

Radule KNEŽEVIĆ*

PRIJEPORI IDENTITETA

1. O „DATIRANJU” I KRITICI IDEJE IDENTITETA

Identitet nije koncept bez povijesti.

I mada mnogi istraživači vide njegovo ishodište u antici (najčešće se spominju Parmenid i Heraklit), ideja identiteta rođena je u moderni. Tu prije svega mislimo na Humea i Lockeja, tj. ideju osobnog identiteta. U toj tradiciji nalaze se neophodni ključevi za razumijevanje identiteta uopće. Znanu sistematizaciju te tradicije dao je Ch. Taylor.¹

Prigovori ideji identiteta su stari. Za njegovo suvremeno razumijevanje posebno se čine značajni oni koje je C. Lévi-Strauss izložio u predavanjima na *College de France* (1974–1975). „Vjera koju polažemo u njega (identitet) mogla bi biti samo odraz jednog civilizacijskog stanja čije bi trajanje bilo ograničeno na nekoliko stoljeća. Ali bi tada čuvena kriza identiteta s kojom nam probijaju uši dobila potpuno drugo značenje. Ona bi izgledala kao dirljiv i djetinjast znak kome naše male ličnosti prilaze s točke na kojoj svatko treba odustati od toga da sebe smatra najznačajnijim” (C. Lévi-Strauss, 1977). Riječ je o prigovoru da bi uspon ideje identiteta osnažio značenje pojedinca u društvenim i humanističkim znanostima na štetu struktura koje ga određuju. S druge strane,

* Prof. dr Radule Knežević, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu

¹ U djelu *Izvori moga ja*, kanadski filozof Charles Taylor pokušava kroz historiju filozofije i mentaliteta izložiti genezu modernog identiteta i individualizma. Taj moderni identitet se, prema njegovom mišljenju, oslanja na tri gledišta: pronalaženje unutarnjeg ja (Sv. Augustin, Montaigne, Rene Descartes, a zatim J. Locke su vrlo određeni: čovjek je postupno naučio sebe shvaćati kao „ja” koje ima dubinu); afirmacija običnog života (uloga protestantizma ovdje je značajna jer vrednuje materijalni život kroz rad, proizvodnju dobara potrebnih za život, obitelj, brak...); i sekularizacija društva. Prema Ch. Tayloru, individualizam koji karakterizira naša suvremena društva ne mora, ipak, kidati veze među pojedincima.

na kolektivnom planu identiteti ponekad maksimaliziraju pojedine političke obrasce kroz „ubitačne govore”.

Stara je tema društvenih znanstvenika da je identitet „eksplozivna kategorija”. Čini se izvjesnim da je identitet riječ koja se od 20. stoljeća manifestirala prije svega u bezbrojnim mogućnostima političke zloupotrebe. Politika identiteta postala je šifra za politiku koja u ime priznanja vlastitoga odbija priznati ono tuđe (Meyer, 2002). „Ubilački identiteti” mogao bi glasiti naslov jedne nedavno objavljene knjige u kojoj se na osnovi bogatog materijala i argumenata pokazuje kako se potraga za čistim identitetom, koji neće biti „uprljan” ničim stranim, može pretvoriti u destruktivnu političku moć. Sve ono iritirajuće i nejasno što bi moglo dovesti u pitanje posjedovanje sopstva najprije se identificira, zatim obilježava, pa istrebljuje. Politika identiteta koja pravo na ono što je navodno ili zaista vlastito stavlja iznad svega što jest ili se čini drugačijim nije samo česta zabluda na kraju epohe velikih ideologija već i pokazatelj dolaska jedne nove epohe. Ona će se pak pokazati kao beskrupulozna politička ideologija (*Ibid.*, 19–20).

Pojam identitet sam po sebi kao da nosi u sebi neki prizvuk prinude. Riječ „identitet” svakako je jedna od onih koje su u suvremeno doba, prvenstveno od kraja „ideološkog stoljeća”, najviše korištene i zloupotrebljavane u političkom govoru, naročito otkako se u kombinaciji s politikom identiteta koristi kao droga za pokretanje masa ili smrtonosno oružje u borbi za političko uništenje. Nije dakle bez razloga kada kritički nastrojeni pojedinci žele potpuno izbaciti ovu riječ iz vokabulara. Njihov zahtjev odnosi se na političku upotrebu pojma. U humanističkim znanostima postoje brojne varijante teorija o identitetu, a uz to još i žestoko proturječe jedna drugoj. Malo što one nude što bi se moglo iskoristiti za određenje samosvijesti i uloge građana u demokratskoj zajednici (*Ibid.*).

Stoga je od posljednjih desetljeća 20. stoljeća identitet postao šifra za pogrešno razumijevanje onoga što pripada sferi politike. Kao da nastojanje da se ostvari javni poredak nije proces koji podrazumijeva kompromis, sporazumijevanje i razmjenu, sve to u ovisnosti od interesa sudionika, već samo pukom okupljanje naših protiv njihovih. „Ludilo identiteta” koje se javlja u političkom fundamentalizmu (i u svim svojim oblicima traži samo apsolutnu sigurnost vlastitog postojanja kroz tlačenje svega što je drugačije) strši iz višeglasja aktualnih rasprava o identitetu kao znak upozorenja od opasnosti koje te rasprave nose sa sobom.

Treba li onda napustiti identitet, izraz kome se pripisuju mnoga „jezgra” i ideologije ali i prigovara izostanak jasne konceptualizacije. Nema sumnje da je danas identitet u modi. A biti u modi, biti pomodan, što ima strašnije za bilo

koji koncept? Otuda i ocjena da je „malo riječi koje su toliko kompromitirane kao riječ identitet” (Grosser, 26). No nema sumnje da su „humanističke znanosti kapitulirale pred riječju identitet” (Brubaker, 2001). Izraz identitet, drži Brubaker, tendencijski je takav da znači previše (kad ga se poima u jakom smislu), premalo (kad ga se poima u slabom smislu) ili pak ništa posebno (zbog njegove unutarnje višeznačnosti). Ma koliko bio sugestivan i neophodan u stanovitim praktičnim kontekstima, izraz identitet odviše je višeznačan, odviše razapet između svojeg tvrdog i svog krhkog značenja, između svojih esencijalističkih i svojih konstruktivističkih nijansi da bi mogao udovoljiti zahtjevima društvene analize (Brubaker, 2001, 66). Umjesto tog, višeznačnošću opterećenog izraza, Brubaker predlaže čak tri pojmovne inačice koje su, prema njegovom mišljenju, analitički operacionalnije, a to su zajedničkost, grupnost i povezanost. Taj kritički uvid, koliko god reduktivan i eskapistički, upozorava da je bavljenje identitetskom tematikom sklizak teren i da ta „skliskost” uvjetuje vrlo divergentna epistemološka stajališta.

