999, str. 5-9.
- Kohn, Hans, *The Idea of Nationalism. A Study In Its Origins And Background*, Transaction Publishers, New Brunswick and London, 2005.
- Kostakopoulou, Dora „Thick, Thin and Thinner Patriotisms: Is This All There Is?“, *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 26, No. 1 (2006), pp. 73-106.
- Kymlicka, Will, „The Sources of Nationalism“, in: (eds.) Robert McKim and Jeff MacMahan, *The Morality of Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 1997, pp. 56-65.
- Kymlicka, Will, „Social Unity in a Liberal State“, *Social Philosophy & Policy*, Vol. 13, No. 1, 1996, pp. 105-136.
- Kymlicka, Will, *Multikulturno građanstvo*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2003.
- Kymlicka, Will, *Politics in the Vernacular – Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford University Press, Oxford.
- Laborde, Cecile, „From Constitutional to Civic Patriotism“, *British Journal of Political Science*, Vol. 32, No. 4, 2002, pp. 591-612.

- Lacroix, Justine, „For a European Constitutional Patriotism”, *Political Studies*, Vol. 50, pp. 944-958.
- Lind, Michael, „In Defense of Liberal Nationalism“, *Foreign Affairs*, Vol. 73, No. 3., pp. 87-99.
- Lind, Michael, „Democracy Without People”, *The American Prospect*, November 2008, pp. 47-50.
- MacCormic, Neil, „Does a Nation Need a State? Reflections On Liberal Nationalism“, in: (ed.) Edward Mortimer, *People, Nation and State*, I.B. Taurus Publishers, London-New York, 1999, pp. 125-138.
- MacCormic, Neil, „Liberalism, nationalism and Post-sovereign State“, *Political Studies*, XLIV, No. 96, 1996, pp. 553-567.
- MacCormic, Neil, *Questioning sovereignty*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- Macedo, Stephen, „Just Patriotism?“, *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 4, No. 37, 2011, pp. 413-423.
- McKinnon, Catriona, *Liberalism and the Defence of Political Constructivism*, Palgrave Macmillan, London, 2002.
- Malešević, Sinša, *Sociologija etniciteta*, Fabrika knjiga, Beograd, 2009.
- Margalit, Avishai and Joseph Raz, „National Self-Determination“, *The Journal of Philosophy*, Vol. 87, No. 9, 1990, p. 439-461.
- Margaret, Canovan, „Patriotism Is Not Enough“, *Cambridge University Press*, Cambridge, 2000, pp. 413-432.
- Markell, Patchen „Making Affect Safe for Democracy? On Constitutional Patriotism“, *Political Theory*, Vol. 28, No. 1, pp. 38-63.
- Mason, Andrew, *Community, Solidarity and Belonging: Levels of Community and Their Normative Significance*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- McMahan, Jeff, „The Limits of National Loyalty“ u: Robert McKim and Jeff McMahan (eds.), *The Morality of Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 1997, pp. 107-138.
- Meki, Džon, *Etika*, Plato, Beograd, 2004.
- Mekintajer Alaster, *Traganje za vrlinom*, Plato, Beograd, 2006.

- Mekintajer, Elesder, "Da li je patriotizam vrlina?", u : Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, Izdavačka knjižarnica Zorana Sojanovića, Sremski Karlovci, 1998, str. 452-469.
- Merion, Jang, Iris *Pravednost i politika razlike*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2005.
- Mesić, Milan, *Multikulturalizam*, Školska knjiga, Zagreb, 2006.
- Miler, Dejvid, „Nacionalnost i kulturni pluralizam“, u: (ur) Slobodan Divjak, *Nacija, kultura i građanstvo*, Službeni list SRJ, Beograd, 2002, str. 273-300.
- Miler, Jan-Verner, *Ustavni patriotizam*, Fabrika knjiga, Beograd, 2010.
- Mill, John Stuart, „Nationality“, in: (ed.) Stuart Woolf, *Nationalism in Europe, 1815 to the Present*, Routledge, London and New York, pp. 40-47.
- Miller, David, „Nationalism“, in: (eds) John Dryzek, Bonnie Honig and Anne Phillips, *The Oxford Handbook of Political Theory*, Oxford University Press, Oxford, 2006, pp. 529-545.
- Miller, David, „The Ethical Significance of Nationality“, *Ethics*, Vol. 98, No. 4 (Jul. 1988), pp. 647-662.
- Miller, David, *Citizenship and National identity*, Polity Press, Cambridge, 2000.
- Miller, David, *On nationality*, Clarendon Press, Oxford, 1995.
- Miščević, Nenad, *Nacionalizam – etički pogled*, Kruzak, Zagreb, 2006.
- Monteskje, Šarl de, *O duhu zakona*, Zavod za udžbenike, Beograd, 2011.
- Moore, Margaret, *The Ethics of Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 2001.
- Mulhall, Stephen, Swift Adam, *Liberals and Communitarians*, Blackwell Publising, Oxford, 1992.
- Mur, Margaret, „Nacionalizam“, u: (prir.) Adam Kuper i Džesika Kuper, *Enciklopedija društvenih nauka*, Službeni glasnik, Beograd, 2009, str. 876-877.
- Nathanson, Stephen, „Nationalism and the Limits of Global Humanism“, u: Robert McKim and Jeff McMahan (eds.), *The Morality of Nationalism*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1997, pp. 176-187.
- Nathanson, Stephen, „Odbrana umerenog patriotizma“, u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 35-58.
- Nathanson, Stephen, *Patriotism, Morality and Peace*, Rowman and Littlefield Publishers, Boston Way - Lanham, 1993.
- Nozick, Robert, *Anarhija, država i utopija*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2003.

