

multi
kul
tur
ali
zem

pro
et
contra

**MULTIKULTURALIZEM
— PRO ET CONTRA**

**Enakost in
različnost
v vzgoji in
izobraževanju**

Mitja Sardoč

**MULTIKULTURALIZEM:
PRO ET CONTRA**

Enakost in različnost v vzgoji in izobraževanju

Mitja SARDOČ

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

37.015.31:316.7(0.034.2)

SARDOČ, Mitja
Multikulturalizem: pro et contra [Elektronski vir] : enakost in
različnost v vzgoji in izobraževanju / Mitja Sardoč. - El. knjiga. -
Ljubljana : Pedagoški inštitut, 2011

ISBN 978-961-270-088-1

257514752

Ljubljana 2011

Kako uskladiti demokratični ideal državljanske enakosti ter liberalni ideal enakosti spoštovanja? Sta enakost in različnost komplementarna, v napetosti ali se medsebojno celo izključujeta? Je multikulturalizem del rešitve ali problem, kot so izpostavili nekateri evropski politiki? Kakšni so učinki [tako pozitivni kot tudi negativni] politik multikulturalizma? Kateri so očitki zoper multikulturalizem oz. sprejemanje in spoštovanje različnosti nasploh? Zakaj je vključevanje različnosti nepogrešljiv del javnega šolanja in kakšna je njegova vloga v okviru vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti? Kako je vključevanje različnosti v procesu javnega šolanja utemeljeno? Kaj pravzaprav vključujemo [o kateri različnosti govorimo] ter katere so temeljne funkcije, ki jih opravlja vključevanje različnosti v procesu vzgoje in izobraževanja? To so vprašanja, ki so v sodobnih razpravah na širšem področju vzgoje in izobraževanja ter filozofije vzgoje tako neizogibna kakor tudi aktualna. Pravzaprav se jim tudi težko izognemo, saj ob njih trčimo ob različnih aktualnih dogodkih in nesoglasjih kot tudi ob t.i. 'klasičnih' problemih in dilemah sodobne pluralne družbe, npr. državljanstvu ali toleranci. Kljub temu pa obstoječe razprave na nekatera temeljna vprašanja o uskladitvi zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in vključevanju različnosti ne ponujajo enoznačnih odgovorov, zato ostajajo zgoraj predstavljena vprašanja predmet različnih protislovij in številnih nesoglasij.

Pričujoča monografija obravnava različna vprašanja, ki jih odpira problematika zagotavljanja enakosti ter sprejemanja in spoštovanja različnosti tako v sistemu javnega šolanja kakor tudi v družbi nasploh. Uvodni del umešča to problematiko v širši okvir družbenih sprememb, ki so vplivale na povečan interes teoretikov, snovalcev politik in pedagoških delavcev na širšem področju vključevanja različnosti v procesu vzgoje in izobraževanja ter teoretičnih problemov s katerimi se soočajo tako zagovorniki kot tudi kritiki multikulturalizma. Prvo poglavje obravnava pojem državljanstva in državljanske enakosti ter probleme in izzive s katerimi se soočajo različna pojmovanja državljanske enakosti (npr. liberalizem, multikulturalizem, itn.) Drugo poglavje podrobneje analizira pogoje in okoliščine tolerance ter najpomembnejše ugovore in očitke zoper toleranco kot najustreznejši model enakosti spoštovanja oz. sprejemanja,

vključevanja in spoštovanja različnosti. Tretje poglavje odpira problematiko statusa, ciljev in utemeljitev državljske vzgoje v sodobni pluralni družbi ter predstavitev dveh modelov državljske vzgoje, ki prevladujeta v razpravah o vzgoji državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti. Četrto poglavje prinaša analizo distributivnega in kontekstualnega vidika vključevanja različnosti ter predstavitev različnih funkcij vključevanja različnosti v procesu vzgoje in izobraževanja.

MITJA SARDOČ je avtor znanstvenih in strokovnih člankov s področja vzgoje in izobraževanja ter urednik vrste tematskih števil domačih in tujih znanstvenih revij s širšega področja državljske vzgoje in multikulturalizma. Je glavni urednik mednarodne revije *Theory and Research in Education* ter član uredniškega odbora revij *Educational Philosophy and Theory*, *European Educational Research Journal* ter *The Journal of Critical Education Policy Studies*. Opravi je tudi vrsto intervjujev z najpomembnejšimi teoretiki s področja politične filozofije in filozofije vzgoje (npr. Michael Walzer, Iris Marion Young, Martha C. Nussbaum, Eamonn Callan, Stephen Macedo, Bernard Crick), ki so bili objavljeni v revijah *Studies in Philosophy of Education*, *Theory and Research in Education* ter *Educational Philosophy and Theory*. Je urednik dveh zbornikov, ki sta izšli pri založbi Blackwell (*Citizenship, Inclusion and Democracy* ter *Tolerance, Respect and Recognition in Education*).

VSEBINA

UVOD

MULTIKULTURALIZEM: PRO ET CONTRA	9
-----------------------------------------------	---

1. POGLAVJE

DRŽAVLJANSTVO

IN DRŽAVLJANSKA ENAKOST	19
I. Uvod in opredelitev problematike.....	19
II. Na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva.....	25
II.1 Status.....	26
II.2 Pravice.....	27
II.3 Vrline.....	29
III. Liberalni model na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva in državljske enakosti.....	30
IV. Kritika liberalnega modela na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva.....	34
IV.1 Tradicionalna kritika na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva.....	36
IV.2 Multikulturalna kritika na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva.....	39
IV.2.1. Zmerni multikulturalizem in multikulturalno državljanstvo.....	41
IV.2.2. Kritični multikulturalizem in razlikovalno državljanstvo.....	46
V. Kritika multikulturalizma.....	48
V.1. Kritika egalitarnega liberalizma in paradoks multikulturene enakosti.....	48
V.2. Feministična kritika in paradoks multikulturene ranljivosti.....	51
V.3. Pluralistična kritika in paradoks multikulturene različnosti.....	53
V. Zaključek.....	54

2. POGLAVJE

TOLERANCA V SODOBNI PLURALNI DRUŽBI	57
I. Temelji tolerance.....	57
II. Pogoji in okoliščine tolerance.....	59
III. Moralni in konceptualni ugovori zoper toleranco.....	62
III.1 Moralni ugovori zoper toleranco.....	63
III.2 Konceptualni ugovori zoper toleranco.....	65
IV. Meje tolerance.....	67
IV.1. Logična razsežnost mej tolerance.....	67
IV.2. Moralna razsežnost mej tolerance.....	68

V. Alternative toleranci	70
V.1. Medsebojno spoštovanje	71
V.2. Pripoznanje	71
VI. Zaključek	73
3. POGLAVJE	
SODOBNI IZZIVI DRŽAVLJANSKE VZGOJE	75
I. Uvod in opredelitev problematike	75
II. Dva modela državljske vzgoje	86
III. Zaključek	92
4. POGLAVJE	
POMEN IN VLOGA VKLJUČEVANJA RAZLIČNOSTI V PROCES VZGOJE IN IZOBRAŽEVANJA	95
I. Osnovne dimenzije različnosti	97
I.1. Predinštitucionalna raven	98
I.2. Inštitucionalna raven	99
I.3. Individualna raven	102
II. Različnost v vzgoji in izobraževanju	103
II.1. Kontekstualni vidik vključevanja različnosti	103
II.2. Funkcije vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja	104
II.2.1 Socialno-integracijska funkcija	105
II.2.2 Zagotavljanje pravičnosti	106
II.2.3 Kultiviranje vrlin	106
II.2.4 Pragmatična funkcija	107
II.2.5 Razvijanje samospoštovanja	107
II.2.6 Epistemološka funkcija	107
III. Dispozicije za spoprijemanje z različnostjo	109
III.1. Kritična refleksija	110
III.2. Refleksivna distanca	111
III.3. Imaginativno spoprijemanje	111
IV. Zaključek	112
LITERATURA	115
IMENSKO KAZALO	126
STVARNO KAZALO	129

UVOD

MULTIKULTURALIZEM: PRO ET CONTRA

»Multikulturalizem«, kakor je oktobra 2010 na srečanju podmladka Krščanske demokratične unije (CDU) v Potsdamu opozorila nemška kanclerka Angela Merkel, »je spodletel«. ¹ Plaz kritik in očitkov na to politično izjavo je bil seveda pričakovan in predvidljiv. T.i. tradicionalna levica je opozorila, da gre v tako neposredni izjavi o neuspehu sobivanja različnih kultur za radikalen zasuk stran od emancipatoričnih politik, ki jih praviloma povezujemo z multikulturalizmom. Na drugi strani je t.i. tradicionalna desnica prikimala izjavi o neuspehu multikulturalizma kot politike sprejemanja in vključevanja različnosti, saj naj bi bil le-ta glavni krivec za moralni kolaps skupnih vrednot ter za družbeno fragmentacijo sodobne pluralne družbe in splošno erozijo medsebojnih odnosov. Politike multikulturalizma, ki naj bi s spoštovanjem in sprejemanjem kulturne različnosti zagotavljale tako družbeno stabilnost in socialno kohezijo sodobnih pluralnih družb, tako konservativna desnica, so del problema in ne del rešitve. Zdi se, da silovitost očitkov s strani t.i. emancipatorične levice o neustreznosti izjave o spodletelosti multikulturalizma kakor tudi predvidljivost odziva t.i. tradicionalne desnice, da morajo priseljenci za svojo vključitev v družbo in njen inštitucionalni okvir storiti več, pove več o samih kritikah, kakor pa o multikulturalizmu kot o naslovniku teh kritik in očitkov. Prav multikulturalizem je namreč tisti teoretični projekt, kjer se meja med obema poloma sprevrne, saj se emancipatoričnost politik spoštovanja, sprejemanja in vključevanja kulturnih razlik – kakor opozarjajo zagovorniki egalitarnega liberalizma in liberalne feministične teorije – lahko sprevrže v ohranjanje »oblastnih« razmerij znotraj manjšin in ostalih družbenih skupin, ki tako ali drugače niso del mainstreama oz. večinske populacije. Po nekaterih interpretacijah naj bi bil multikulturalizem prej dedič komunitarne ali celo konservativne politične teorije in ne liberalizma oz. emancipatorične levice.

¹ Izjava nemške kanclerke o spodletelosti multikulturalizma je dostopna tudi na spletnem portalu Youtube (z dne 4. avgusta 2011) <http://www.youtube.com/watch?v=tJxRBvSf83w>

Če je bil odziv na izjavo tako pričakovan kakor tudi predvidljiv, pa je nerefektiranje različnih učinkov samih politik multikulturalizma in teorije multikulturalizma nasploh simptomatično, saj je razplet zgodbe o političnem neuspehu oz. o spodletelosti multikulturalizma docela predvidljiv. Predvidljivost odzivov tako »levice« kakor tudi »desnice« na izjavo o neuspehu multikulturalizma kaže na pomanjkljivo razumevanje širše problematike kulturne različnosti v sodobnih pluralnih družbah oz. na nerazumevanje same narave multikulturalizma nasploh. Prav neposrednost same izjave nemške kanclerke kakor tudi predvidljivost odzivov nanjo zahteva, da problematiko kulturne in verske različnosti v sodobni pluralni družbi postavimo v širši teoretični kontekst, saj je bil multikulturalizem vse od svojega začetka deležen številnih kritik in različnih očitkov, ki merijo na njegov problematičen status in njegovo protislovno naravo.

V vsej zgodbi lahko opazimo zanimiv trend, ki ga je potrebno podrobneje predstaviti. Na eni strani imamo t.i. tradicionalno kritiko multikulturalizma, v katero sodita konservativna in republikanska politična teorija, katerih temeljni očitek se primarno nanaša na neučinkovitost multikulturalizma kot politike sprejemanja in vključevanja kulturne različnosti oz. kulturne in verske različnosti kot legitimnih zahtev za posebno obravnavo ter z njim povezane razširitve obsega temeljnih pravic in svoboščin. Osnovni očitek te kritike se nanaša na sprevrženost politik multikulturalizma, saj naj bi imele vrsto različnih negativnih učinkov tako za širšo družbo kakor tudi za same posameznike, ki so pripadniki manjšinskih skupin. Na drugi strani pa je t.i. sodobna kritika multikulturalizma na nek način »prijateljski ogenj«, ki je teoretično veliko bolj neizprosen, saj politikam multikulturalizma očita vrsto protislovnih oz. paradoksalnih učinkov, teoriji multikulturalizma pa teoretično šibkost in nekoherentnost, saj naj bi bil multikulturalizem v neskladju s temeljnimi načeli liberalne in demokratične politične ureditve. Paradoksalnost multikulturalizma na ravni javnih politik naj bi bila primarno povezana z nekaterimi negativnimi učinki, ki naj bi jih imele kulturne pravice [*paradoks multikulture ranljivosti*] in politike identitet [*paradoks multikulture različnosti*]. Hkrati leti na multikulturalizem tudi očitek, da politike pripoznanja spod-

jedajo politiko redistribucije oz. tisti del politik multikulturalizma, ki je povezan z liberalno politično tradicijo [*paradoks multikulture enakosti*].