U svojoj znanj knjizi o identitetu J. C. Kaufmann postavlja slično pitanje. On naglašava da u općem smislu koncept identiteta teži da se javlja i predstavlja kao suština, činjenica društvenog, političkog, kulturnog itd. polja, s jedne strane, ali i odbacivanje toga stanovišta u humanističkim znanostima, uz naglasak da je „identitet konstrukcija”. Nije sporno da je identitet konstrukcija. Ali teško je osporiti i to da koncept identiteta zahvaća neke bitne dimenzije političkog polja, te da je on za političku znanost, odnosno političku kulturu neizostavan pristup i predmet istraživanja.

I mada će neki autori to stanje nazivati i „identitetskom historijom” (E. Dupin, 2004), sve to, ipak, upućuje na potrebu da se identitet konceptualizira i sagledaju neki osnovni uvidi koje taj koncept daje. Za političku kulturu koja je svoje temeljno polje vezala za koncept identiteta, to je neizostavna zadaća.

S obzirom na odlučujuće mjesto nove, kulturne paradigme (Touraine, 2005, 9) i analizu kulture i politike i drugih sfera u doba globalizacije i postmoderne, pitanje identiteta postalo je ključnim pitanjem i predmetom rasprave. Pitanje identiteta posebno se aktualizira u turbulentnim i/ili prijelomnim vremenima. Vrijeme u kojem živimo dvojako je prijelomno: u njegovoj biti nastaje umreženo društvo; u njegovom političkom obzorju rađa se meta-nacionalna politička kultura i identitet.

U suvremenim analizama političke sfere, političkih procesa i političkog razvoja identitet se razmatra u svjetlu kritičke dekonstrukcije interesne racionalnosti. Ta interesna racionalnost je tip racionalnosti koji je K. Polanyi nazvao velikom preobrazbom, misleći pritom na uspostavu ekonomskog kao autonomne samoregulatorajuće sfere koja se izglabljuje iz kompleksnog društve-

nog polja, ali bitno uvjetuje njegovu hijerarhiju i logiku društvenog djelovanja aktera. Drugim riječima, ekonomska interesna racionalnost oblikovala se kao izvorište i kriterij političkog djelovanja u modernom društvu. U doba postmoderne ili kasne modernosti politika interesa zamijenjena je politikom identiteta, iz čega proizlazi zaključak da je u fazi kasne ili zrele modernosti završeno s političkim idejama i projektima baštinjenim od prosvjetiteljstva i Francuske revolucije, tj. s projektima emancipacije, jednakosti, participacije, nacije, države itd. (Kalanj, 2004). Te su „velike priče” (Lyotard) izgubile svoju identifikacijsku snagu i prepustile mjesto čvršćim, izvornijim, sigurnijim, nadsocijalnim ili metadržavnim identitetima (etničnost, nacija, jezik, religijska pripadnost ili metanacionalni identitet itd.).

Legitimnost političkih formula ili političkih zajednica stoga sve više pokazuju empirijski uvidi u *politiku života* (Giddens). Ona se više ne može tražiti samo u čistim interesnacionalnim zahtjevima društvenih aktera, nego i u njihovim identitetskim pripadnostima i zahtjevima koji ulaze u vidokrug stvarnoga političkog procesa. Zbog te preinake ili pomaka u shvaćanju legitimnosti Ulrich Beck je zaokupljen pronalaženjem političkoga u doba druge modernosti, odnosno mišljenjem političkoga pod pretpostavkom identitetske strategije razumijevanja političkog. M. Castells pak pokazuje da tematiziranje modernog stanja na prijelazu u 21. stoljeće bitno vodi na analizu konflikta između globalizacije (mreže) i identiteta (sopstva) kao temeljne napetosti koja presudno oblikuje naš svijet i živote. Najvažnije pitanje ovoga doba Castells prepoznaje u konstituiranju društvenoga djelovanja i politike oko primarnih identiteta. Zbog toga se čini da stvaranje informacijskog društva od samih početaka karakterizira prvenstvo identiteta kao njihova organizacijskog načela (Castells, 2002, 22).

Razumijevanje pojma identiteta zahtjeva dvoje. Prvo, jasno razlučivanje identiteta od pojedinca; drugo, precizno smještanje fenomena u povijesni kontekst. Identitet je, kako kaže Kaufmann, ometanje koje samo sebe razotkriva (42). Na pojedinca se može gledati kao na neprekidno ispreplitanje tih dvaju procesa: zalihe društvene memorije, iznimno pokretne i proturječne, sa specifičnom, individualno inkorporiranom arhitekturom s jedne strane, i sistemom subjektivnog znanja, koje konsignira smisao stvarajući privid očitog totaliteta, s druge strane.

Društvene i humanističke znanosti sredinom prošlog stoljeća „pokorila” je ideja identiteta (Brubaker) koja je rođena u „kulturnom obratu”, odnosno u teoriji političke kulture i kulturnim studijama. Od tada kulturno-identitetski pristup politici postaje dominantan u političkoj znanosti.

Tu ideju o kulturnom identitetu najpregnantnije je izrazio Parekh. On polazi od toga da je kultura ono što daje smisao i značenje identiteta. Kako se kulture razlikuju, razlikuju se i njima pripadajući identiteti. Jer on termin 'kultura' koristiti da njime označi jedan takav sistem uvjerenja i praksi. Kultura je povijesno stvoren sistem značenja i značaja ili, što izlazi na isto, sistem uvjerenja i praksi kroz koje neka grupa ljudskih bića shvaća, regulira i strukturira svoje individualne i kolektivne živote. Ona je istodobno način razumijevanja i način organiziranja ljudskog života. Razumijevanje za kojim ona ide je praktično usmjereno i po prirodi nije čisto teoretsko, poput onoga koje nude filozofska ili znanstvena teorija, a način na koji ona organizira ljudski život niti je *ad hoc* niti instrumentalan, već se temelji na određenom načinu njegovog koncipiranja i razumijevanja. Kad se koristi bez pridjeva, pojam kulture obuhvaća više ili manje cijeli ljudski život. Kada mu se doda neki pridjev, on se odnosi na područje ili aspekt ljudskog života na koje upućuje taj pridjev" (Parekh, 2002, 142–143).