- Nusbaum Marta K, „Patriotizam i kosmopolitizam“ u: Marta K. Nusbaum i Džoša Koen (ur.), *Za ljubav domovine*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1999, str. 9-26.
- Nussbaum, Martha C., *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) and London, 2015.
- Nussbaum, Martha, *For Love of Country?*, Beacon Press, Boston, 2002.
- Oldenquist, Andrew, „Loyalties“, *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXIX, No. 4, 1982, pp. 173-193.
- Parekh, Bhikhu, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, MacMillan Press, London, 2000.
- Pavićević, Đorđe, *Pravda i politika: nasleđe i granice političke filozofije Džona Rolsa*, Fabrika knjiga, Beograd, 2011.
- Pavlović, Dušan, *Autonomija ličnosti u Rolsovoj teoriji poravde*, Fabrika knjiga, Beograd, 2005.
- Pehar, Antonio „Ustavni patriotizam u političkoj teoriji Dolfi Sternbergera i Jurgena Habermasa“, *Analiza hrvatskog političkog društva*, Vol. 9, 2012, str. 59-74.
- Pera, Marčelo, *Zašto se moramo zvati hrišćani? Liberalizam, Evropa i Etika. Sa pismom Benedikta XVI*, Službeni glasnik, Beograd. 2010.
- Pettit, Philip and Robert Goodin, „The Possibility of Special Duties“, *The Canadian Journal of Philosophy*, Volume 16, Number 4, December 1986, pp. 651-676.
- Plamenatz, John, „Two Types of Nationalism“, in: (ed.) Eugene Kamenka, *Nationalism*, Australian National University Press, Canberra, 1973, pp. 22-37.
- Plesner, Helmut, *Zakasnela nacija*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 2005.
- Podunavac, Milan, John Keane, Chris Sparks, *Politika i strah*, Politička kultura, Zagreb, 2008.
- Podunavac, Milan, *Princip građanstva i poredak politike*, Čigoja štampa, Beograd, 1998.
- Podunavac, Milan, *Republikanizam: teorija, nasleđe i principi*, CID i Fakultet političkih nauka, Beograd - Podgorica, 2014.
- Podunavac, Milan (ur.), *Država i demokratija*, Službeni glasnik, Beograd, 2010.

- Podunavac, Milan, „Rekonstitucija moderne države i nacije”, *Glasnik odjeljenja društvenih nauka CANU*, br. 19, Podgorica, 2008.
- Poole, Ross, „Patriotism and Nationalism“, in: Igor Primorac and Aleksandar Pavkovic (eds), *Patriotism – Philosophical and Political Perspectives*, Ashgate, Aldershot, 2008, 129-146.
- Primorac, Igor, „Patriotizam sveden na pravu meru“, u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 59-78.
- Rols, Džon, *Pravo naroda*, Alexandria Press i Nova srpska politička misao, Beograd, 2003.
- Rols, Džon, *Teorija pravde*, JP Službeni list SRJ i CID, Beograd – Podgorica, 1998.
- Rousseau, Jean-Jacques, *The Plan for Perpetual Peace; On the Government of Poland; and Other Writings on History and Politics*, edited by Christopher Kelly, Dartmouth College Press, Hanover and London, 1990.
- Rowley, David G., „Giuseppe Mazzini and the democratic logic of nationalism“, *Nations and Nationalism*, Vol. 18, Issue 1, January 2012, pp. 39-56.
- Ruso, Žan Žak, *Emil: Sofija ili žena*, Estetika, Valjevo-Beograd, 1990.
- Ruso, Žan-Žak, *Društveni ugovor*, Filip Višnjić, Beograd, 1993.
- Sandel, Michael J, „The Procedural Republic and The Unencumbered Self“, *Political Theory*, Vol. 12, No. 1, February 1984, 81-96.
- Sandel, Michael J. *Democracy's Discontent*, Harvard University Press, 1998.
- Sandel, Michael J, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- Simons, John, „Justification and Legitimacy“, *Ethics*, Vol. 109, No. 4 (July 1999), pp. 739-771.
- Sladeček, Michal, *Politička zajednica*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju i Filip Višnjić, Beograd, 2008.
- Sladeček, Mihael, Vasiljević Jelena, Petrović Trifunović Tamara, *Kolektivno sećanje i politike pamćenja*, Zavod za udžbenike i Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2015.
- Smit, Antoni D., „U odbranu nacije“, u: (ur) Obrad Savić, *Utvare nacije*, Beogradski krug, Beograd, 1997, str. 88-97.
- Smit, Antoni D., *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2010.