Sicer pa izjava nemške kanclerke o spodletelosti multikulturalizma v evropskem političnem prostoru nikakor ni osamljena, saj sta februarja 2011 podobni izjavi podala tudi britanski premier David Cameron in francoski predsednik Nicolas Sarkozy. David Cameron je v svojem govoru na Münchenski varnostni konferenci izpostavil, da je državni multikulturalizem različne kulture spodbujal k ločenemu življenju, kar je imelo za posledico tako izolacijo posameznih kulturnih skupnosti kot tudi oslabilitev skupne nacionalne identitete.² V razmaku zgolj nekaj dni pa je v televizijskem intervjuju Nicolas Sarkozy na vprašanje o multikulturalizmu [ki mu je bilo zastavljeno preko spleta] odgovoril, da so bile v preteklosti demokracije pri integraciji priseljencev neuspešne, saj so pretirano skrb posvečale vprašanju identitete priseljencev, premalo pa identiteti države, ki jih sprejema.³

Poleg neposrednega sporočila o neuspehu politik multikulturalizma je vsem trem političnim izjavam skupno redukcioniistično pojmovanje problematike kulturne različnosti kot tudi pojmovanje družbene enotnosti. Vse tri politične izjave si namreč delijo dve značilnosti, ki ju je potrebno izpostaviti. Na eni strani nasprotovanje multikulturalizmu utemeljujejo na podlagi njegove neučinkovitosti, saj naj bi politike multikulturalizma imele vrsto potencialno negativnih učinkov, ki so povezani z zagotavljanjem družbene enotnosti in politične stabilnosti. Na drugi strani pa pri vseh treh izjavah v oči bode odsotnost problematike pravičnosti, ki velja za enega od osrednjih argumentov zagovornikov politik multikulturalizma nasploh. Ugovori in očitki zoper multikulturalizem tako niso več usmerjeni na potencialno negativne učinke oz. spodletelost zagotavljanja pravičnosti, temveč na spodletelost zagotavljanja družbene enotnosti vključevanja tistih, ki – tako ali drugače – niso del mainstreama.

2 Celoten govor britanskega premijera Davida Camerona, ki ga je imel na letni Münchenski varnostni konferenci, ki je potekala med 4. in 6. februarjem 2011 v Münchnu je dostopen na uradni spletni strani urada britanskega premijera (z dne 24. julija 2011) <http://www.number10.gov.uk/news/pms-speech-at-munich-security-conference/>

3 Intervju s francoskim predsednikom je dostopen tudi na spletnem portalu Youtube (z dne 24. julija 2011) http://www.youtube.com/watch?v=sj1ahvh_jYY

Če je na empirični ravni problematika multikulturalizma torej šele v zadnjih letih pridobila tudi politični pomen, kjer predsedniki evropskih vlad in ostali politiki skoraj tekmujejo med seboj o tem, kdo bo politike multikulturalizma označil za več problemov, je na teoretični ravni multikulturalizem že vsaj desetletje predmet poglobljenih razprav in številnih kontroverz, saj postavlja različnost – kot je poudaril Chandran Kukathas – »izzive ne samo pred oblikovalce vladnih politik, temveč tudi pred filozofe, ki skušajo razumeti kako bi lahko bilo – načeloma – možno da različni ljudje živijo skupaj« (Kukathas, 1998: 686).

Ko se je ravno zdelo, da je v okviru teoretičnih razprav problematizacija pravičnosti politik multikulturalizma oz. manjšinskih pravic že konec, kot je Will Kymlicka zapisal v uvodnem poglavju svoje knjige *Politics in the Vernacular* (Kymlicka, 2001: 33), se je razprava o multikulturalizmu razplamtela v dotlej nepričakovanih teoretičnih razsežnostih in obsegu. Še istega leta je namreč angleški politični filozof Brian Barry izdal – za analitično politično filozofijo zelo nenavadno – knjigo *Culture and Equality* (2001), kjer je silovitost in neposrednost obračuna z multikulturalizmom kot teoretičnim projektom presenetila tako njegove zagovornike kot tudi njegove kritike. Multikulturalizem je namreč zavrgel kot politično zgrešenega in teoretično nekoherentnega ter neskladnega s temeljnimi načeli liberalne in demokratične politične ureditve. Kot je nazorno nakazal že v samem uvodu v knjigo *Culture and Equality*, je prišel do ugotovitve, »da obstaja skorajšen konsenz med tistimi, ki o tem ne pišejo, da o literaturi multikulturalizma ni vredno zapravljati smodnika in krogel« (Barry, 2001: 6).⁴ Na teoretični ravni je od te točke dalje v ospredju sama kompleksnost napetosti med dvema idealoma sodobne pluralne družbe, in sicer idealom državljanske enakosti ter idealom enakosti spoštovanja in s tem povezane problematike uskladitve zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in spoštovanju različnosti. Hkrati je pod vprašajem tudi sam status multikulturalizma kot emancipatorične politike, saj je

⁴ Barryjeva brezkompromisna kritika multikulturalizma oz. očitki o nekoherenosti teorije in protislovnosti politik multikulturalizma je zagovornike multikulturalizma pustila vse prej kot ravnodušne. Prvi in neposredni odziv na Barryjevo kritiko je zbran v zborniku *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and its Critics* (Kelly, 2002).

kritika egalitarnega liberalizma ter kritika feministične politične teorije povezana z ugovori zoper posamezne politike multikulturalizma ter očitki o notranji diskriminaciji članov manjšinskih skupin, esencialističnem razumevanju kulture ter nekoherentnosti njegovih temeljnih izhodišč.

Kljub temu, da si liberalna in multikulturalna politična teorija delita nekatere temeljne predpostavke, je med njima tudi pomembna razlika, ki se nanaša na razumevanje državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika. Če liberalna politična teorija utemeljuje politično pojmovanje posameznika in z njim povezano utemeljitev državljske enakosti na načelu enakega oz. uniformnega obravnavanja, v okviru multikulturalizma državljanska enakost predpostavlja posebno oz. razlikovalno obravnavo kulturne in verske različnosti. Temeljno nesoglasje med liberalnim in multikulturalnim projektom je tako v veliki meri osredotočeno okoli treh ločenih pojmovanj, in sicer [i] pojmovanje državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika ter s tem povezano pojmovanje demokratičnega ideala državljanske enakosti in liberalnega ideala enakosti spoštovanja ter njunega odnosa; [ii] pojmovanje pravičnosti inštitucionalnega okvira sodobne pluralne družbe ter družbene dinamike nasploh; [iii] pojmovanje kulturne različnosti, kjer je osnovno vprašanje ali sodi kulturna različnost v okvir askriptivnih razlik [razlik oz. potencialnih neenakosti, ki niso posledica izbire posameznika] ali pa je kulturna različnost rezultat posameznikove izbire. Vsem kritikam ter očitkom in ugovorom navkljub pa ostaja prispevek teorije multikulturalizma pravzaprav nesporen, saj je v samo središče razprav o razdeljevalni pravičnosti postavil problematiko kulturne različnosti ter opozoril na zgrešeno predpostavko o kulturni homogenosti sodobnih pluralni družb.

Tako teoretična kot tudi politična polemika z multikulturalizmom odpira torej vrsto vprašanj, na katere obstoječe razprave nimajo enoznačnega odgovora oz. rešitev, ki bi jih lahko neproblematično sprejeli. Pričujoča monografija odpira različna vprašanja, ki skušajo prikazati problematiko uskladitve zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in spoštovanju različnosti v vsej svoji kompleksnosti in protislovnosti, in sicer: Kako uskladiti demokratični ideal državljanske enakosti ter liberal-

ni ideal enakosti spoštovanja? Sta enakost in različnost komplementarna, v napetosti ali se medsebojno celo izključujeta? Je multikulturalizem del rešitve ali problem, kot so izpostavili nekateri evropski politiki? Kakšni so učinki [tako pozitivni kot tudi negativni] politik multikulturalizma? Kateri so očitki zoper multikulturalizem oz. sprejemanje in spoštovanje različnosti nasploh? Zakaj je vključevanje različnosti nepogrešljiv del javnega šolanja in kakšna je njegova vloga v okviru vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti? Kako je vključevanje različnosti v procesu javnega šolanja utemeljeno? Kaj pravzaprav vključujemo [o kateri različnosti govorimo] ter katere so temeljne funkcije, ki jih opravlja vključevanje različnosti v procesu vzgoje in izobraževanja?

To so vprašanja, ki so v sodobnih razpravah na širšem področju vzgoje in izobraževanja ter filozofije vzgoje tako neizogibna kakor tudi aktualna. Pravzaprav se jim tudi težko izognemo, saj ob njih trčimo ob različnih aktualnih dogodkih in nesoglasjih kot tudi ob t.i. 'klasičnih' problemih in dilemah sodobne pluralne družbe, npr. državljanstvu ali toleranci. Kljub temu pa obstoječe razprave na nekatera temeljna vprašanja o uskladitvi zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in vključevanju različnosti ne ponujajo enoznačnih odgovorov, zato ostajajo zgoraj predstavljena vprašanja predmet različnih protislovij in številnih nesoglasij.

Neposrednost problemov in izzivov, s katerimi se soočajo sodobne pluralne družbe ter teoretična kompleksnost in protislovnost uskladitve zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in spoštovanju različnosti odpira tudi vrsto vprašanj o vlogi in pomenu javnega šolanja, saj temelji večina sodobnih razprav o vzgoji in izobraževanju – kakor je izpostavila Amy Gutmann – na uskladitvi zahtev »med dvema navidez tekmujočima ciljema vzgoje in izobraževanja: zagotavljanju skupnih vrednot ter spoštovanju kulturnih razlik« (Gutmann, 1996: 156). Zgoraj predstavljena problematika tako kaže, da ostaja uskladitev demokratičnega ideala državljske enakosti ter liberalnega ideala enakosti spoštovanja vse prej kot preprosta in enoznačna. Pričujoča monografija prinaša predstavitev temeljnih problemov, izzivov in dilem, s katerimi se soočajo različne teorije, politike in modeli uskladitve idealov državljske enakosti ter

enakosti spoštovanja, odgovore na izzive, ki jih le-ti ponujajo ter dileme pred katere so postavljeni pedagoški delavci v procesu vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti. Prinaša torej predstavitev različnih teorij in pojmovanj državljanstva in državljske enakosti ter politik in strategij vključevanja različnosti tako v javno šolanje kot tudi družbo nasploh, saj je multikulturalizem kot politični projekt in kot teoretični problem vse prej kot preprost in enoznačen.

Prvo poglavje [*Državljanstvo in državljska enakost*] prinaša analizo sodobne utemeljitve državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika ter s tem povezano utemeljitev državljske enakosti. Uvodni del kontekstualizira tako probleme in izzive, s katerimi se soočajo sodobne družbe, kakor tudi teoretično raven iz katere je izšla razprava o državljanstvu. V nadaljevanju so predstavljena različna pojmovanja državljske enakosti ter vloga in pomen pravic za različna pojmovanja državljanstva. Sledi analiza različnih kritik in najpomembnejših očitkov, ki jih naslavljajo na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva ter njegovo pojmovanje državljske enakosti. Poseben poudarek je namenjen različnim kritikam in očitkom o državljski enakosti med liberalizmom in multikulturalizmom.

Drugo poglavje [*Toleranca v sodobni pluralni družbi*] odpira vrsto vprašanj, ki se nanašajo na toleranco, kot liberalni model uskladitve zahtev po zagotavljanju enakosti z zahtevo po spoštovanju različnosti. Tako zgodovinsko kakor tudi konceptualno je toleranca osnovni model spoprijemanja z različnostjo, ki je neposredno povezan z liberalno politično teorijo. Kljub svoji osrednji vlogi pa se sodobne pluralne družbe soočajo z vrsto problemov, ki jih tradicionalno pojmovanje tolerance pravzaprav spregleda. Mednje sodi prav zahteva po enakosti spoštovanja kot delu državljske enakosti. Sklepni del tega poglavja prinaša analizo dveh konkurenčnih pristopov k spoprijemanju različnosti, in sicer medsebojnemu spoštovanju ter pripoznanju, ki naj bi bila bolj egalitarna in bolj inkluzivna od tradicionalnega pojmovanja tolerance. Kakor je razvidno v sami problematizaciji tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo ima tradicionalna kritika težave predvsem z vlogo različnosti, medtem

ko ima sodobna kritika primarno težavo z samim razumevanjem različnosti. Prav tukaj se pravzaprav začne razkorak med liberalnim in multikulturalnim razumevanjem enakosti spoštovanja ter sprejemanja in vključevanja različnosti.

Tretje poglavje [*Sodobni izzivi državljanske vzgoje*] odpira problematiko statusa, ciljev in utemeljitve državljanske vzgoje v sodobni pluralni družbi ter hkrati prinaša predstavitev različnih problemov, dilem in izzivov, ki so prisotni na širšem področju vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti. Posebna pozornost je namenjena analizi dveh sodobnih teorij oz. modelov državljanske vzgoje, ki na nek način določata okvir teoretičnih razprav o državljanski vzgoji nasploh, in sicer [i] na avtonomiji utemeljeno pojmovanje državljanske vzgoje; ter [ii] na toleranci utemeljeno pojmovanje državljanske vzgoje. Kljub dejstvu, da obe teoriji oz. pojmovanji državljanske vzgoje promovirata vključevanje različnosti v proces vzgoje in izobraževanja, ima vključevanje različnosti v proces vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti obeh teorij različno vlogo in pomen. Osnovna teza pričujočega poglavja je, da je vzgoja mladih za pripoznanje in spoštovanje drug drugega kot svobodnega in enakopravnega člana politične skupnosti zadosten pogoj za utemeljitev vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti v sodobni pluralni družbi.