Pri tome Parekh pokazuje da monisti, rani pluralisti i liberalni teoretičari ne daju konzistentnu teoriju za kulturnu i moralnu različitost. Jer kulturni *monisti* zapostavljaju ulogu kulture budući ljudsku prirodu vide kao izvor univerzalističke etike građanstva i dobrog života (Locke, Mill). *Rani pluralisti* (Vico, Montesquieu, Herder) drže da kultura oblikuje ljudsku prirodu i život, ali na kulturu gledaju kao na organsku i integrirajuću cjelinu, zapostavljajući njezinu unutrašnju različitost i konflikte, te upadaju u kulturni holizam. *Suvremeni liberali* zastupaju teoriju kulturne raznolikosti, međutim problem se javlja kad se postavi pitanje kako upravljati tim razlikama. Odgovori kako postići jedinstvo u uvjetima kulturnog pluralizma su različiti (Rawls, Kymlicka, Raz i dr.).

Međutim, noseća ideja *Izveštaja o multikulturalnoj Velikoj Britaniji* (čiju je izradu vodio Parekh) jest nastojanje da se promijeni diskurs o kulturi kako bi se promijenio način na koji se kulture zamišljaju i poznaju. Pri tome se upućuje da se kulture oblikuju „međusobnim djelovanjem i preklapanjem" (*Ibid.*, 3), obuhvaćaju „konkurentne privrženosti" (*Ibid.*, 23), postaju „više situacije" (*Ibid.*, 25), „otvorene su i porodne formacije" (*Ibid.*, 37) itd. Time *Izveštaj* pokazuje okvire traganja za stabilnijim, dubljim i novim jezikom primjerenim postnacionalnoj konstelaciji u britanskom društvu, kao pretpostavke za izlazak iz okvira etnokulturne nacije, i novog mišljenja kulture i identiteta.

Glavne teorijske struje koje istražuju poimanje identiteta mogli bismo podijeliti u esencijalističke (čisto objektivne) i antiesencijalističke (čisto subjektivne). Kritizirajući njihove jednostranosti, suvremeni autori se sve više priklanjaju tzv. relacionističkim poimanjima identiteta, koja ne polaze od tzv. bitnih,

bilo biografskih bilo kulturnopovijesnih fiksnih određenja, nego inzistiraju na društvenokulturnim i političkim situacijama, okolnostima i instrumentima koji utječu na ovu ili onu vrstu identifikacije. Zato identitet ne shvaćamo kao apstraktnu ili metafizičku bit, već ga vidimo kao proizvod društvene i političke konstrukcije aktera, grupa, institucija. Moderni je identitet, dakle, društvena konstrukcija, a po svojim karakteristikama on je dinamička i višedimenzionalna kategorija, kojoj teže određene identitetske strategije djelovanja.

2. O POLITIČKOM IDENTITETU

Ideja političkog identiteta, ta „neuhvatljiva” i/ili „zaboravljena” tema političke teorije konceptualizirana je kao središnje polje ideje političke kulture. To upućuje na potrebu njegova određenja ili objašnjenja, pri čemu je razumijevanje kulture i politike put koji tome vodi, kako u empirijskoj politologiji tako i u interpretativnoj i normativnoj političkoj teoriji.

Politička je kultura kao čovjek kod Descartesa i njegova kritičara Pascala „nešto između Boga i ničega”. Kao *interesse* između kulture i politike, politička kultura nije predodređena, nego se sama određuje, odlučuje se: u *interesseu* utemeljena je mogućnost slobode i smoodređenja. Bez toga polja slobode nema stvaralačke imaginacije niti zasnivanja teorijske i spoznajne vokacije političke kulture.

Otuda veznik *i* između politike i kulture ima odlučujuće značenje. On je njihova konstitutivna uzajamnost. Ali da bismo otkrili to bitno u ideji političke kulture, prvo treba izložiti razumijevanje politike i kulture, a zatim otkrivati što to *i*, odnosno politička kultura jest.

Dosada su zasnovana dva koncepta političke kulture i političkog identiteta. U „osnivačkoj knjizi” G. Almond i S. Verba, a slijedili su ih Dahl, Ingelhardt, Lijephardt, Huntington i drugi, kulturu razumiju kao „svedenu” na mišljenje, stavove i orijentacije, odnosno ponašanje, a politiku u „suženoj inačici” (vlasti, moći itd.), iz čega politički identitet jest zapravo legitimacijska kategorija ponašanja u političkom poretku. To je temeljna orijentacija empirijske politologije i danas.

Međutim, kulturni obrat politička je znanost ponajviše recipirala preko antropologije, pri čemu je Geertzovo shvaćanje kulture i politike imalo odlučujuće značenje. „Pod kulturom se ovdje ne misli na kultove i običaje, već na strukture značenja kroz koje ljudi oblikuju svoje iskustvo, a politika nisu državni udari i ustavi, već je to jedna od glavnih arena u kojima se takve strukture javno iskazuju. Kada se te dvije stvari tako preformuliraju, određivanje odnosa među njima postaje mogućan pothvat, mada nimalo jednostavan”

(Geertz, II, 83 i dalje). To će Geertzu omogućiti da formulira: politiku jedne zemlje odražava koncept njene kulture. Iz te analize značenja ideja političke kulture otkrila je mogućnost da se ta semiotska forma raščlani i pokaže kako kultura određuje strukturu i političko djelovanje. Time je politička kultura zadobila novu perspektivu iz koje se može tragati ne samo za onim što neka politička konstitucija jest već i to kako se ona oblikuje u svijetu života. Taj povratak velikih ideja u humanističke znanosti omogućila je politička teorija koja se onkraj metafizičke tradicije okrenula „povijesnom mišljenju”, fenomenologiji, poststrukturalizmu i dr. Istodobno, to je vrijeme velikih kulturnih, socijalnih i političkih promjena: nastajanja postindustrijskog društva; „križe moderne” i nastajanja postmodernog stanja kao kraja „velikih naracija” i okretanja pojedinca ka svijetu života i traganju za svojim identitetima u doba koje određuju sopstvo (identitet) i mreža (globalizacija) i dr. Ta je perspektiva koncept političke kulture usmjerila ka otkrivanju sistema smisla oko kojeg se zbiva svakodnevni život i što određuje kako njegovo razumijevanje političke zajednice tako i njegov politički identitet.