- Smith, Anthony D., „The Nation: Real or Imagined?“, in: Edward Mortimer and Robert Fine (eds.), *People, Nation and State*, I.B. Taurus Publishers, London-New York, 1999, pp. 36-42.
- Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell Publishing, Oxford, 1986.
- Somerville, John, „Patriotizam i rat“, u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 109-122.
- Sternberger, Dolf, „Ustavni patriotizam“ u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, Kruzak, Zagreb, 2004, str. 123-132.
- Stupar, Milorad, *Teorije o političkim dužnostima*, Filozofsko društvo Srbije, Beograd, 1996.
- Šnaper, Dominik, *Zajednica građana: o modernoj ideji nacije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1996.
- Štiks, Igor, *Državljanin, građanin, stranac, neprijatelj*, Fraktura, Zagreb, 2018.
- Tamir, Jael, *Liberalni nacionalizam*, Filip Višnjić, Beograd, 2002.
- Tamir, Yael, „Pro Patria Mori: Death and the State“, in: (eds) Robert McKim and Jeff MacMahan, *The Morality of Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 1997, pp. 227-241.
- Tejlor, Čarls, „Nacionalizam i modernost“ u: Obrad Savić (ur.), *Utvora nacije*, Beogradski krug, Beograd, 1997, str. 11-33.
- Tejlor, Čarls, „Nesporazumi: rasprava između liberala i komunitarista“ u: Janoš Kiš (ur.), *Savremena politička filozofija*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1998, str. 469-497.
- Tejlor, Čarls, *Bolesti modernog doba*, Beogradski krug i Čigoja štampa, Beograd, 2002.
- Tejlor, Čarls, *Izvori sopstva*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2008.
- Tejlor, Čarls, „Politika priznanja“ u: Ejmi Gatman (ur.), *Multikulturalizam: ispitivanje politike priznanja*, Centar za multikulturalnost, Novi Sad, 2003, str. 33-68.
- Thompson, Janna, „Patriotism and the Obligations of History“ u: Igor Primoratz and Aleksandar Pavković (eds), *Patriotism: Philosophical and Political Perspectives*, Ashgate Publishing Limited, Aldershot, 2007, pp. 147-159.
- Tokvil, Alexis de, *O demokratiji u Americi*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci-Novu Sad, 2002.

- Tolstoi, Leo, „Count Tolstoi On Patriotism“, *The Advocate of Peace (1894-1920)*, Vol. 58, No. 5, 1896, pp. 108-110.
- Torpey, John „Habermas and the Historians“, *New German Critique*, No. 44, 1988, str. 5-24.
- Vasiljević, Jelena, *Antropologija građanstva*, Mediteran Publishing, Novi Sad, 2016.
- Veler, Hans-Ulrich, *Nacionalizam: istorija, forme i posledice*, Svetovi, Novi Sad, 2001.
- Vigershaus, Rolf, *Jirgen Habermas*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2015.
- Vincent, Andrew, „Patriotism and Human Rights: An Argument for Unpatriotic Patriotism“, *Ethics*, Vol. 13, 2009, pp. 347-364.
- Vilijams, Bernard, *Etika i granice filozofije*, Plato, Beograd, 2007.
- Vincent, Andrew, „Liberal Nationalism: an Irresponsible Compound?“, *Political Studies*, Vol. XLV, 1997, pp. 275-295.
- Vinsent, Endrju, *Teorije države*, Službeni glasnik, Beograd, 2009.
- Viroli, Maurizio, *For Love of Country. An Essay On Patriotism and Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 1995.
- Viroli, Maurizio, *Republicanism*, Hill and Wang, New York, 1999.
- Volcer, Majkl, *Amerikanizam*, CID, Podgorica, 2001.
- Vukadinović, Đorđe *Habermasova odbrana moderne*, Filip Višnjić, Beograd, 2017.
- Waldron, Jeremy, „Special Ties and Natural Duties“, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 22, No. 1 (Winter, 1993), p. 3-30.
- Weinstock, David, „Building Trust in Divided Societies“, *Journal of Political Philosophy*, vol. 7, no. 3, 1999, pp. 1-26.
- Zenović, Predrag, *Saglasja: političko-filozofski ogledi*, Narodna biblioteka Budve, Budva, 2018.
- Zgodić, Esad, *Kultura patriotizma*, BZK Preporod, Sarajevo, 2011.