Četrto poglavje [*Pomen vključevanja različnosti v vzgoji in izobraževanju*] predstavlja kontekstualizacijo problematike multikulturalizma iz vidika vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja oz. problematiko spoprijemanja z različnostjo v okviru javnega šolanja. To poglavje obravnava tri osnovna vprašanja, ki so povezana z vključevanjem različnosti v proces vzgoje in izobraževanja, in sicer [i] *zakaj* je vključevanje različnosti nepogrešljiv del javnega šolanja oz. tistih programov in dejavnosti, ki so povezani z širšim vsebinskim področjem državljanske vzgoje; [ii] *kako* je vključevanje različnosti v procesu javnega šolanja utemeljeno; ter [iii] kaj pravzaprav vključujemo [o kateri različnosti govorimo]. Uvodni del prinaša predstavitev osnovnih ravni pojmovanja različnosti, in sicer [i] predinstitucionalna raven; [ii] inštitucionalna raven; ter

[iii] individualna raven. Osrednji del prinaša predstavitev distributivnega in kontekstualnega vidika vključevanja različnosti ter predstavitev različnih funkcij vključevanja različnosti v procesu vzgoje in izobraževanja. Temu sledi analiza temeljnih dispozicij, ki naj bi jih v okviru vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja razvili pri učencih, in sicer: [i] kritično refleksijo; [ii] refleksivno distanco; ter [iii] imaginativno spoprijemanje z različnostjo.

V času ko evropski politiki multikulturalizem razglašajo za mrtvega, je iskanje odgovorov na zgoraj predstavljena vprašanja toliko bolj pomembno. Prav zaradi svoje časovne aktualnosti ter neposrednosti kritik, ostajajo vprašanja, ki jih odpira uskladitev zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in spoštovanju različnosti temeljni teoretični problem, s katerim se soočajo vse sodobne pluralne družbe. Pred nami je torej naloga, kako zagotoviti koherenten odgovor na različne probleme, dileme in izzive, ki jih pred nas postavlja uskladitev ideala državljanske enakosti ter ideala enakosti spoštovanja ter s tem povezanih zahtev po zagotavljanju enakosti ter spoštovanju različnosti tudi v procesu javnega šolanja. Projekt je hkrati *zahteven* kakor tudi *nujen*, saj je vzgoja državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti ključen dejavnik za stabilno, pravično in demokratično družbo, kar je tudi eden od temeljnih ciljev javnega šolanja v Sloveniji.

1. POGLAVJE

DRŽAVLJANSTVO IN DRŽAVLJANSKA ENAKOST

I. Uvod in opredelitev problematike

Državljanstvo kot politično pojmovanje posameznika se nanaša na artikulacijo dveh političnih idealov, in sicer demokratičnega ideala državljanske enakosti ter liberalnega ideala enakosti spoštovanja. Zagotavljanje enakosti ter sprejemanje in vključevanje različnosti velja za osnovno problematiko, okoli katerega se odvijajo razprave o državljanstvu v sodobni pluralni družbi. Prav artikulacija razmerja med zahtevo po zagotavljanju enakosti na eni strani z zahtevo po sprejemanju in spoštovanju različnosti na drugi je tista dinamika, zaradi katere ostaja državljanstvo kot politično pojmovanje posameznika tako kompleksno kakor tudi protislovno. Kakor je v *Tanner Lectures on Human Values* z naslovom *American Citizenship: The Quest for Inclusion* opozorila Judith Shklar, »[v] politiki ni pojma, ki bi bil pomembnejši kakor je pojem državljanstvo, v zgodovini ne bolj spremenljivega in v teoriji ne bolj spornega.« (Shklar, 1989a: 1). Ta epigraf na zgovoren način ponazarja vso ambivalentnost zgodovinske dediščine državljanstva ter njegove politične, filozofske in teoretične kompleksnosti, saj je državljanstvo kot skupni status v politični skupnosti, kot politična identiteta ali kot normativni ideal 'dobrega državljana' v svoji dolgi zgodovini povezan s številnimi problemi in izzivi. Kakor potrjujejo razprave s širšega področja teorije državljanstva (Beiner, 1995; Bellamy, 2008; Callan, 1997; Kymlicka & Norman, 1995; Macedo, 2000; Miller, 2000; Rosenblum, 2000; Shklar, 1989a; Spinner-Halev, 1994; Tamir, 1995; Tomasi, 2001, Young, 1990), izvira zahtevnost pri konceptualizaciji državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika primarno iz njegove kompleksnosti, saj pojem državljanstva zajema različna med seboj ločena pojmovanja in je kot tak odprt za različne interpretacije.

Na teoretično kompleksnost in praktično nujnost različnih vprašanj, ki jih odpira državljanstvo kot politično pojmovanje posameznika sta

vplivala dva ločena dejavnika. Na empirični ravni smo bili v zadnjih dveh desetletjih sočasno priča dvema vrstama družbenih in političnih sprememb. Na eni strani je demokratizacija širšega evropskega prostora v drugi polovici 80-ih ter prvi polovici 90-ih let prejšnjega stoletja skupaj z odpravo apartheida v Južni Afriki odprla možnost globalizacije kulture človekovih pravic (Kymlicka in Opalski, 2002). Sočasno s temi procesi pa smo bili tako v Evropi kot tudi drugod po svetu priča nenadnemu in nepričakovanemu vzponu ksenofobnega nacionalizma in verske nestrpnosti, ki sta imela negativen vpliv na varnost in stabilnost sodobnih pluralnih družb. Kakor je izpostavil Will Kymlicka, je »kolaps komunizma v Vzhodni Evropi sprožil val etničnih nacionalizmov, ki je dramatično vplival na proces demokratizacije« (Kymlicka, 2005: 469). Hkrati je globalni proces demokratizacije oz. njegova razširitev pravzaprav paradoksalen, saj v večini evropskih držav volilna udeležba na lokalni, nacionalni in evropski ravni iz leta v leto upada. Nizka udeležba na volitvah, vse manjše zanimanje za udelestvo v javnem in političnem življenju ter pomanjkanje zaupanja v demokratične inštitucije je še posebej prisotno med mladimi. Kljub dejstvu, da se demokracija širi po vsem svetu, kakor je opozoril Anthony Giddens:

»[...] obstaja v zrelih demokracijah, ki naj bi jih preostali svet posnemal, vesplošno razočaranje nad demokratičnimi procesi. V večini zahodnih držav je v zadnjih letih stopnja zaupanja v politike upadla. Vse manj ljudi – še posebej v ZDA – se odpravi na volitve. Vedno več ljudi, predvsem mlajša generacija, pravi, da jih parlamentarna politika ne zanima. Zakaj postajajo sočasno z širjenjem demokracije na preostali svet državljani v demokratičnih državah vse bolj razočarani nad demokratičnimi vladami?« (Giddens, 2000: 90)

Poleg vse večjega »demokratičnega deficita« (Putnam, 2000), sodi med te izzive tudi spreminjajoča se demografska starostna struktura prebivalstva, socialna izključenost in revščina ter različni okoljski problemi, kot npr. onesnaženost okolja in segrevanje ozračja, itn. Hkrati je v sodobnih pluralnih družbah javno šolanje postavljeno pred številne izzive, ki so povezani tudi z vse večjo kulturno različnostjo in jezikovno raznolikostjo. Med izzive, s katerimi se soočajo sodobne pluralne družbe sodijo tudi

številne pojavne oblike rasizma, ksenofobije in ostalih oblik diskriminacije ter netolerance, ki so v veliki večini primerov povezani s priseljenci oz. migranti in manjšinami ter tistimi, ki tako ali drugače ne sodijo v večinsko populacijo ali pa niso skladni s predstavami večinske populacije (npr. istospolno usmerjeni itn.). Ti problemi kažejo na to, da sodobne pluralne družbe niso našle ustrezne rešitve in tako premagale napetosti, ki so povezane s kulturno različnostjo oz. kakor je opisal Bhikhu Parekh:

»[m]ultikulturene družbe so soočene s problemi, ki v zgodovini nimajo primerjave. Poiskati morajo načine za uskladitev legitimnih zahtev po enotnosti in različnosti, doseganje politične enotnosti brez kulturne uniformiranosti, doseganje inkluzivnosti brez nasilne asimilacije. Med državljani morajo kultivirati občutek pripadnosti in obenem spoštovati njihove legitimne kulturne razlike ter razvijati pluralnost kulturnih identitet brez slabljenja sprejete ter pomembne identitete skupnega državljanstva.« (Parekh, 2000: 343)

Problemom in izzivom, s katerimi se soočajo sodobne pluralne družbe sledijo tudi alarmantni odzivi različnih družbenih skupin, civilnodružbenih gibanj ter posameznikov, ki opozarjajo na moralni kolaps in socialno fragmentacijo sodobne pluralne družbe, na vse manjšo medsebojno povezanost in solidarnost kakor tudi na odsotnost državljskih vrlin, npr. patriotizma itn.

Poleg tega se sodobne pluralne družbe soočajo s številnimi izzivi, ki so povezani z zahtevami različnih družbenih skupin in posameznikov po zagotavljanju enakosti kakor tudi po uresničevanju enakosti spoštovanja. Zahteve etničnih manjšin, priseljencev, verskih skupnosti ter ostalih družbenih skupin po ohranjanju njihove kulture, vrednot in praks, kažejo na to, da ostajata sodobna pluralna družba in njen inštitucionalni okvir kljub zagotavljanju državljske enakosti ter enakosti spoštovanja v različnih primerih tako uniformirajoča kakor tudi diskriminatorna (Kymlicka, 1995; Spinner-Halev, 2000; Swaine, 2006).

Tudi vztrajnost konfliktov med t.i. nacionalizmom nacionalnih držav ter nacionalizmom manjšin v številnih državah z daljšo demokratično tradicijo oz. v demokracijah dolgega veka (npr. Baski in Katalonci v Španiji, Quebec v Kanadi, flamska skupnost v Belgiji) jasno kaže, da ostajata tako narava sodobne pluralne družbe kot tudi njen inštitucionalni okvir

vse prej kot neproblematična in splošno sprejeta (Kymlicka and Straehle, 1999). Tudi številni konflikti in napetosti med družbenimi skupinami, ki so med seboj ločene glede na raso, etnično in jezikovno pripadnost ali vero, nakazujejo, da ostajata zagotavljanje enakosti ter sprejemanje in spoštovanje različnosti v samem središču razprav in problemov, s katerimi se soočajo sodobne pluralne družbe. Kakor je izpostavil Will Kymlicka:

»v mnogih zahodnih državah so domačini silovito nasprotovali priseljencem in pribežnikom; prebujanje in politična mobilizacija staroselcev je privedla do osnutka deklaracije o pravicah staroselskih ljudstev v Združenih narodih; in stalna, celo vse močnejša grožnja z odcepitvijo v več zahodnih demokracijah: od Kanade (Quebec) do Velike Britanije (Škotska), Belgije (Flandrija) in Španije (Katalonija).« (Kymlicka, 2005: 469)

Na teoretični ravni se je v zadnjih dveh desetletjih pozornost oz. središče razprav od problematike razdeljevalne pravičnosti premaknilo k problemom pluralizma, saj so sodobne razprave o državljanstvu v veliki meri izšle iz razprav o pravičnosti sodobne pluralne družbe in njenega inštitucionalnega okvira (Rawls, 1971; 1993) ter iz razprav o vlogi in pomenu skupnosti in razmerju posameznika do le-te (MacIntyre, 1981; Sandel, 1982; Taylor, 1989; Walzer, 1983).¹ Državljanstvo kot politično pojmovanje posameznika je torej nekakšen hibrid med komunitarno in republikansko politično teorijo na eni strani ter liberalno politično tradicijo na drugi, saj je pojem državljanstva, kakor je pravilno izpostavil Will Kymlicka, tesno povezan z »liberalno idejo o pravicah posameznika na eni strani ter komunitarno idejo pripadnosti in navezanosti posamezni skupnosti na drugi« (Kymlicka, 2002: 284). Kljub dejstvu, da pojem državljanstva vse od antike dalje označuje članstvo posameznika v politični skupnosti, na vprašanje »Kaj je državljanstvo?« ni enoznačnega odgovora predvsem zaradi različnih tradicij politične teorije ter posledično tudi različnih pojmovanj samega koncepta državljanstva. Razpetost med tradicijo republikanske politične teorije, kjer je pojem državljanstva primarno povezan s

političnim udejstvovanjem posameznika in idejo 'skupnega dobrega' ter demokratičnim idealom državljanske enakosti in liberalnim idealom enakosti spoštovanja posameznika potrjuje dejstvo, da ostaja državljanstvo kot politično pojmovanje posameznika v samem središču sodobnih teoretičnih razprav o uskladitvi zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in spoštovanju različnosti.