Međutim, za mišljenje političke kulture reafirmacija ideje javnoga ima posebno značenje. Riječ je o tome da iz političke teorije (Arendt, Geertz, Habermas, Taylor, Rawls, Parekh i dr.) baštinimo spoznaju o javnoj sferi (*das ofentlichte Raum*) ili javnom (*Ofentlichkeit*) kao srži i polju i kulture i politike, odnosno političke kulture. Tu poziciju uzimamo kao ishodišnu za rekonceptualizaciju političke kulture: njezina pojma; polja – identiteta i metodoloških konceptata; i suvremenih valencija.² To putovanje bi htjelo mimo i preko kulture kao organona koji nadomješta politiku i politike kao „svevlasti” koja se poziva na kulturu kao ideologiju. Ono se utemeljuje u opcijskoj otvorenosti i imaginaciji kulture i, istodobno i neproturječno, u načelu političkog razumijevanja koje se ne oslanja na apriorni princip, nego sadrži formalne uvjete mogućnosti djelovanja pojedinca s djelovanjem drugih ili svih. Ono dakle slobodu za sve ljude ima kao zjenicu u očima političkog tijela i političkog identiteta.

To je nastojanje da se ne samo teorijski redefinira i na nov način misli koncept političke kulture i njezino polje politike identiteta, već mogućnost da se pokaže kako je to neizostavna tema, ali i određujuće stanovište ili pristup suvremene političke teorije.

Ali točka u kojoj se slažu svi istraživači jest da identitet nije stanje. „Identiteti nisu ni imanentni ni nepromjenjivi; oni su građevine čiji su temelji i nadgradnja determinirani prilikama u kojima su podignute, odnosima vlasti ko-

² Vidi, R. Knežević, *Politička kultura*, CANU, Podgorica, 2012, 414. i dalje.

ji su tada razvijeni, te napora poduzetih da ih se preinači.” Osim toga, identiteti – čak i u dvoznačnosti riječi koja istodobno zahtijeva i sličnost i razliku (sličnost radi označavanja razlike) – pretpostavljaju Drugoga radi opstanka i razvitka. Identitetski govor, izvan kojeg identitete ne možemo obuhvatiti, isto je tako govor o Drugome ili drugima kao i proglašenje Sebe; kao san o Sebi, kontrastom narasleme spram Drugoga. Ukratko, smještati Druge u odnosu na sebe, i obratno – to je manira. Tako možemo reći da je identitet, daleko od toga da bude stanje koje bi karakterizirao neki „izolat” (izoliranu etničku skupinu), zapravo evolutivna tvorba koja upravo daje smisao i vrijednost (pozitivnu ili negativnu) nekom odnosu ili ukupnosti odnosa (Martin, 92).

Jedna od najpoznatijih definicija političkog identiteta jest ona F. Ceruttija: „Politički identitet počiva u napetom i nestabilnom odnosu koji proizlazi između normativnog identiteta i društveno-psihološkog” (Cerutti, 2005, 20).³ Pogrešno je, nastavlja Cerutti, svoditi ga na ovaj društveno-psihološki, ali isto tako poistovjetiti ga s normativnim identitetom građanina (što čine Rawls i sljedbenici).

Za razumijevanje koncepta političkog identiteta, smatra Cerutti, napose je bitno njegovo istraživanje: prvo, kao aktivnosti koja identificira političko tijelo, drugo, kao identiteta koji je normativno definiran pravilima političke igre, i treće, kao identiteta koji je element legitimnosti.

Politika se, osobito u prijelomnim razdobljima, sastoji ponajprije od definiranja novih grupnih identiteta čime se legitimiraju njezine aspiracije i motivi- ra je na borbu te na kandidiranje za vodeću ulogu novog aktera. Nacionalni identiteti i identitet klase ili sloja definiraju se u tom smislu. Katkad je identitet to više izmišljen što više prevladava motivacijski element, gotovo poput poziva. Tu se možemo sjetiti „poziva podanicima” i poziva da obnovimo svoj identitet crpeći snagu iz onoga što nam je u „nasljeđe ostavio”. Tome treba dodati da rađanje novih aktera, što bitno određuje politiku, zahtijeva invenciju i retoriku koje ih mogu definirati, dok ne podrazumijeva uvijek, ni još manje

³ Blisko Ceruttiju identitet određuje i B. Henry. Pod političkim identitetom B. Henry razumije: „a) skup odnosa između građana i političkih institucija, kao primjer ponašanja i procedure participacije u glasanju, kanali za formiranje i selekcije mišljenja i preferenci, forme organizacije u strankama ili u grupama pritiska itd.; b) vrijednosti i simboli na kojima se konstruirala kolektivna naracija koju dijeli većina građana (zastave, spomenici, praznici, dijelovi usmene povijesti); c) dvije stvari zajedno. Obje definicije nisu, međutim, kompletne bez refleksivnih procesa kroz koje građani asimiliraju i reelaboriraju institucionalne i simboličke objektivacije. Politički identitet tako kompletiran je potcjelina identiteta grupe” (Henry, 1996, 182).

nužno, ksenofobičnu žestinu i mitološke motive kako to neki autori zaključuju (Cerutti, 1996).

No temeljna točka gdje se iskazuje politički identitet je presijecanje i/ili do-
dirivanje normativnog i društveno-psihološkog identiteta. Jer politički iden-
titet nije prisutan u sveukupnoj politici u ljudskoj povijesti, nego svugdje gdje
je politička zajednica dosegla takav razvojni stupanj da postoji *iurus consen-
su et utilitatis communione*, kako kaže Ciceronova definicija *res publicae* (Ce-
rutti, 1996).

Identitet političkog tijela sastoji se, dakle, ne samo od normativnog aspek-
ta nego se konstituira u svim onim aspektima – normativnim, povijesnim itd.
– našeg suživota u kojima se prepoznajemo svaki put kada se prepoznajemo
kao pripadnici toga tijela i kada imamo dovoljno razloga da ostanemo u nje-
mu. To su oni aspekti koji daju smisao zajednici i ponajprije našem udruživa-
nju u političku zajednicu. Normativna jezgra toga identiteta jest bitna, ali nje-
ga ne bi bilo da se ta jezgra nije smjestila u jednoj općoj perspektivi koju su
oblikovali brojni i različiti faktori.