Biografija autora

Nikola Beljinac je rođen u Beogradu, 14. januara 1983. godine. Diplomirao je na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Beogradu, smer Međunarodni odnosi diplomskim radom na temu “Dometi i perspektive konsocijativne demokratije u savremenom političkom sistemu Libana” koji je odbranio je u januaru 2007. godine završivši fakultet sa prosečnom ocenom 9,57. Iste godine upisao je master studije na Fakultetu političkih nauka, smer Politička analitika i menadžment. Februara 2010. godine završava master studije sa prosečnom ocenom 10,00. Master rad „Problemi moralne i političke autonomije u teorijama multikulturaliza“ odbranio je sa najvišom ocenom 10. Oktobra 2007. godine izabran je za demonstratora na predmetu Savremena politička teorija. Decembra 2008. godine izabran je za saradnika u nastavi na godinu dana u punom radnom odnosu na predmetima Uporedna politika i Savremena politička teorija. Jula 2010. izabran je za asistenta za naučnu oblast „Politička teorija, politička istorija i metodologija političkih nauka“ na predmetima Savremena politička teorija, Teorija političkog poretka, Problemi i sporovi u savremenoj političkoj teoriji i Teorije pravde. Reizabran je u zvanje asistenta za naučnu oblast „Politička teorija, politička istorija i metodologija političkih nauka“ 2013. godine.

Učestvovao je na projektima Ministarstva prosvete i nauke „Konstitucionalizam i vladavina prava u izgradnji nacionalne države – slučaj Srbije” (broj projekta: 47026) koje zajednički sprovode Pravni fakultet i Fakultet političkih nauka Univerziteta u Beogradu i „Politički identitet Srbije u regionalnom i globalnom kontekstu“ (broj projekta: 179076). Učestvovao je u sprovođenju projekta „Javne politike Srbije“ u organizaciji fondacije Hajnrih Bel i Udruženja za političke nauke Srbije. Novembra 2012. godine učestvovao je kao panelista na okruglim stolovima u Novom Pazaru i Novom Sadu, u okviru projekta „Politike priznanja u Srbiji“ u organizaciji Udruženja za političke nauke Srbije.

Uporedo sa formalnim obrazovanjem, Nikola Beljinac je pohađao i različite programe neformalne edukacije i ima značajno iskustvo u edukativnim programima. Kao saradnik Programa za mlade Građanskih inicijativa učestvuje u osmišljavanju i

sprovođenju više projekata koji se bave unapređenjem položaja mladih u Srbiji i obrazovanjem nastavnika građanskog obrazovanja. Za vreme osnovnih akademskih studija bio je polaznik, a potom i koordinator Debatnog kluba Fakulteta političkih nauka. Nagrađen je stipendijom EFG banke za ostvaren uspeh tokom osnovnih akademskih studija. Govori engleski (a), francuski (p) i španski jezik (p). Član je Udruženja za političke nauke Srbije. Nikola Beljinac je do sada objavio petnaest naučnih radova.

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани-а _____ Никола Р. Бељинац _____

број уписа _____ 1012 _____

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Предмет и природа патриотске привржености у плуралним друштвима

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, _____ 30.07.2019. _____



Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора _____ Никола Р. Бељинац _____

Број уписа _____ 1012 _____

Студијски програм _____ Докторске студије политикологије _____

Наслов рада ____ Предмет и природа патриотске привржености у плуралним
друштвима _____

Ментор ____ Проф. Др Ђорђе Павићевић _____

Потписани _____ Никола Р. Бељинац _____

изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис докторанда

У Београду, _____ 30.07.2019. _____



Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Предмет и природа патриотске привржености у плуралним друштвима

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство

☒ 2. Ауторство - некомерцијално

3. Ауторство – некомерцијално – без прераде

4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима

5. Ауторство – без прераде

6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

Потпис докторанда

У Београду, _____ 30.07.2019. _____



1. Ауторство - Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.
2. Ауторство – некомерцијално. Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.
3. Ауторство - некомерцијално – без прераде. Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.
4. Ауторство - некомерцијално – делити под истим условима. Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.
5. Ауторство – без прераде. Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.
6. Ауторство - делити под истим условима. Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.