Prav neposrednost različnih problemov in izzivov, s katerimi se soočajo sodobne pluralne družbe na eni strani ter teoretična kompleksnost razprav o različnih vidikih državljanstva oz. državljanske enakosti in enakosti spoštovanja na drugi kaže na to, da je soglasje o državljanstvu kot političnem pojmovanju posameznika vse prej kot splošno sprejeto dejstvo. Tako se soočamo s kritikami, da je državljanstvo kot politično pojmovanje posameznika ter zahteva po državljanski enakosti *neučinkovita* oz. da na pravicah utemeljeno pojmovanje posameznika, ki temelji na enakosti pravic vodi v socialno permisivnost in apatičnost oz. t.i. 'karkolizem' ter kulturni relativizem, ki negativno vpliva na stabilnost, enotnost in kohezivnost sodobne pluralne družbe. Na drugi strani pa se soočamo z dvema med seboj povezanima kritikama, ki ju na liberalno pojmovanje državljanstva oz. uskladitve demokratičnega ideala državljanske enakosti in liberalnega ideala enakosti spoštovanja naslavlja multikulturalizem. Po eni različici kritike multikulturalizma je ta model državljanstva *nujen*, ne pa tudi *zadosten* pogoj za uresničevanje državljanske enakosti in zagotavljanje enakosti spoštovanja v sodobni pluralni družbi. Druga različica je v svoji kritiki na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva oz. modela uskladitve zahteve po zagotavljanju enakosti in zahteve po enakosti spoštovanja veliko bolj neizprosna, saj trdi, da vodi ta model uskladitve zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in različnosti v asimilacijo in marginalizacijo vseh tistih, ki niso del družbenega ali kulturnega mainstreama.

Prav zaradi različnih kritik liberalnega modela državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika ter s tem povezanih ugovorov o neustreznosti na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva, v tem poglavju podrobneje predstavljam osnovne elemente sodobnega pojmovanja državljanstva ter analiziram tako tradicionalno kakor tudi so-

¹ Osrednji teoretični problem politične filozofije, kakor poudarja Anna Elisabetta Galeotti, se osredotoča okoli vprašanja »kako misliti družbeno sodelovanje v pogojih obstoja pluralizma skupin«, kjer postane toleranca »temeljni vzvod za reševanje problemov pluralizma« (Galeotti, 2009: 18).

dobno kritiko liberalnega modela na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva. V prvem delu predstavim dve dimenziji državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika ter s tem povezane elemente na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva, in sicer [i] status; [ii] pravice; ter [iii] vrline (npr. participacija). Vsak od teh elementov odpira različna vprašanja, ki ostajajo v razpravah o vlogi in pomenu državljanstva velikokrat neartikulirana oz. spregledana. Analizi posameznih elementov sodobnega pojmovanja državljanstva ter s tem povezanimi problemi sledi predstavitev tradicionalne in sodobne kritike na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva ter najpomembnejših ugovorov, ki jo na to pojmovanje državljanstva naslavljajo različni kritiki. Poseben poudarek je namenjen predstavitvi dveh različic multikulturalizma [t.i. 'zmerni' multikulturalizem' ter t.i. 'kritični' multikulturalizem] oz. dveh modelov državljanstva [t.i. 'multikulturalno državljanstvo' ter 'razlikovalno državljanstvo'], ki na liberalni model državljanstva naslavljata vrsto ugovorov in očitkov povezanih z razdeljevalno pravičnostjo.

Sklepni del tega poglavja problematizira multikulturalno in razlikovalno pojmovanje državljanstva, ki ga na multikulturalizem naslavljajo feminizem, egalitarni liberalizem in pluralizem ter vlogo in pomen različnosti v okviru posameznih utemeljitev državljanstva enakosti. Osnovna razlika v pojmovanju državljanstva enakosti ter s tem povezanih modelov državljanstva tako ni samo v obsegu pravic, ki naj bi jih imeli posamezniki (katere pravice naj bi torej bile del državljanstva enakosti) ampak primarno v tem, kako pojmuje same razlike med posamezniki (danost ali izbira). To poglavje tako odpira dve dilemi na kateri različni modeli državljanstva ne ponujajo enoznačnega odgovora, in sicer [i] ali so enake pravice, ki so povezane s statusom državljanstva zadosten pogoj za zagotavljanje državljanstva enakosti vsem članom politične skupnosti; ter [ii] ali je zagotavljanje enakosti, kakor ga pojmuje na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva, skladno z zahtevami po enakosti spoštovanja, ki ga izpostavljajo zagovorniki multikulturalizma.

II. Na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva

Državljanstvo kot politično pojmovanje posameznika vsebuje dve temeljni razsežnosti, in sicer [i] vertikalno dimenzijo; ter [ii] horizontalno dimenzijo.² Prva dimenzija državljanstva se nanaša na državljanstvo kot pravni status, ki določa razmerje med posameznikom in politično skupnostjo ter njenim institucionalnim okvirom. V okviru tega vidika se vloga državljanstva, kakor je izpostavil Will Kymlicka, »nanaša na članstvo v politični skupnosti ter tako označuje razmerje med posameznikom in državo« (Kymlicka, 2003a: 147) oz. je določeno, kakor poudarja John Rawls »z njihovimi političnimi inštitucijami« (Rawls, 1999: 460).

Druga dimenzija državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika se primarno nanaša na socialno, kulturno in psihološko razmerje med politično skupnostjo in njenimi člani³, kjer državljanstvo kot skupna politična identiteta zagotavlja občutek enotnosti in medsebojne solidarnosti med člani politične skupnosti. To horizontalno razmerje povezuje pripadnike politične skupnosti, ki si na eni strani delijo skupen status in politično identiteto, na drugi strani pa se med seboj razlikujejo glede na vrsto lastnosti, in sicer tako tistih, ki so del njihove izbire (npr. veroizpoved oz. svetovno-nazorska prepričanja) kakor tudi t.i. askriptivnih elementov njihove identitete (npr. spol, starost, etnična pripadnost, rasa).

Obe dimenziji državljanstva se tako nanašata na tri temeljne elemente državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika, in sicer [i] *vprašanje pripadnosti*, ki opredeljuje kdo ima status državljanstva določene politične skupnosti; [ii] *vprašanje temeljnih pravic in svoboščin*, ki opredeljuje pravice državljanov kot članov politične skupnosti; ter [iii] *vprašanje državljanstvih vrlin*, ki naj bi jih imeli državljanji kot člani politične skupnosti. Spodaj so podrobneje predstavljeni vsi trije elementi na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva.

2 Judith Shklar je opredelila tri različne pomeni povezane z državljanstvom, in sicer »[i] nacionalno državljanstvo; [ii] aktivno participacijo oz. 'dobro' državljanstvo; ter [iii] republikanski ideal državljanstva« (Shklar, 1989: 3).

3 V svoji knjigi *Culture, Citizenship, and Community: A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*, Joseph H. Carens podrobneje predstavi posamezne razsežnosti državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika in njihovo medsebojno razmerje (2000 [7. poglavje]).

II.1 Status

Statusni element državljanstva odpira vprašanje članstva oz. vprašanje kdo je državljan določene politične skupnosti ter kakšne so kvalifikacije za članstvo v posamezni politični skupnosti. Skozi zgodovino je bilo vprašanje statusa državljanstva povezano z različnimi kvalifikacijami, ki so bile v danem kontekstu in okoliščinah potrebne za pridobitev statusa državljanstva, kakor npr. spol, rasa, etnična pripadnost, vera, lastnina, služenje vojske. Kakor je v svojem članku 'The Ideal of Citizenship Since Classical Times' poudaril J.G.A. Pocock, je za Aristotela državljan »[...] moral biti moški znanega porekla, patriarh, bojevnik ter lastnik dela drugih (običajno sužnjev) [...]« (Pocock, 1995: 31). Z drugimi besedami, status državljanstva so v antičnih Atenah opredeljevale številne kvalifikacije, ki jih vsako sodobno pojmovanje državljanstva označuje kot izključujoče in diskriminatorne. Kakor je izpostavil John Tomasi, je bilo klasično pojmovanje državljanstva »znano po svojem izključevanju in izkoriščanju. Prav lahko trdimo – vsaj znotraj Aristotelove formulacije –, da je to pojmovanje državljanstva tudi kot *koncepta* temeljilo na svoji izključevalnosti«⁴ (Tomasi, 2002: 63).

V sodobnih političnih skupnostih se status državljanstva pridobi preko enega od treh možnih mehanizmov. Prvi mehanizem omogoča pridobitev statusa državljanstva preko rojstva na ozemlju določene države [*jus soli*]. Drugi mehanizem omogoča pridobitev statusa državljanstva z rojstvom staršem, ki že imata status državljana določene politične skupnosti [*jus sanguinis*]. Oba mehanizma preko katerih posameznik avtomatično pridobi status državljanstva je v prvi vrsti izven volje posameznika.⁵ Kakor Rawls upravičeno poudarja, posamezniki se družbi ne pridružijo »prostovoljno, temveč so vanjo rojeni« (Rawls, 1999: 397). Kot državljan, trdi, »se v določenem zgodovinskem času najdemo v določeni politični skupnosti« (Rawls, 2001: 4). Dejstvo je, kakor pojasnjuje Samuel Scheffler, »da sodobne liberalne družbe pripisujejo pri dodeljevanju dr-

žavljanstva ter s tem povezanimi pravicami in obveznostmi rojstvu veliko večjo težo kakor pa izbiri« (Scheffler, 2002: 70; Shachar, 2009). Za razliko od teh dveh mehanizmov preko katerih je pridobitev statusa državljanstva primarno neprostovoljna je proces naturalizacije ter s tem povezana pridobitev statusa državljanstva določene države povezana z zavestnim pristankom posameznika [*volitional allegiance*].

II.2 Pravice

Vprašanje temeljnih pravic in svoboščin, ki so povezane z državljanstvom kot političnim pojmovanjem posameznika je potrebno razdeliti na dve ločeni vprašanji, in sicer [*i*] zakaj imajo člani politične skupnosti pravice; ter [*ii*] katere pravice so povezane s statusom državljanstva, npr. civilne, politične, socialne in/ali kulturne pravice.

Prvo vprašanje se nanaša na temeljne interese, ki jih pravice podeljene članom politične skupnosti ščitijo. Tradicionalni vidik tega vprašanja je povezan s t.i. zaščitno funkcijo, ki jo opravljajo temeljne svoboščine. V tem smislu je temeljna lastnost liberalizma kot politične doktrine povezana z varovanjem temeljnih civilnih in političnih pravic, vključno s pravico do svobode veroizpovedi, svobode izražanja, združevanja, pravico do politične participacije, in pravico do poštenega sojenja. Ta opredelitev odnosa med posameznikom in politično skupnostjo, na katerem temelji na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva, predpostavlja, da je osnovna funkcija pravic zaščita osebnih svoboščin njenih članov in ne to, da bi državljanom kot članom politične skupnosti vcepili kakšno posebno pojmovanje dobrega življenja. Liberalizem, kakor je zapisala Judith Shklar, ima samo en glavni cilj, in sicer »zagotoviti politične razmere, ki so potrebne za uresničevanje osebne svobode« (Shklar, 1989b: 3) oz. kakor poudarja Steve Macedo, temelji liberalizem kot politična doktrina

»na skupni zavezanosti vrsti političnih vrednot in praks: toleranci in medsebojnemu spoštovanju ostalih državljanov [...] ter na vrsti posebnih liberalnih vrlin, ki zajemajo spoštovanje vladavine prava in demokratičnih procesov, pripravljenost kritičnega razmišljanja o javnih zadevah, ter pripravljenost potrditi vrhovno politično avtoriteto načelom, ki jih lahko javno zagovarjamo iz takšne-

4 Konservativna in republikanska politična doktrina sta glede dodeljevanja statusa državljanstva v primerjavi z liberalno ali multikulturno različico precej bolj selektivni oz. restriktivni.

5 Kakor je opozorila Marina Lukšič-Hacin je potrebno med načeloma *jus soli* in *jus sanguinis* podrobneje analizirati tudi njuno medsebojno razmerje, saj lahko pride v nekaterih primerih tudi do določenih neskladij oz. razhajanj (Lukšič Hacin, 2009: 63–64).

ga zornega kota, da si ga delimo z ostalimi sodržavljeni drugih ver« (Macedo, 1995: 225).

Po drugi strani pa temelji sodobni vidik vprašanja, zakaj imajo člani politične skupnosti pravice, primarno na integrativni funkciji pravic, ki proizvajajo občutek enotnosti in medsebojne povezanosti med člani politične skupnosti. Kakor je odločno poudaril T.H. Marshall, enake državljske pravice ustvarjajo »neposreden občutek pripadnosti skupnosti, ki temelji na lojalnosti do civilizacije, ki je skupna posest« (Marshall, 1992 [1950]: 40). V zvezi s tem je integrativna funkcija [v prvi meri socialnih] pravic namenjena predvsem razvoju občutka medsebojne povezanosti in solidarnosti med člani določene politične skupnosti.