Kada ovdje govorimo o legitimnosti, imamo u vidu onaj aspekt koji se
iskazuje u mogućnosti da se poslužimo izvorom koji bi opravdao moć izvan
njezine faktičnosti. Međutim, treba imati u vidu distinkciju između izvora
i supstancijalnih uvjeta (nematerijalnih) legitimnosti. Pod izvorima o koji-
ma ovdje govorimo razumijemo one koje Max Weber naziva temeljnim: sli-
ka ili krajnja uvjerenja na kojima se temelji vjerovanje u legitimnost jednog
političkog uređenja. To je kod Webera legalnost uređenja, svetost tradicije i
sveta i herojska iznimnost jedne osobe u slučaju karizmatičke vlasti. To su
izvori argumentacijskog ili emocionalnog opravdanja pokornosti i njezine
motivacije.

Kada govorimo o supstancijalnim uvjetima, mislimo na četiri uvjeta koje
jedno uređenje mora zadovoljavati ako želi uspješno zahtijevati svoju legitimi-
nost mobilizirajući procese opravdavanja i motive koje će crpiti na jednom ili
iz više izvora. To su hijerarhijskim redom: prvo, politička sigurnost, u Hob-
besovom smislu formulacije *the end of obedience is protection*; drugo, blago-
stanje u odnosu na mogućnosti koje se mogu pripisati proizvodnom sistemu i
pod uvjetom da je raspodijeljeno na način koji nije nepodnošljivo neravnomje-
ran. Dolazi poslije sigurnosti i ne može je zamijeniti; treće, legalnost u smi-
slu usklađenosti političkog sistema sa zakonima, ili „prirodnim” ili (osobito)
pozitivnim, koji se u jednoj civilizaciji doživljavaju kao pravedni ili makar tak-
vim da omogućuju civilizaciju i napredak suživota. Četvrti uvjet nije nešto
što institucije mogu proizvesti kao političko ili političkodruštveno dobro kao
prva tri. Riječ je o tome da nijedna institucionalna zajednica ne može preten-

dirati na legitimnost ako ne može računati na identitet političkog tijela na koji se odnosi (Cerutti, 1996, 20).

Ova definicija otvara dva moguća prigovora: prvi koji kaže da u formi društveno-psihološkog Cerutti politički identitet usmjerava prema povijesno-kulturnom, i drugi, da kritikom ideje podanika u normativnom konceptu identiteta zatvara njegovu političku perspektivu.

Tako „usko” definiranje političkog identiteta upozorava da politički identitet, za razliku od socijalnog, kulturnog itd., ima koncentriranu strukturu, on je dakle identitet i ne može biti skup identiteta.

Tome možemo dodati upozorenje da identiteti, a napose politički, nisu stalne i stabilne veličine i, pozivajući se na Bahtina, naglasiti da postoje i „ontološke minute”, to jest točke sabiranja, kada i pored svih razlika osjećamo identitet, bio on osobni, nacionalni, politički, ljudski itd. Sastavni dio toga razumijevanja jest i Derridino ukazivanje na desiminaciju identiteta, odnosno nemogućnost njegova uspostavljanja i napredovanja bez zastoja, čak i prekida i sl.

I ne na zadnjem mjestu. Čeruti nas upućuje da politički identitet ne svodimo na pojedine njegove dijelove: normativni ili društveno-psihološki. Tome svakako treba dodati da su kulturno-povijesni, etnički, nacionalni itd. identiteti različite kategorije od političkog identiteta, ali i naglasiti da te kategorije u pojedinim konceptima prekrivaju ili zatiru polje i smisao političkog identiteta i priječe njegovo konstituiranje.

3. O IDENTITETU I KRIZI DEMOKRACIJE

Politički identitet ima nesigurnu okolinu jer se politički identitet i zahtjev za njegovom konceptualizacijom javljaju pred političkom teorijom onda kada su njegovi srodnici, nacionalni, etnički, religijski itd. identiteti u sponu. U ime tih „identiteta slijede uvjerenja da je politički identitet rezidualni fenomen ili prazna ljuštura. Jedna od ključnih točaka tih orijentacija jest stanovište da je nacionalni identitet najveći oblik političkog identiteta” (Henry, 180).

Vođen mišljenjem o važnosti strategijske osi, koja ne gubi iz vida odnose moći, Manuel Castells razlikuje tri oblika i izvora izgradnje identiteta:

1. *legitimirajući identitet* koji „uvode dominantne društvene institucije kako bi proširile i racionalizirale svoju dominaciju u odnosu prema društvenim akterima”; on ispunjava prostor civilnog društva u gramscijevskom smislu, to jest splet reproduktivnih, s državom povezanih, ali i u narodu ukorijenjenih „aparata” (crkva, sindikati, stranke, udruge, građanske udruge itd.), koji na miran ili na konfliktan način racionaliziraju izvore strukturalne dominacije;

2. *identitet otpora* svojstven onim subjektima „koji se nalaze u položajima/uvjetima u kojima su obezvrijeđeni i/ili stigmatizirani logikom dominacije te tako kopaju rovove za otpor i preživljavanje koje se temelji na načelima koja su različita ili suprotna onima koja prožimaju društvene institucije”; to je onaj tip identiteta koji, izvirući iz kolektivnog otpora „inače nepodnošljivom ugnjetavanju” i temeljeći se na nekom esencijalističkom povijesnom, zemljopisnom pa čak i biološkom određenju, dovodi do stvaranja komuna ili zajednica, često obilježenih religijskofundamentalističkim, teritorijalističkim i nacionalističkim konotacijama;

3. *projektni identitet* koji „nastaje kad društveni akteri, na temelju bilo kakvih, njima dostupnih, kulturnih materijala grade novi identitet koji redefiniira njihov položaj u društvu i, to čineći, traže preobrazbu sveukupne društvene strukture”; karakterističan je primjerice za feminističko nastojanje koje teži ukinuću patrijarhalizma, prevladavanju patrijarhalne obitelji i njoj svojstvene strukture produkcije, reprodukcije, spolnosti i osobnosti; to je onaj tip identiteta koji, prema A. Touraineu, „stvara subjekte”, odnosno pojedince preobražava u subjekte ili pune individualnosti (Castells, 2002: 17–18; Touraine, 1992). Svojoj tipologiji Castells dodaje bitnu metodičku opasku koja također potvrđuje važnost konteksta u kojem se odigravaju identitetske strategije: „Niti jedan identitet ne može činiti bit te niti jedan identitet nema *per se* naprednu ili nazadnu vrijednost izvan svoga povijesnog konteksta. Druga i vrlo važna stvar jesu koristi identiteta za ljude koji mu pripadaju... Kako i tko izgrađuje različite tipove identiteta te s kojim ishodima, ne može se odrediti načelnim, apstraktnim izrazima: to je stvar društvenog konteksta. Identitetne politike... moraju se povijesno smjestiti” (Castells, 2002: 18–20). Castellsova konceptualna tipologizacija, koja se danas rabi kao neka vrsta nove paradigme pa, kao i svaka druga paradigma, doživljava sudbinu repetitivnog diskursa, ima tu prednost što je teorijski konstruirana iz temeljitog refleksivno-istraživačkog suočavanja s globalizacijskim planom društveno-kulturnih procesa i što u tom okviru rasuđuje o „povijesnom smještaju” identitetskih strategija.

Staro je uvjerenje da nijedna politička zajednica ne može demokratski funkcionirati ako ne postoji barem minimalni konsenzus o zajedništvu i ako ne postoje pravila mirnog usuglašavanja konflikata. Demokracija živi od određenih pretpostavki kojima se konsenzus i konflikt međusobno izmjenjuju i bez kojih ona ne bi mogla funkcionirati.

U suvremenim demokratskim porecima evidentna su tri glavna područja mogućih konflikata koje oni moraju rješavati.

Prvo, riječ je o sukobu interesa oko raspodjele dobara, odnosno udjela organiziranih grupa oko što većeg udjela u bogatstvu. Moderna demokracija

podnosi i uspješno rješava mnoge vidove sukoba interesa, bez obzira na jaz između bogatih i siromašnih.

Drugi je sukob vrijednosti. To je sukob između različitih vrijednosnih opredjeljenja. Kada je u pitanju sukob vrijednosti, suglasnost se teško postiže. Posljednjih trideset godina došlo je do njihovog porasta. Osnovna je pak karakteristika sukoba vrijednosti da su oni trajni. Odluka teško može uspostaviti trajni mir. Temeljni konflikti vrijednosti dovode u pitanje demokratski legitimitet većinskih odluka.

Treće polje napetosti i sukoba jest polje identiteta, odnosno preciznije, identitetskih strategija. Ti su sukobi pokazali svoju razornu snagu u zemljama postkomunističke vladavine u Istočnoj Evropi, naročito na prostoru bivše socijalističke Jugoslavije, ali i u nekim zapadnoeuropskim zemljama. Pluralizam identiteta, koji ima korijen u netrpeljivostima između kolektivnih identiteta, jače nego vrijednosni pluralizam, dobiva na ošttrini i netrpeljivosti. Pri tome su jezik i nacionalnost osnovna obilježja kolektivnih identiteta. U Jugoistočnoj Evropi tome se uvijek dodaje i religija. Jezični i nacionalni konflikti opterećuju demokraciju. Kao primjer možemo uzeti zemlje kao što su Irska, Belgija, Kanada, Španjolska, Crna Gora, a nacionalni konflikti igrali su odlučnu ulogu u sukobima na Balkanu kao i nekadašnjim socijalističkim zemljama. Vidjeli smo da se jedno veliko „carstvo” raspalo pod utjecajem ovih sukoba. Huntington drži da se posvuda može zapaziti kriza identiteta: „Posvuda”, kaže on, „traže narodi odgovor na pitanje: tko smo mi?” Na to pitanje odgovara se, nastavlja Huntington, ukazujući na one stvari koje njima najviše znače. Huntingtonov zaključak glasi da nadolazeći sukobi u svijetu narednog stoljeća neće izrasti iz sukoba ideologija ili ekonomskih razloga, nego će proizići iz kulturnih razlika. Pritom on smatra da će naročito porasti sukob zapadne i nezapadne kulture. Ovdje valja napomenuti da svođenje biti čovjeka i svijeta na to „tko smo mi”, jest, kao što smo već naglasili,⁴ ništa više nego „upotreba” identitetskih strategija za političke i/ili ideološke svrhe. Drugo, Huntington nije prvi autor koji razmatra sukob kultura (ne civilizacija jer njegov pojam civilizacije jest oznaka za ono što se imenuje kulturnim). Taj fenomen susrećemo prvi put kod J. Bende, u čuvenome spisu *Izdaja intelektualaca* (1927). Prvi rat kultura Benda je vidio u pruskoj borbi protiv Napoleona – vođene su uz bučnu podršku pjesnika i mislilaca. Benda je vjerovao da ratovi, pošto su jednom postali ratovi kultura, više nikada neće iščeznuti s lica zemlje.

⁴ Vidi, *Politička kultura*.

Nema sumnje, kako to pokazuje Z. Posavec, da pluralizam identiteta do- vodi u opasnost konsenzus o pravilima demokratskog postupanja jer ne po- stoji spremnost za usklađivanje i deliberaciju. Da bi ona uspjela, potrebna je elementarna svijest o zajedničkoj pripadnosti. Ako ne postoji balans između konflikta i konsenzusa, koji je demokraciji neophodan, ona je ugrožena. Da- nas su konflikti vrijednosti i identiteta ječi od interesnih konflikata i u tom smislu jače ugrožavaju demokracije nego interesni konflikti. Pitanje je hoće li društvo budućnosti biti neograničeno sposobno tolerirati pluralizam različi- tih predodžbi vrijednosti i različite kolektivne identitete. Ili, drugačije rečeno, pitanje je hoće li pravila igre demokracije biti u stanju osigurati neograničeno koegzistenciju kolektivnih identiteta. Odlučujuće je, međutim, znati da poli- tički identitet nije danost kulturnog zajedništva, nego rezultat tvorbe političke mudrosti ili moći ispravnog razmišljanja. Politički identitet ne možemo osigu- rati, nego ga možemo samo uvijek iznova obnavljati. U najvećoj mjeri on ovi- si o konkretnim političkim akterima i njihovoj mudrosti.