Hkrati odpira drugo vprašanje predstavljeno zgoraj [katere pravice so povezane s statusom državljanstva] vrsto izzivov in problemov, saj vsaka od temeljnih političnih doktrin, npr. liberalizem, republikanizem, multikulturalizem, konservativna politična teorija na različni način odgovarja na tri ločena vprašanja, ki so povezana s tem vidikom državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika, in sicer [i] katere pravice imajo državljski kot člani politične skupnosti; [ii] kakšno je razmerje med posameznimi pravicami, ki jih imajo člani politične skupnosti; ter [iii] katere interese članov politične skupnosti varujejo posamezne pravice? Artikulacija vprašanja, ki se nanaša na pravice članov politične skupnosti kaže na različno razumevanje državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika ter narave politične skupnosti, npr. razmerje med inštitucionalnim okvirom sodobne pluralne družbe ter asociativno mrežo civilne družbe (Gutmann, 1998; Rosenblum, 1998). V okviru prvega od zgoraj predstavljenih treh vprašanj se vsaka od temeljnih političnih doktrin razlikuje primarno glede na to, katere pravice so povezane z državljanstvom kot političnim pojmovanjem posameznika. Tako se, npr. liberalizem in multikulturalizem razlikujeta primarno glede na to, ali so kulturne pravice del temeljnih pravic, ki jih imajo člani politične skupnosti, liberalizem in t.i. 'klasični liberalizem' oz. libertarna politična teorija (npr. Nozick, 1974) pa glede tega ali so socialne pravice del temeljnih pravic, ki jih imajo člani politične skupnosti. V okviru drugega vprašanja republikanska

politična teorija [tako klasična kot tudi sodobna različica] daje primat političnim pravicam ter s tem povezanimi vrlinami (npr. participacija). Tudi Rawls v knjigi *A Theory of Justice* poudarja, da so nekatere pravice in svobščine bolj pomembne in 'temeljne' od ostalih (Rawls, 1971). Zadnje od treh vprašanj predstavljenih zgoraj pa izpostavlja različne interese članov politične skupnosti, ki naj bi jih posamezne pravice varovale.

II.3 Vrline

Če je vse do nedavnega veljalo, da je liberalni model na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva povezan primarno s pravicami in svobščinami, ki jih imajo člani politične skupnosti ter pravičnostjo inštitucionalnega okvira sodobne pluralne družbe, je v zadnjih dveh desetletjih eno od osrednjih vprašanj liberalizma osrediščeno okoli problematike vrlin (Berkowitz, 1999; Dagger, 1997; Galston, 1991; Macedo, 1990; White, 1996). Kakor izpostavljajo zagovorniki tega pristopa, enotnost in socialna kohezivnost sodobnih pluralnih družb ni odvisna zgolj in samo od pravičnosti inštitucionalnega okvira politične skupnosti, temveč tudi od državljskih vrlin posameznikov. Ustvarjanje krepostnih državljskih, kakor izpostavlja Eamonn Callan, »je nujno tako v liberalni demokraciji, kot v kateri koli drugi ureditvi« (Callan, 1997: 3). Brez državljskih, ki imajo te lastnosti, poudarja William A. Galston, »se sposobnost uspešnega delovanja liberalnih družb postopoma zmanjšuje« (Galston, 1991: 220).

Tako tudi liberalna politična teorija pri enem od svojih najpomembnejših sodobnih zagovornikov - Johnu Rawlsu - pripisuje poseben pomen posameznim državljskim vrlinam: »le-te opredeljujejo ideal dobrega državljskega demokratične države - vloge, ki jo določajo njene politične institucije« (Rawls, 1993: 194-195). Samo nekaj odstavkov kasneje je Rawls v okviru vprašanja o kultiviranju državljskih vrlin ter vzgoji in izobraževanju izpostavil, da mora družba v vzgoji 'svojih' otrok posebno pozornost nameniti predvsem njihovi

»vloge kot bodočih državljskih, in s tem tako pomembnim stvarjem, kot so njihovo usvajanje zmožnosti za razumevanje javne kulture ter sodelovanje v njenih institucijah (...) ter njihovemu razvijanju političnih vrlin (...)« (*ibid.*, p. 200).

Državljanstvo kot skupni politični status daje posameznikom dostop do inštitucij in priložnosti, hkrati pa od posameznikov pričakuje, da na teh področjih delujejo v skladu s temeljnimi načeli in skupnimi vrednotami sodobne pluralne družbe. Vidik državljanskih vrlin odpira vprašanje obveznosti, ki jih status državljanstva postavlja pred vse tiste, ki imajo ta status, saj od posameznikov tudi zahteva, kako se državljani vedejo oz. delujejo tudi v asociativnih združenjih civilne družbe, ter v sferi zasebnega.

III. Liberalni model na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva in državljske enakosti

Liberalni model na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva ter s tem povezana utemeljitev državljske enakosti temelji na dveh [egalitarnih] predpostavkah, in sicer [i] status državljanstva ter s tem povezane pravice in svoboščine temeljijo na zagotavljanju enakosti članov politične skupnosti [*predpostavka deskriptivne enakosti*]; ter [ii] vse pripadnike politične skupnosti ne glede na njihove medsebojne razlike, npr. spol, starost, rasa, etnična pripadnost, veroizpoved oz. svetovno-nazorska usmerjenost, itn. je potrebno obravnavati enako [*predpostavka moralne enakosti*]. Kakor je izpostavil Charles Taylor je zahteva po enakih pravicah odpravila načelno ločevanje članov politične skupnosti med tiste, ki imajo vse pravice povezane s statusom državljanstva ter tistimi, ki nimajo enakih pravic:

»S politikami enakega dostojanstva je utemeljeno tisto, kar pomeni splošno enako za vse, enako košarico pravic in imunitet, s politikami različnosti pa zahtevamo, da se prizna edinstveno dostojanstvo posameznika ali skupine, njihova razločljivost od vseh ostalih.« (Taylor, 1997: 38)

Če sta ta vidik pripoznanja enakega dostojanstva posameznikov ter s tem povezana odprava diskriminacije posameznikov v sferi javnega pripoznanja kot osnovna predpostavka liberalnega modela na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva, pa je drugi vidik politik pripoznanja, ki so del multikulturalizma, veliko bolj problematičen. Prvi vidik politike pripoznanja [odprava diskriminacije] je poleg enakega obravnavanja pri-

nesla odsotnost razlikovanja med posameznimi pojavnimi oblikami različnosti. Ta vidik politike pripoznanja je tako »slep« za razlike. Politike identitete, ki so del kritičnega multikulturalizma tako opozarjajo, da je potrebno redefinirati same politike nediskriminacije, kjer naj bi razlike med posamezniki služile kot podlaga za razlikovalno obravnavanje. Prav napetost med obema vidikoma politik pripoznanja kaže na to, da je usklajevanje zahtev po zagotavljanju enakosti in enakosti spoštovanja veliko bolj kompleksna kakor jo utemeljujejo tako kritiki kakor tudi zagovorniki liberalnega modela na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva.

Razvoj sodobnega pojmovanja državljanstva, ki je odpravil načelno asimetričnost med zagotavljanjem enakosti ter sprejemanjem, vključevanjem ter spoštovanjem različnosti sta zaznamovali dve značilnosti. Prva značilnost na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva se nanaša na razširitev statusa državljanstva v posamezni politični skupnosti in je povezana s prvim elementom t.i. funkcionalističnega vidika državljanstva oz. vprašanjem pripadnosti. V okviru tega procesa je skozi zgodovino vedno več članov določene politične skupnosti pridobilo status državljanstva ter s tem povezane državljske pravice, kar ponazarjajo tudi različni primeri, npr. politična emancipacija žensk. Kakor so v uvodu k zborniku *Is Multiculturalism Bad for Women* izpostavili Joshua Cohen, Matthew Howard in Martha Nussbaum so se v zadnjih dveh stoletjih:

»družbene in politično hierarhije [...] srečale s ponavljajočimi se izzivi s strani gibanj, ki se zgledujejo po idejah človeške enakosti. Abolicionisti so vztrajali, da so sužnji človeška bitja in ne lastnina. Gibanja delavskega razreda v 20.-ih in 30.-ih letih 20. stoletja so trdila, da dostojno življenje ljudi, ne sme biti odvisno od uspeha na trgu. Boj za državljske pravice v 60-ih letih 20. stoletja je poudarjal, da mora biti barva kože nepomembna za človekovo usodo ter obsodil prakso rasnega apartheida. V zadnjem času so gibanja za pravice gejev in lezbik zavrnili idejo, da morajo biti ljudje za svojo izbiro spolnega partnerja izpostavljeni javnemu ponižanju.« (Cohen, Matthew, Nussbaum, 1999: 3)

Druga značilnost tega pojmovanja državljanstva pa se nanaša na obseg pravic in svoboščin posameznikov in je povezana z drugim elementom t.i. funkcionalističnega vidika državljanstva oz. vprašanjem temeljnih pravic in svoboščin. To postopno razširitev obsega pravic in svoboščin tistih, ki

imajo status državljanstva v določeni politični skupnosti, najboljše pona-
zarja gradualistična interpretacija uvedbe različnih kategorij pravic, ki jo
je v svojem temeljnem delu *Citizenship and Social Class* nazorno prikazal
T.H. Marshall, in sicer [i] civilnih pravic⁶ v 18. stoletju; [ii] političnih pra-
vic⁷ v 19. stoletju ter [iii] socialnih pravic⁸ v 20. stoletju (Marshall, 1990
[1956]). Po tej interpretaciji genealogije na pravicah utemeljenega poj-
movanja državljanstva smo priča dvojni razširitvi t.i. funkcionalističnega
vidika državljanstva, in sicer [i] *razširitvi statusa*; ter [ii] *razširitvi pravic
in svoboščin*, ki jih imajo člani politične skupnosti. Ta dvojna razširitev je
posledično prinesla univerzalizacijo enakih pravic in svoboščin, ki naj bi
vsem pripadnikom posamezne politične skupnosti ne glede na spol, raso,
veroizpoved, etnično pripadnost ali katerikoli drugi vidik njihove identi-
tete zagotavljala enak obseg pravic in hkrati tudi sprejemanje, vključeva-
nje in spoštovanje različnosti posameznih elementov njihove identitete.
Razširitev statusa ter razširitev pravic in svoboščin sta hkrati pomembno
prispevala tudi k integracijski vlogi državljanstva kot političnega pojmo-
vanja posameznika ter razširitvi zagotavljanja enakosti ter sprejemanja,
vključevanja in spoštovanja različnosti tako v sfero zasebnega kot tudi v
sfero civilne družbe. Prav enakost pravic, kakor poudarja Rawls, »oprede-
ljuje skupni status državljanstva« (Rawls, 1999: 194).

Hkrati sta razširitev statusa ter razširitev pravic in svoboščin skupaj
z razširitvijo temeljnih načel liberalne politične ureditve tudi na ostale
družbene sfere, npr. prepoved diskriminiranja glede na spol, veroizpove-
ved, etnično pripadnost ali raso pri zaposlovanju, v vzgoji in izobraže-

6 Civilne pravice so razred pravic, ki ščitijo svobodo posameznikov pred neupravičenimi kr-
šitvami vlad in zasebnih organizacij ter hkrati posameznikom – brez diskriminacije ali re-
presije – omogočajo sodelovanje v družbenem in političnem življenju. Med civilne pravice
načeloma štejemo zagotavljanje varnosti ter telesne integritete ljudi, zaščito pred diskrimi-
nacijo zaradi telesne ali duševne invalidnosti, spola, vere, rase, narodnosti, starosti, spolne
usmerjenosti ali spolne identitete itn., pravico do zasebne lastnine, svobodo misli in vesti,
govora in izražanja, veroizpovedi, tiska, in gibanja (Wikipedia, geslo *Civil Rights*).

7 Med politične pravice sodita volilna pravica in pravica biti izvoljen.

8 T.i. 'klasični liberalizem' oz. libertarna politična teorija socialnim pravicam odreka status
temeljnih pravic, ki jih povezujemo s statusom državljanstva, saj naj bi zaradi politik redi-
stribucije, ki so podlaga socialnih pravic povečal moč države ter s tem ogrozil individualno
svobodo posameznikov. Med sodobne predstavnike te teze štejemo Nozickovo delo *Anar-
chy, State and Utopia* (1974), ki je nastala kot odgovor oz. kritika Rawlsovega temeljnega
dela *A Theory of Justice* (1971).

vanju, itn., kakor opozarjajo nekateri avtorji, pomenila tudi »radikalno
razširitev odgovornosti liberalnega državljanstva« (Kymlicka, 2003b: 50).
Če je razširitev statusa ter razširitev pravic in svoboščin državljanov pri-
marno pozitivno prispevala k zagotavljanju varnosti posameznikov tako
pred vplivom in močjo države ter njenih inštitucij kot tudi pred voljo [de-
mokratične] večine, pa prinaša razširitev oz. univerzalizacija temeljnih
načel in vrednot liberalne politične skupnosti v ostale družbene sfere
tako pozitivne kakor tudi potencialno negativne učinke (Rosenblum,
1998; 2000). Med pozitivne učinke razširitve temeljnih načel in vrednot
liberalnodemokratične politične skupnosti v ostale družbene sfere – ka-
kor je bilo opisano zgoraj – lahko štejemo zagotavljanje enakosti, nedis-
kriminiranje in zagotavljanje pravičnosti tudi v ostalih družbenih sferah,
npr. nediskriminiranje temnopoltih v ZDA. Med potencialno negativne
učinke razširitve skupnih vrednot in temeljnih načel določene politične
skupnosti oz. njihova univerzalizacija v vseh družbenih sferah pa lahko –
paradoksalno –, kakor je poudaril Jeff Spinner-Halev:

»prevlada nad oz. vsaj spremeni zasebne identitete. Liberalizem od državljanov
pričakuje daljnosežne zahteve po tem, kako naj delujejo med seboj v različnih
okoljih.« (Spinner-Halev, 1994: 37-38)