Ne postoji prirodni politički identitet koji bi se nametnuo svima, bez obzi- ra na okolnosti. Politolog Jean Francois Bayart, koji se udaljava od esencijali- stičkih i kulturalističkih vizija, pokazuje da su politički identiteti u stvari poli- tičke strategije koje racionalno vode učesnici koje je moguće identificirati da bi služile njihovim interesima, kao što su to dobro pokazali, na primjer, rato- vi u bivšoj Jugoslaviji. On, dakle, smatra da je „kulturalna vizija” lažna: iza „et- ničkih” sukoba i zajedničkih ili nacionalnih pojmova obično se nalaze politič- ke strategije i imaginarno. Riječ je o tome da Bayart pokazuje da je, umjesto homogenizacije nacionalne kulture, na djelu stalno diferenciranje nacional- nih kultura kroz reprodukciju i/ili preoblikovanje elemenata koji dolaze spo- lja. Uostalom, uvijek je bilo tako: amblemi nacionalnih kultura često su pozaj- mice iz stranih kultura. Vladavina kulturalne vizije sprječava nas da uočimo način na koji jedna „nacionalna” kultura evoluirala posuđujući vanjske elemen- te. Naime, prema kulturalistima, među koje se pogrešno ubraja i Max Weber, jedna kultura se formira oko tvrde jezgre koja navodno opstaje stoljećima. To je, naposljetku, ta vizija koja odražava ideju prema kojoj izvan nacionalnih kultura nema uopće spasa. Povijest i antropologija nude nove primjere o kul- turno neodređenim društvima, čiji članovi temelje svoj identitet na razmjeni, miješanju i kozmopolitizmu. Prije nego za zajedničku i nepromjenjivu kultu- ru, interakcija između članova jednog istog društva upućuje na nešto društve- no imaginarno, ono što Cornelius Castoriadis naziva društveni smisao, a Be- nedict Anderson „zamišljena zajednica”. Ali ovu dimenziju politička teorija još nije dovoljno promislila.

U pogledu dugotrajnosti, stvaranje identiteta se poklapa s pokretom kulturnog zatvaranja kojem prisustvujemo – počevši od 18. stoljeća – kroz „izmišljanje tradicije”, odnosno tendenciju ponovne upotrebe – instrumentalne ili nesvjesne – fragmenata manje-više fantazmagorične prošlosti. To izmišljanje tradicije nije anegdotska pojava: ona je trebala pratiti društvene, političke i kulturne promjene i nastanak moderne države na zapadu, a potom i u ostalim dijelovima svijeta. Intelektualci su nastojali stvoriti nacionalne identitete, ukorjenjujući ih u prerađene narodne kulture. Oni su, da bi to učinili, minuciozno kodificirali tradicije, vrlo neobične folklorne umjetnosti, potvrđujući svoj narodni karakter. Taj graditeljski posao se sastojao također u naporu da se standardizira jezični izraz. Upravo u tom periodu jezici će biti uzdignuti na razinu nacionalnog jezika. Paralelno s tim, društvene grupe retroaktivno reagiraju na taj graditeljski posao na temelju vlastitih vrijednosti, vlastitih kultura... Izgradnja nacionalnih identiteta je nerazdvojiva od njihovog „formiranja”. Pod izgradnjom se misli na svjesno stvaranje aparata za političku kontrolu od neke društvene klase ili stranke; a formiranje koje označava konfliktan, nenamjeran i vrlo nesvjestan proces, vodi u nered sukoba i kompromisa preko mase bezimernih osoba. Ova distinkcija savršeno odgovara nastajanju nacionalnih identiteta. Oni su istodobno rezultat svoje izgradnje kroz dominantne grupe ili faze društvenog uspona, drugačije rečeno, te ukupne alkemije koja se stvara unutar društva.

Identiteti koji se afirmiraju svuda po svijetu, u najboljem slučaju su izraz kulturne, političke ili ideološke izgradnje, drugačije rečeno historijske konstrukcije. Oni su izraz „identitetskih strategija i snaga”, racionalno vođenih od aktera koji se mogu identificirati. Za filozofe, politologe itd. od odsudne je važnosti, kako to upućuje W. Kymlicka, da se klone bilo kakve esencijalizacije. Identitet i kultura nisu ni tradicije ni mentaliteti, već predstave koje je izgradila ne tako duga historija i aktiviraju se ovisno od okolnosti. U današnjem kontekstu pozivanje na identitet ili kulturu treba smatrati izrazom identitetskih strategija odabranih od vladajućih ili isključenih društvenih grupa. „Gusti opis” i uviđanje značaja pojedinih konstrukcija, što baštini kulturno-identitetski pristup, odnosno politička kultura, omogućuju dekonstrukciju pojedinih obrazaca ili strategija.

Godine 1989. u Evropi otpočinje nastajanje nacionalnokulturnog identiteta, odnosno priznavanja novog političkog subjekta u Evropi. Jer vrijeme obnove i/ili zasnivanja demokracije u starim novim državama Evrope istodobno je bilo doba simboličke konstrukcije nacionalne države (Groys, 2006). Riječ je o

tome da u postkomunističkom stanju⁵ nacija nadomješta središte moći: umjesto jednog vođe, jedne ideologije i jednog aparata nasilja koji „vlada” ekonomijom, politikom i kulturom, nastupa nacija kao država i čuva vjekovnu prazninu, a zaogrnuti je velom i tajnom religije, kada je Evropa u pitanju, to znači katoličanstvom ili pravoslavljem. Tako demokracija na „razvalinama carstva” postaje nacionalna demokracija, a povratak religije u središte politike postaje ozbiljna prijetnja svjetovnome karakteru moderne zapadnjačke demokracije. Taj povratak religije događa se u znaku latentnoga fundamentalizma vjere (Riesebrodt, 2001).

Ali ono što je odlučujuće za ovaj proces modernizacije jest shvaćanje kulture. Iako se realni socijalizam legitimirao pozivanjem na univerzalni pojam kulture, to nije bila kultura u užem značenju humanistike, umjetničke djelatnosti, nego u onom značenju koji je upravo danas prevladavajući: kultura kao totalitet svijeta života, odnosno kao neoavangardni konstruktivizam života i imaginarne konstrukcije svijeta. Ako je postkomunističko stanje ono koje kulturu kao posljednje preostalo utočište utjehe, pred bezobzirnom logikom neoliberalne globalizacije, postavlja u prazno središte moći, onda ono nije prijelazno doba jedne ravnodušne i neutralne postpolitike kraja povijesti, nego praznina između onog prije i onog poslije rušenja Berlinskog zida.

*

Nasuprot filozofiji, teologiji i prirodnim znanostima, za koje postoji samo singularni čovjek, za političku je teoriju odlučujuća činjenica pluralnosti ljudi, upućuje nas H. Arendt. Politika nastaje između ljudi i uspostavlja se kao njihova povezanost. Sloboda postoji samo u samosvojnom prostoru politike. A bit politike od Aristotela do danas jest da ljude digne iz njihove obiteljske, rodbinske i kulturno-povijesne posebnosti na razinu specifične političke općenitosti, koja se, naravno, danas razlikuje od novovjekovnog izjednačavanja svih ljudi kao umnih bića, što je i teorijski i praktično ostvareno u moderni. Promjena koja se desila u postmodernoj političkoj teoriji jest revizija novovjekovnog univerzalizma i kozmopolitizma, s time što je priznat *fakticitet pluralizma*. Ljudi imaju različita svojstva ali su, bez obzira na te povijesno proizvedene posebnosti, ravnopravni članovi političke zajednice. Jer samo demokratski legitimirano opće dobro može biti dobro i za sve posebne identitete. Dakle, politika nije svodiva pod neku opću ideju niti se može derivirati iz nekog

⁵ Pojmovni sklop *postkomunističko stanje* preuzimamo od Borisa Groysa i njegove analiza konstrukcije komunizma (Groys, 2006).

idealnog koncepta. Foucaultovim riječima, politika se konstituira kao općost iz različitih segmenata nesumjerljivih i partikularnih društvenih moći. Pretpostavka toga jest traganje za političkim identitetima i njihovo lučenje od drugih vidova identiteta.

Time se pokazuje da je tema identiteta, političkog napose, onaj, Baudrillard bi rekao, pravi događaj, koji stvara uvjete svoga postojanja i mijenja naše shvaćanje politike i identiteta.

LITERATURA

- [1] Almond, G., Verba, S., *Civilna kultura*, Politička kultura, Zagreb, 2000.
- [2] Arendt, H., *Was ist Politik*, München, 2004.
- [3] Bayart, J. F., Imaginarno u identitetskoj afirmaciji, u: Halpern, C., *Identitet (i)*, Clio, Beograd, 2009.
- [4] Bibič, A. (ur.), *Kaj je politika*, Znanstveno in publicistično središće, Ljubljana, 1997.
- [5] Brenkert, G. G., *Political Freedom*, Routledge, London, 1991.
- [6] Brubaker, R., Au – delà de l' „identité”, u: *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 139, septembre.
- [7] Castells, M., *Moć identiteta*, Golden marketing, Zagreb, 2002.
- [8] Cerutti, F., *Identitet i politika*, Politička kultura, Zagreb, 2005.
- [9] Freund, J., *Qu'est-ce du politique*, Seuil, Paris, 1967.
- [10] Geertz, C., *Tumačenje kultura*, I, II, XX vek, Beograd, 1998.
- [11] Giddens, A., *Modernity and Self-Identity*, Polity Press, Cambridge, 1991.
- [12] Henry, B., „Fra identitè politika e individualità”, u: F. Cerutti, *Identitè e politica*, Laterza, Rim – Bari, 1996.
- [13] Huntington, S., *Tko smo mi*, Izvori, Zagreb, 2007.
- [14] Jenkins, R., *Social Identity*, Routledge, London, 1996.
- [15] Južnič, S., *Identiteta*, FDV, Ljubljana, 1993.
- [16] Kalanj, R., *Globalizacija i postmodernost*, Politička kultura, Zagreb, 2003.
- [17] Kalanj, R., *Modernizacija i identitet*, Politička kultura, Zagreb, 2008.
- [18] Kaufmann, *Iznalaženje sebe: Jedna teorija identiteta*, Antibarbarus, Zagreb, 2006.
- [19] Knežević, R., Politički identitet Europe, u: *Načelo slobode i politički poredak*, Politička kultura, Zagreb, 2007.
- [20] Knežević, R., Politički identitet, u: *Politička kultura*, CANU, Podgorica, 2012.
- [21] Kymlicka, W., *Multikulturalno građanstvo. Liberalna teorija manjinskih prava*, Zagreb, Naklada Jesenski i Turk, 2003.
- [22] Lévi-Strauss, C., *L'identité*, PUF, Pariz, 1983.
- [23] Mackenzie, W. J. M., *Political Identity*, Penguin Books Ltd, London, 1978.
- [24] Martin, D.-C., Identites et politique, *Revue de science politique*, Paris, 4/92
- [25] Meyer, T., *Die Identität Europas*, Suhrkamp, Frankfurt, 2004.
- [26] Parekh, B., *Nova politika identiteta*, Politička kultura, Zagreb, 2008.
- [27] Parekh, B., *Rethinking Multiculturalism*, Palgrave, London, 2006.
- [28] Podunavac, M., *Poredak, konstitucionalizam, demokratija*, Čigoja štampa, Beograd, 2006.
- [29] Rodin, D., *Politički paradoksi?*, Leykam International, Zagreb, 2008.

- [30] Sen, A., *Identitet i nasilje*, Masmedia, Zagreb, 2007.
- [31] Taguieff, P. A., *L'Illusion populiste. Essai sur les démagogies de l'âge démocratique*, Paris, Flammarion, 2007.
- [32] Taylor, Ch., Humanizam i suvremeni identitet, u: Mihalski K. (ur.), *Čovek u modernim naukama*, Novi Sad, Književna zajednica Novog Sada, 1986.
- [33] Touraine, A., *Kritika modernosti*, Politička kultura, Zagreb, 2007.
- [34] Vujčić, V., *Kultura i politika*, Politička kultura, Zagreb, 2008.

Radule KNEŽEVIĆ

DISPUTES ABOUT IDENTITY

Summary

The theme of identity has no clear and precise identity. Our research strives to present the fundamental disputes in recent discussions on identity. In the first place, the notion of identity is not without the history and dispute on the „dating” of its first mention, and even more so when it comes to objections and contestations. And even though it was born in the moderna, the concept of identity, before which the social sciences and humanities have „capitulated”, has been formed in the „cultural turnover”. Secondly, the idea of political identity, that „unceasable” and/or „forgotten” theme of political theory, was conceptualized as the central field of political culture idea. That implies the need for its defining and explication, where the understanding of culture and politics is the path which leads in that direction, in empirical politicology, in as much as in interpretative and normative political theory. Thirdly, the crisis of contemporary democracy is connected with processes of deliberation and the possibility of solving the conflicts and collisions which result in interest oriented rationality, values and strategies on identity.