Pravzaprav ima ta razširitev oz. t.i. »liberalno pričakovanje«, ki je pove-
zano z zagotavljanjem pravic oz. s statusom državljanstva dva različna
učinka. Na eni strani naj bi razširitev temeljnih načel nediskriminiranja
in spoštovanja v vseh družbenih sferah povzročil t.i. *učinek prelitja* [*spill-
lover effect*], ki posledično privede do odprave razlik v samem delovanju
različnih družbenih sfer.⁹ Kakor upravičeno poudarja William A. Galston,
»[č]e vztrajamo, da je vsako civilno združenje ogledalo načel širše politi-
čne skupnosti, potem smiselne razlike med združenji prej ali slej izginejo«
(Galston, 2002a: 20). Na drugi strani pa vse večja inkluzivnost liberal-
nega modela povzroča t.i. 'konfliktno različnost', kjer naj bi tisti, ki niso
vključeni tako ali drugače postali še bolj marginalizirani oz. odtujeni od

9 Učinek prelitja, kot je ob analizi Tocquevillove *Demokracije v Ameriki* izpostavil Jon Elster,
»je bil osrednje konceptualno orodje oz. pravzaprav najpomembnejše orodje v Tocquevillovi
analizi demokracije« (Elster, 1993: 186). Za sodobno razpravo o učinku prelitja med sfero
javnega ter zasebnega in asociativno sfero civilne družbe, glej Tomasi (2002).

večinske populacije. Kakor je izpostavil John Gray, liberalne družbe težijo »k izločitvi neliberalnih oblik življenja ter njihovi getoizaciji, marginalizaciji ali trivializaciji« (Gray, 1996: 154). Prav neupoštevanje asimetričnosti med različnimi člani politične skupnosti s strani zagovornikov liberalizma, kakor izpostavlja David Miller, vodi v podcenjevanje težavnosti »'liberalizacije' neliberalnih identitet, saj spregledajo čemu se morajo ljudje odpovedati, če naj svoja pojmovanja dobrega vidijo kot svobodno izbrana in spremenljiva« (Miller, 2000: 49). Zahtevnejše kot je pojmovanje državljanstva – tako William A. Galston – »bolj so javne politike za njegovo spodbujanje vsiljive [...] Bolj kot naše pojmovanje dobrega državljanja za skupno dobro zahteva žrtvovanje zasebnih interesov, bolj odločno mora delovati država (kot so to počeli v Šparti) pri slabitvi teh interesov v korist predanosti javni sferi« (Galston, 2002a: 17).

Ta ambivalentnost liberalnega modela na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva in državljanske enakosti, ki temelji na načelih enakosti in nediskriminiranja članov politične skupnosti odpira tudi vrsto vprašanj in dilem, ki se nanašajo na kritiko liberalnega modela državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika oz. na njegovo nezmožnost ustreznega zagotavljanja enakosti dostojanstva in spoštovanja tistih posameznikov in skupin, ki tako ali drugače niso del večinske kulture. Kljub dejstvu, da je emancipatorična narava na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva zagotovila enako obravnavanje posameznikov ne glede na spol, raso, veroizpoved, spolno usmerjenost itn., je prav ta dvojni vidik razširitve državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika [*razširitev statusa* in *razširitev pravic*] naletel na številne kritike in različne ugovore zoper njegovo egalitarno naravo, ki jih podrobneje obravnavam v naslednjem delu tega poglavja.

IV. Kritika liberalnega modela na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva

Liberalna različica na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva ter s tem povezana konceptualizacija državljanske enakosti se kljub svoji egalitarnosti in inkluzivnosti sooča z vse pogostejšimi očitki, da oba vi-

dika razširitve enakih pravic in svoboščin, ki smo ju omenili zgoraj nista rezultirala v splošnem zagotavljanju pravičnosti ter z nič manj radikalnimi kritikami, da je to pojmovanje državljanstva in državljanske enakosti tako izključevalno kakor tudi asimilativno in uniformirajoče. Na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva ter s tem povezana konceptualizacija državljanske enakosti je bila deležna številnih kritik iz dveh različnih ter nasprotujočih si smeri, tj. [*i*] tradicionalna kritika; ter [*ii*] sodobna kritika.

Tradicionalna kritika na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva ter na njej utemeljeno pojmovanje državljanske enakosti vsebuje štiri ločene kritike, ki se nanašajo na različne vidike tega pojmovanja državljanstva, in sicer [*a*] republikansko kritiko (npr. Beiner, 2003; Miller, 2000); [*b*] komunitarno kritiko (Sandel, 1982; MacIntyre, 1981; Taylor, 1989; Walzer, 1983); [*c*] neoliberalno kritiko (npr. Nozick, 1974); ter [*d*] konservativno kritiko (e.g. Scruton, 2002). Sodobna kritika tega pojmovanja državljanstva in z njim povezanega pojmovanja državljanske enakosti vključuje tri med seboj ločene kritike, in sicer [*a*] kritiko deliberativne demokracije¹⁰ (e.g. Brettschneider, 2006; Deveaux, 2009; Talisse, 2005); [*b*] feministično kritiko¹¹ (e.g. Okin, 1989; Nussbaum, 1999; Shachar, 2001; Song, 2007); ter [*c*] multikulturalistično kritiko (e.g. Kymlicka, 1995; Modood, 2007; Parekh, 2000; Raz, 1994; Young, 1990). Spodaj predstavljam najpomembnejše ugovore tako tradicionalne kakor tudi sodobne kritike na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva in na njem utemeljenega pojmovanja državljanske enakosti.

10 Eden od ugovorov zagovornikov deliberativne demokracije je povezan z očitkom, da se liberalni model državljanstva oz. liberalno pojmovanje državljanske enakosti na neustrezen način loteva reševanja konfliktov med enako tehtnimi zahtevami [kot npr. enakost spolov in kulturna koherentnost]. Kakor je opozorila Monique Deveaux, liberalna načela »postavljajo omejitve tako obliki kot tudi možnim rezultatom teh razprav« (Deveaux, 2009: 24).

11 Feministična kritika kritizira domnevno brezbriznost liberalne različice na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva oz. državljanske enakosti do različnih oblik nepravičnosti v zasebni sferi in ohranjanje neenakosti med spoloma v javni sferi ter njenem inštitucionalnem okviru (Enslin, 2003; Okin, 1989, 1994).

IV.1 Tradicionalna kritika na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva

Glede na različne očitke, ki jih na liberalno različico na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva naslavljajo republikanska, komunitarna, neoliberalna in konservativna kriika, je potrebno ločiti različne ugovore zoper posamezne vidike tega pojmovanja državljanstva in njegovega pojmovanja državljske enakosti, in sicer [i] z identiteto povezan ugovor; [ii] z vrlinami povezan ugovor; ter [iii] z učinkovitostjo povezan ugovor. Medtem ko se z identiteto povezan ugovor primarno nanaša na problematizacijo razširitve statusa državljanstva, pa se tako z vrlinami povezan ugovor ter z učinkovitostjo povezan ugovor primarno nanašata na razširitev pravic, ki jih imajo člani politične skupnosti.

Prvi ugovor tradicionalne kritike [z identiteto povezan ugovor] postavlja pred liberalno različico na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva in njegove utemeljitve državljske enakosti dva ločena izziva. Po eni strani – tako kritiki – je razširitev podelitve statusa državljanstva (npr. pripadniki etničnih manjšin, ženske, delavski razred itn.) povzročila zmanjšanje enotnosti in socialne kohezije ter s tem povezano zmanjšanje medsebojne solidarnosti med člani politične skupnosti. Po drugi strani pa je razširitev statusa, i.e. podelitev statusa državljanstva tistim, ki v preteklosti niso bili enakopravni člani politične skupnosti, radikalizirala izključenost tistih, ki statusa državljanstva ter s tem povezane državljske enakosti niso dobili. Po tej interpretaciji je razširitev statusa ter s tem povezana sprememba pojmovanja skupne državljske identitete ogrozila stabilnost politične skupnosti in njen inštitucionalni okvir.

Drugi ugovor [z vrlinami povezan ugovor] se primarno nanaša na spremembo pojmovanja 'dobrega' državljana kot polno sodelujočega člana politične skupnosti ter s tem povezanega pojmovanja državljskih vrlin. Eden od najbolj vztrajnih očitkov, ki so del tega ugovora, kakor izpostavlja Samuel Scheffler, se nanaša na »primat svobodi in individualnim pravicam, ki niso samo konvencionalna družbena pravila temveč spodkopavajo tudi vrednost skupnosti« (Scheffler, 2002: 18). Tukaj velja še posebej izpostaviti tako republikansko kakor tudi komunitaristično kritiko,

ki liberalno različico na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva krivi za večino problemov, s katerimi se soočajo sodobne pluralne družbe, npr. vse manjša udeležba v procesih demokratičnega odločanja ter s tem povezan demokratični deficit, vse večjo stopnjo nasilja in nestrpnosti itn. Kakor je izpostavil Samuel Scheffler, naj bi bila liberalna različica na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva »odgovorna za vrsto družbenih problemov, katerih vir [...] je v kulturi individualizma in razpadu vrednot skupnosti« (Scheffler, 1994: 5).

Posamezne ugovore tradicionalne kritike na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva sestavljata republikanska in konservativna kritika, ki si hkrati delita tezo, da so skupna etnična, jezikovna in kulturna pripadnost članov politične skupnosti *nujen* pogoj za zagotavljanje družbene stabilnosti in socialne kohezije ter tezo, da ima na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva v veliki meri negativne učinke na razvijanje političnih, ekonomskih in družbenih vrlin državljanov, npr. odgovornosti in aktivnega vključevanja posameznikov v družbeno in politično življenje skupnosti. Tradicionalna kritika na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva tako problematizira zagotavljanje temeljnih pravic in svoboščin ter s tem povezan pluralizem vrednot, vrlin in identitet, ki naj bi privedle do manjše kohezivnosti ter posledično do manjše solidarnosti, enotnosti in stabilnosti politične skupnosti. Na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva – tako tradicionalna kritika – naj bi hkrati prispevalo tudi k vse nižji stopnji participacije tako v asociativnih mrežah civilne družbe kakor tudi v procesih demokratičnega odločanja ter k vse nižji stopnji zaupanja v delovanje demokratičnih inštitucij. Tradicionalna kritika sodobnega pojmovanja državljanstva tako temelji na hipotezi, da je na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva *neučinkovit* mehanizma zagotavljanja enotnosti in socialne kohezivnosti, kar kaže na redukcionistično razumevanje zagotavljanja enakosti ter sprejemanja, vključevanja in spoštovanja različnosti v sodobni pluralni družbi. Po tej interpretaciji naj bi bilo na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva teoretično pomanjkljivo in problematično ter praktično neureničljivo in protislovno.

Tretji ugovor, ki ga zoper liberalno različico na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva [z učinkovitostjo povezan ugovor] primarno naslavljata konservativna politična teorija (Scruton, 2002) in libertarizem (Friedman, 2002; Nozick, 1974) je potrebno razdeliti na dva ločena očitka, in sicer [i] z učinkovitostjo povezan očitek; ter [ii] z zatiranjem povezan očitek. V prvem primeru so socialne pravice ter s tem povezane pridobitve (npr. zdravstveno varstvo, socialna varnost, brezplačno šolanje, pomoč ob izgubi zaposlitve, itn.) neučinkovite oz. pravzaprav kontraproduktivne, saj naj bi zmanjševale samoiniciativnost in odgovornost posameznikov. V drugem primeru pa predstavljajo socialne pravice ter s tem povezana redistribucija grožnja individualni svobodi posameznikov.¹²

Zgoraj predstavljeni ugovori in očitki primarno problematizirajo vlogo ter pomen posameznih skupin pravic, ki jih tradicionalno povezujemo z liberalnim modelom na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva in zajemajo dva ločena vidika, in sicer [i] družbeni vidik; ter [ii] individualni vidik. Zaradi vloge in pomena posameznih skupin pravic naj bi bila liberalna različica na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva moralno sporna. Ta tip ugovora se nanaša na družbeni vidik na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva in primarno opozarja na socialno fragmentacijo ter splošno družbeno erozijo, ki naj bi jo povzročale pravice. Po tej kritiki naj bi liberalna različica na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva povzročila t.i. 'moralni kolaps' skupnih načel in temeljnih vrednot sodobne pluralne družbe ter s tem povezano erozijo medsebojnih odnosov. Individualni vidik zgoraj predstavljenih ugovorov pa se primarno nanaša na redukcionistično pojmovanje državljskih vrtilin ter odgovornosti posameznikov. Zgoraj predstavljeni ugovori, ki jih izpostavljajo posamezne kritike t.i. tradicionalne kritike na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva se od multikulturalistične in ostalih sodobnih kritik liberalnega modela državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika razlikujejo predvsem glede na to, da nobena od tra-

12 Podoben argument zoper uvedbo kulturnih oz. manjšinskih pravic srečamo tudi v kritiki multikulturalizma. Razlika med obema argumentoma je v tem, da je z zatiranjem povezan očitek osredotočen na negativne posledice, ki jih ima razširitev pravic na posameznika, medtem ko se kritika politik multikulturalizma zoperstavlja kulturnim pravicam glede na negativne posledice, ki jih imajo te politike oz. pravice na družbeno enotnost in socialno kohezivnost.

dicionalnih kritik v svojih ugovorih in očitkih ne izpostavlja vprašanja razdeljevalne pravičnosti.

IV.2 Multikulturalna kritika na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva

Odsotnost vprašanja kulturne različnosti v okviru liberalnega modela državljanstva ter s tem povezanega pojmovanja državljanske enakosti je mogoče razložiti glede na dve ločeni predpostavki, in sicer [i] predpostavka o politični irelevantnosti kulturne različnosti; ter [ii] predpostavka o kulturni homogenosti. V prvem primeru odsotnost vprašanja o kulturni različnosti v okviru liberalnega modela državljanstva oz. liberalnega pojmovanja državljanske enakosti temelji na njeni politični irelevantnosti. V drugem primeru pa odsotnost vprašanja o kulturni različnosti predpostavlja kulturno homogenost politične skupnosti in s tem odvečnost problematizacije posameznih vidikov kulturne različnosti nasploh. Po eni interpretaciji predstavlja razprava o multikulturalizmu razširitev razprave o razdeljevalni pravičnosti, saj npr. Rawlsova teorija pravičnosti kot poštenosti vprašanja kulturne različnosti ne upošteva oz. ni del njegove teorije pravičnosti kot poštenosti. Kakor je izpostavila Anna Elisabetta Galeotti, so liberalne teorije pravičnosti – vključno z Rawlsovo – računale na:

»a) nacionalne skupnosti, v katerih dejstvo, da so subjekti distribucije državljanji ni vprašljivo, b) dovolj homogene družbe, da v njih obstaja soglasje o poglavitnih dobrinah kot samoumevnih predmetih družbene razdelitve, in c) družbe, v katerih so poglavitne družbene ločnice razredne, najmočnejši konflikti pa interese.«. (Galeotti, 2009: 17)

Za razliko od liberalnega pojmovanja državljanstva oz. državljanske enakosti – tako njegovi zagovorniki – pa je multikulturalizem »politika, ki temelji na filozofiji, ki dejstvu različnosti pravi 'da'« (Raz, 1994: 173). V čisto deskriptivnem pomenu besede lahko multikulturalizem označimo kot soobstoje različnih kulturnih skupin, ki si želijo ohraniti svojo lastno identiteto navkljub njihovi vključenosti v širšo družbo. Multikulturalizem torej zaje-

ma politike¹³, katerih cilj je maksimiranje sprejemanja etničnih, verskih in kulturnih razlik tako v javni kot tudi zasebni sferi ter s tem povezano spoštovanje kulturnih razlik in identitet posameznikov, ki – tako ali drugače – niso del mainstreama oz. večinske populacije ali kulture. V večini primerov zahtev po sprejemanju, vključevanju, spoštovanju in pripoznanju posameznih kultur ne gre za nasprotovanje skupnim načelom in vrednotam širše družbe, ampak za zahteve, ki skušajo zagotoviti sprejemanje, vključevanje, spoštovanje in pripoznanje posameznih specifičnosti njihove identitete oz. kulture tudi v javni sferi. En del razprav o teoriji in politikah multikulturalizma tako sodi v okvir razprav, kakor je izpostavil Will Kymlicka:

»med posamezniki in skupinami, ki se strinjajo o osnovah liberalnodemokratskega konsenza, razhajajo pa se v interpretaciji teh načel v večetnični družbi, zlasti o ustrezni vlogi jezika, narodne pripadnosti in etničnih identitet v liberalnodemokratski družbi in njenih inštitucijah.« (Kymlicka, 2005: 474).

Problematiko multikulturalizma oz. probleme kulturne različnosti lahko opredelimo kot sprejemanje in vključevanje skupinskih razlik v javni sferi z namenom zmanjšanja ali odprave diskriminacije. V tem okviru je potrebno tako teorijo kot tudi politike multikulturalizma razumeti kot novo senzibilnost za vprašanja dostopa posameznikov do njihove kulture, ki so povezana s spoštovanjem in pripoznanjem te kulture s strani ostalih skupin oz. družbe nasploh ter vlogo in pomen kulture posameznikov za njihovo avtonomijo. Multikulturalizem tako primarno temelji na spremenjenem pogledu same družbe ter skupin in posameznikov, ki jo sestavljajo, kjer ne gre za razmerje med večino in manjšino ampak za soobstoj pluralnosti različnih skupin in kultur. Nič od tega ni mogoče izpeljati iz pravice do nediskriminiranja ali pa svobode izražanja in združevanja, zato so prav tukaj mnenja med zagovorniki in kritiki teorije in politik multikulturalizma deljena: ali multikulturalizem izhaja iz liberalnega modela na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva ter predstavlja njegovo razširitev ali pa multikulturalizem kot teorija in kot politika predstavlja diskontinuiteto s tem modelom državljanstva in njegovim pojmovanjem državljske enakosti.

13 Za klasifikacijo kulturni pravic, glej Levy (1997), ki loči med različnimi oblikami sprejemanja zahtev kulturnih skupin po posebnem obravnavanju.

Multikulturalna kritika liberalnega modela na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva se od zgoraj predstavljene tradicionalne kritike razlikuje predvsem glede na hipotezo, da so pravice povezane z liberalnim modelom državljanstva, ki vključuje civilne, politične in socialne pravice *nujen* ne pa tudi *zadosten* pogoj, da bodo tisti, ki so drugačni in različni lahko obravnavani na enak način ter da bodo lahko v enaki meri uživali pravice in svoboščine, ki jih zagotavlja sodobna pluralna družba. Podobna kritika leti tudi na temeljne svoboščine kot sta svoboda izražanja in svoboda združevanja, saj naj bi le-ti predstavljali nezadosten mehanizem za sprejemanje, vključevanje in spoštovanje različnosti v okviru inštitucionalnega okvira sodobnih pluralnih družb. Ločimo lahko dve med seboj različni kritiki, ki jo na pravice utemeljenem pojmovanju državljanstva naslavlja multikulturalna kritika, in sicer [i] zmerni multikulturalizem (npr. Kymlicka, 1995; Raz, 1994); ter [ii] kritični multikulturalizem (npr. Modood, 2007; Parekh, 2000, 2008; Young, 1990).

Multikulturalistična kritika liberalnega modela državljanstva in s tem povezanega pojmovanja državljanske enakosti se osredotoča predvsem na tri ločena vprašanja, in sicer [i] kateri so argumenti za skupinske pravice oz. multikulturalno državljanstvo; [ii] v kakšnem odnosu je razlikovalno državljanstvo ter s tem povezano diferencirano pojmovanje državljanske enakosti s temeljnimi načeli sodobne pluralne družbe, npr. individualna svoboda, državljanska enakost, nediskriminiranje ter [iii] kakšen je odnos med demokratičnim idealom državljanske enakosti ter liberalnim idealom enakosti spoštovanja?

IV.2.1. Zmerni multikulturalizem in multikulturalno državljanstvo

Zmerni multikulturalizem označujeta dve zahtevi, ki ju postavljajo njujni zagovorniki (Carens, 2000; Kymlicka, 1989, 1995; Raz, 1994), in sicer zahteva po dostopu posameznikov do njihove kulture ter zahteva, da skupinske oz. kulturne pravice ne prevladajo nad temeljnimi pravicami in svoboščinami posameznikov. Hkrati naj bi kulturne pravice posameznikom, ki pripadajo različnim manjšinam zagotavljale [i] dostop do njihove

kulture; [ii] razvoj oz. razcvet njihove kulture; ter [iii] razvijanje samospoštovanja. Kulturne pravice naj torej posameznikom, ki so pripadniki katere od manjšinskih skupin zagotavljale t.i. 'kontekst izbire' oz. naj bi služile kot zunanja zaščita, ki bi jih varovala pred vplivom prevladujoče kulture ter tako zagotavljale enakost med prevladujočo kulturo oz. večino ter manjšinskimi skupinami.

V okviru zmernega multikulturalizma so kulturne pravice utemeljene kot 'dodatek' temeljnim pravicam in svoboščinam posameznikov, ki naj služijo izključno kot zunanja zaščita posameznih manjšinskih kultur, v nobenem primeru pa naj kulturne pravice ne služijo kot notranja omejitev, ki bi kršile temeljne pravice in svoboščine posameznikov, saj naj bi bila takšna politika neskladna s temeljnimi načeli zagotavljanja enakosti in nediskriminiranja. Temeljni očitek zmernega multikulturalizma leti na domnevno nezmožnost liberalnega modela po uskladitvi enakosti in različnosti oz. da različnim kulturam zagotovi enako obravnavanje [*očitek neenake obravnave*]. Po tej interpretaciji je na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva oz. pojmovanje državljanske enakosti *nujen*, ne pa tudi *zadosten* pogoj za zagotavljanje enakega obravnavanja različnih kultur v sodobni pluralni družbi. Multikulturalizem kot nova senzibilnost za vprašanje kulturne različnosti tako temelji na tezi, da je kulturna identiteta tako moralno kot tudi politično pomemben dejavnik, ki zahteva tako pripoznanje kakor tudi posebno skupino pravic. Ta zahteva je bila povezana z ugotovitvijo, da je katalog temeljnih pravic in svoboščin pomanjkljiv, saj naj bi v nezadostni meri zagotavljal enakost vseh članov politične skupnosti glede na samo naravo oz. nevtralnost inštitucionalnega okvira sodobne pluralne družbe. Vzpostavitev sistema manjšinskih pravic naj bi torej zagotovila enakost ter s tem omogočila pripadnikom manjšinskih skupin, da ohranijo svojo kulturno identiteto oz. naj bi bil povezan z »dostopom do njihove kulture, z uspevanjem in razcvetom njihove kulture in s spoštovanjem, ki ga tej kulturi namenjajo drugi« (Kymlicka, 2005: 474–475). Manjšinske oz. kulturne pravice so tako pomemben dejavnik pri zmanjševanju vpliva večinske kulture, hkrati pa naj bi razrešile potencialne konflikte na bolj pravičen način.

Manjšinske pravice zajemajo tri različne vrste pravic nedominantnih manjšinskih skupin, in sicer [i] posebne pravice do reprezentiranja sku-

pin v političnih inštitucijah [*special representation rights*]; [ii] pravice manjšin do samouprave [*self-government rights*]; ter [iii] multikulturne pravice [*multicultural rights*]. Posebne pravice do reprezentiranja skupine v političnih inštitucijah predstavljajo [načeloma] začasen ukrep za zmanjšanje ali odpravo razlik med posameznimi družbenimi skupinami oz. manjšinami. Pravice manjšin do samouprave temeljijo na zahtevah po upravljanju nekaterih ključnih vidikov, ki so potrebni za celovit in svoboden razvoj njihove kulture, ki bodo v najboljšem interesu pripadnikov manjšinskih skupin. Za razliko od pravic manjšin do samouprave pa multikulturne pravice (kot npr.) pravice do dvo- ali večjezičnih programov vzgoje in izobraževanja, multikulturne šole ter kurikulum, ki vključuje različne tradicije in kulture in je tako usmerjen v sprejemanje, vključevanje in spoštovanje nedominantnih manjšinskih skupin v večinsko družbo. Nekatero manjšinske oz. kulturne pravice sočasne narave, kot npr. politike afirmativnega dejanja [*affirmative action policies*], medtem ko so druge trajne narave za sprejemanje oz. vključevanje, npr. reprezentacija manjšin v parlamentu. Manjšinske pravice kot del multikulturnih politik so tako usmerjene v izenačevanje pogojev izbiranja med večino in manjšinskimi skupinami (Kymlicka in Norman, 1995: 304–306). Kakor izpostavlja Ksenija Vidmar Horvat, gre del kulturalističnega odgovora na probleme in izzive državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika v smer zagovora skupinskih pravic, »da bi manjšine lahko ubranile svojo samostojnost v soočenju z večinskim prebivalstvom« (Vidmar Horvat, 2010: 213).

Tradicionalno pojmovanje temeljnih pravic in svoboščin oz. liberalno pojmovanje državljanstva ne ponuja argumentov za utemeljitev kulturnih pravic. Implicitna predpostavka zagovornikov multikulturalizma je ta, da so manjšinske oz. kulturne pravice najbolj učinkovit in hkrati najbolj pravičen model varovanja interesov članov različnih kulturnih skupin. Prav tako si zagovorniki multikulturalizma delijo prepričanje, da tradicionalni katalog individualnih pravic na neustrezen način ščiti moralne in politične interese članov tistih skupin, ki – tako ali drugače – niso del mainstreama oz. večinske populacije. Temeljna razlika med individualnimi in skupinskimi pravicami je tako utemeljena v sami naravi nosilca pravic.

~~Skupinske pravice so utemeljene v interesu posamezne skupine, ki ga ni možno reducirati na seštevek interesov posameznih članov te skupine.~~ Interes skupine po ohranitvi svoje kulturne specifikne ne moremo razumeti, če ga reduciramo na seštevek posameznih interesov njenih članov [teza o ireduktibilnosti pravic], saj skupine svojim članom zagotavljajo določeno etično okolje oz. t.i. 'kontekst izbire'. Multikulturalni ukrepi so torej potrebni le, če dejansko služijo za odpravo neizbranih oz. nepravičnih oblik prikrajšanosti in neenakosti.¹⁴

Hkrati je potrebno ločiti med dvema različnima zahtevama, ki so prisotne v okviru razprav o multikulturalizmu, in sicer problemom razširitve statusa ter problemom razširitve pravic. V prvem primeru gre za prosilce azilante, priseljence, začasne delavce itn., ki postavljajo zahteve po pridobitvi statusa. Drugo vprašanje pa je vprašanje kulturnih pravic in s tem povezanega razlikovalnega državljanstva, kjer so dodatne pravice dodeljene posameznim družbenim skupinam, npr. 'tradicionalnim' etničnim manjšinam. Tukaj se odpirata dve ločeni vprašanji: prvo vprašanje, ki se tukaj odpira je zakaj razlikovanje med temi družbenimi skupinami in večinsko populacijo, torej vprašanje odstopanja od pristopa uniformiranega obravnavanja; drugo vprašanje, ki se tukaj odpira pa je zakaj kulturne pravice samo njim – torej razmerje z ostalimi družbenimi skupinami, ki niso del večinske populacije. Zmerni multikulturalizem sodi v okvir razprav med različnimi pojmovanji liberalizma oz. različnih interpretacij liberalnega modela uskladitve zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in spoštovanju različnosti.

Zmerni multikulturalizem ~~ter z njim povezano liberalnokulturalistično stališče~~ poudarja, da morajo za pridobitev kulturnih pravic manjšin-

14 Če je moralna kritika manjšinskim pravic v veliki meri osredotočena na protislovnost oz problematičnost – tako družbenih kot individualnih – učinkov, ki jih imajo manjšinske pravice [npr. potencialno zmanjšanje socialne kohezije ali pa t.i. paradoks multikulturene ranljivosti], pa je konceptualna kritika manjšinskih pravic osredotočena na [neustrezno] naravo skupinskih pravic, kjer lahko ločimo različne ugovore zoper nelegitimnost skupinskih pravic (npr. nekatere [liberalne] kritike skupinam odrekajo status nosilca pravic (Wellman, 1995)).

ske skupine izpolnjevati določene pogoje.¹⁵ V okviru tega pojmovanja manjšinske pravice ne smejo omejevati individualnih pravic članov manjšinske kulture, saj naj bi služile kot »zunanja zaščita« pred destabilizirajočimi vplivi oz. zunanjimi pritiski večinske kulture ali ostalih manjšinskih kultur. Zmerni oz. liberalni multikulturalizem torej predstavlja – po interpretaciji njegovih zagovornikov – razširitev liberalnega modela uskladitve zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in vključevanju različnosti, saj manjšinske oz. kulturne pravice zagotavljajo 'svobodo znotraj manjšinskih skupin ter enakost med manjšino ter večinskimi skupinami' (Kymlicka, 1995: 152). V primeru manjšinskih pravic kot »zunanje zaščite« je dinamika osredotočena okoli razmerja med posameznimi kulturnimi skupinami ter hkrati omejuje vpliv odločitev širše družbe nanjo. V kolikor pa kolektivne pravice omejujejo temeljne pravice članov manjšinske skupine, npr. ~~pravico do osebne integritete, do dedovanja, svobodne izbire partnerja~~ itn. in s tem predstavljajo »notranjo omejitev« pa je njihova utemeljitev nelegitimna (Kymlicka, 1995: 34–44, 152–172). V tem primeru pa je dinamika manjšinskih pravic kot »notranje omejitve« osredotočena na odnose znotraj skupine, ki prinaša potencialno nevarnost zatiranja najbolj ranljivih skupin posameznikov znotraj določene manjšinske skupine (npr. otroci ali ženske).¹⁶

Pojmovanje državljanske enakosti, kakor ga pojmujejo zagovorniki t.i. zmernega multikulturalizma oz. liberalnega multikulturalizma se od liberalnega pojmovanja državljanske enakosti razlikuje v treh ločenih vidikih. Prvi vidik zadeva vprašanje kulturne različnosti kot legitimnega objekta socialne pravičnosti, saj egalitarni liberalizem (npr. Rawls in Dworkin) kulturno različnost obravnava kot moralno irelevantno. Drugi

15 V svoji knjigi *Multicultural Citizenship*, Kymlicka vpelje pojem 'societalne kulture', »ki svojim članom zagotavlja smiselne načine življenja čez celotno paleto človeških dejavnosti, vključno z družbenim, vzgojnim, verskim ter ekonomskim življenjem, ki vključuje tako javno kot tudi zasebno sfero. Te kulture so ponavadi teritorialno koncentrirane in temeljijo na skupnem jeziku« (Kymlicka, 1995: 76). Podrobnejša utemeljitev 'societalne kulture' je predstavljena tudi v njegovi knjigi *Sodobna politična filozofija* (2007 [8. poglavje]).

16 Kot bo predstavljeno kasneje [razdelek V.2. Feministična kritika] je eno od najbolj problematičnih protislovij povezano z omejevanjem svobode posameznikov za ceno zagotavljanja enakosti med posameznimi kulturnimi skupinami oz. t.i. 'paradoks multikulturene ranljivosti'. Kljub taksonomski indikativnosti razlike med obema skupinama manjšinskih pravic, pa je v praksi razlika med njima velikokrat zabrisana, saj lahko »zunanja zaščita« služi hkrati kot »notranja omejitev«.

vidik odpira problematiko uniformnega obravnavanja nasproti razlikovalnemu državljanstvu, kjer imajo posamezne družbene skupine dodatne kulturne oz. manjšinske pravice. Tretji vidik problematizira vprašanja utemeljitve, narave in vrednosti kulture oz. kulturne različnosti.

IV.2.2. Kritični multikulturalizem in razlikovalno državljanstvo

Če je zmerni multikulturalizem liberalnemu pojmovanju državljske enakosti v veliki meri naklonjen, saj zahteva predvsem njegovo korekcijo oz. dopolnitev, pa je kritični multikulturalizem v svoji kritiki liberalnega modela državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika ter z njim povezane uskladitve enakosti in različnosti veliko bolj radikalen in neprizanesljiv, saj pravilno opozarja na dejstvo, da nobena politika ni brez nevtralnih učinkov, kar kaže na to, da je liberalno načelo nevtralnosti oz. nepristranskosti tako v teoriji kakor tudi v praksi neuresničljivo.¹⁷ Kljub temu, da se zagovorniki kritičnega multikulturalizma med seboj razlikujejo tako glede na sam projekt, ki so mu zavezani, npr. razlikovalno državljanstvo ter s tem povezane politike identitet (Young, 1990), politike pripoznanja (Taylor, 1997) oz. teorija državljskega multikulturalizma (Modood, 2007; Parekh, 2000, 2007), pa jih družijo zavrnitev liberalnega pojmovanja državljske enakosti oz. pristopa uniformnega obravnavanja ter univerzalnosti vrednot. Osnovni ugovor zagovornikov t.i. kritičnega multikulturalizma je torej povezan z očitkom, da je cilj liberalne politične teorije predvsem homogenizacija razlik oz. različnosti (Taylor, 1992; Tully, 1995; Young, 1990).¹⁸ Posamezniki, ki – tako ali drugače – niso del mainstreama ne zahtevajo zgolj in samo enakega obravnavanja, temveč tudi 'pripoznanje' njihove različne identitete kot pripadnikov kulturnih skupin.

17 Nevtralistično pojmovanje inštitucionalnega okvira sodobne pluralne družbe kot enega od osrednjih karakteristik političnega liberalizma oz. liberalizma nasploh je bila tarča številnih ugovorov in očitkov, ki so jih nanj naslovili tako t.i. 'zunanja' kritika, npr. zagovorniki komunitarne politične teorije ter zagovorniki multikulturalizma (Taylor, 1997; Walzer, 2003) kot tudi t.i. 'notranja' kritika (npr. zagovorniki perfekcionističnega liberalizma (Galston, 2002; Raz, 1994).

18 Skupna točka zmernega in kritičnega multikulturalizma je ugovor zoper deklarirano kulturno nevtralnost inštitucionalnega okvira sodobne pluralne družbe, saj tako uradni jezik, državni prazniki ter državni simboli niso nevtralni oz. nepristranski.

Kakor je opozorila Iris Marion Young so »univerzalno formulirane pravice in pravila slepa za razlike v rasi, kulturi, spolu, starosti, zmožnostih in tako zatiranje prej reproducirajo kakor pa spodkopavajo« (Young, 1989: 267). Po tej interpretaciji naj bi politike različnosti zahtevale kultiviranje intelektualne, politične in družbene klime, ki naj bi razvijala senzibilnost za sprejemanje, vključevanje, spoštovanje in pripoznanje razlik med posamezniki in družbenimi skupinami tudi v inštitucionalnem okviru sodobnih pluralnih družb. Kritični multikulturalizem v izhodišču zavrača na pravicah utemeljeno pojmovanje državljske enakosti kot neegalitarnega, saj ostajajo tisti posamezniki, ki niso del večinske kulture oz. mainstreama kljub enakemu statusu marginalizirani, stigmatizirani in izključeni. Kakor je izpostavila Yael Tamir:

»pripadniki nedominantnih manjšin so kmalu ugotovili, da odobritev nabora formalnih državljskih pravic ni dovolj, da se zagotovi enakopraven status in hkrati spoznali, da se morajo odločiti, katero je manjše zlo: ostati odtujen in marginaliziran ali pa vključen za ceno lastnega izbriša. Člani takih manjšin so se tako vse bolj zavedali, da ideal kulturno nevtralne javne sfere uteleša nevarno in zatiralsko iluzijo.« (Tamir, 1995: 164)

Po tej interpretaciji liberalni model na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva ponuja liberalni model

Liberalni model neustrezen odgovor na izzive in probleme sodobnih pluralnih družb, saj naj bi družbene skupine, ki – tako ali drugače – ne sodijo v kulturni mainstream ohranjali v neenakem položaju in podrejeni vlogi [očitek kulturne subordinacije]. Liberalno pojmovanje državljske enakosti je torej – kakor je poudaril Sune Laegaard – »v najboljšem primeru nepopolno, v najslabšem primeru pa nepravilno« (Laegaard, 2005: 326).

V. Kritika multikulturalizma

Kljub utemeljenosti nekaterih očitkov zmernega in kritičnega multikulturalizma, pa sta bili obe zgoraj predstavljeni različici multikulturalizma deležni vrste kritik, ki opozarjajo na različne omejitve, s katerimi se soočata njuna modela državljanstva, in sicer teorija multikulturalnega državljanstva (Kymlicka, 1995) ter teorija razlikovalnega državljanstva (Young, 1989). Oba modela državljanstva so zavnila tako nekateri zagovorniki liberalne politične teorije oz. egalitarnega liberalizma (Barry, 2001) kakor tudi zagovornice feministične politične teorije (Okin, 1998; Shachar, 2001), saj naj bi sprejemanje in vključevanje različnosti imelo [primarno] negativne učinke na zagotavljanje enakosti znotraj kulturnih skupin, ki so deležne posebne obravnave. S kompenziranjem neenakosti oz. zagotavljanjem enakosti med različnimi skupinami naj bi politike multikulturalizma hkrati proizvedle vrsto negativnih učinkov predvsem znotraj posameznih skupin, ki so deležne posebne obravnave. Če naj bi po republikanski in konservativni kritiki sprejemanje, vključevanje in spoštovanje različnosti ogrozilo integracijsko funkcijo državljanstva ter posledično stabilnost in enotnost sodobnih pluralnih družb, pa ima tako po liberalni kakor tudi po feministični in pluralistični kritiki sprejemanje, vključevanje in spoštovanje različnosti [potencialno] negativne učinke¹⁹ predvsem znotraj tistih skupin, ki so deležne kompenzacijskih politik. V okviru kritike multikulturalizma velja izpostaviti tri ločene kritike ter z njimi povezane paradokse, in sicer [i] kritiko egalitarnega liberalizma ter paradoks multikulturalne enakosti; [ii] feministično kritiko ter paradoks multikulturalne ranljivosti; ter [iii] pluralistično kritiko ter paradoks multikulturalne različnosti.

V.1. Kritika egalitarnega liberalizma in paradoks multikulturalne enakosti

Ena od osrednjih točk konflikta med zagovorniki zmernega multikulturalizma oz. liberalnega multikulturalizma ter egalitarnega liberalizma temelji na nesoglasju, ali multikulturalno državljanstvo ter z njim povezane

19 Doktrina dvojnega učinka je bila uporabljena v teoriji pravične vojne (Walzer, 1977). Tudi vrsta drugih političnih filozofov (npr. Michael Sandel [2005] ter Thomas Scanlon [2008]) je analizirala različnih etičnih problemov (npr. splav) izvedla z aplikacijo doktrine dvojnega učinka. Za podrobnejšo predstavitev problematike doktrine dvojnega učinka, glej Woodward (2001).

kulturne pravice temeljijo na liberalnem modelu državljanstva oz. državljanske enakosti. Kljub veliki raznolikosti posameznih liberalnih teorij, ki so jih artikulirali npr. Brian Barry, Chandran Kukathas, William Galston, Susan Moller Okin in Will Kymlicka ter medsebojnim neskladjem, kritikam in obtožbam, pa so zagovorniki liberalizma v osnovi usmerjeni proti neliberalnim kulturam in njihovim praksam. Čeprav se Barryjeva kritika liberalnega multikulturalizma in njegov zagovor državljanske enakosti kot enakega oz. uniformnega obravnavanja ter teorija multikulturalnega državljanstva Willa Kymlicke oz. njegov model kulturnih pravic razlikujeta glede na različne predpostavke, ju družita nasprotovanje neliberalnim kulturam oz. postavljanje omejitev njihovi reprodukciji. Kakor je bilo izpostavljeno v razdelku IV.2.1 [Zmerni multikulturalizem in multikulturalno državljanstvo], kljub načelnemu zagovoru kulturnih pravic za etnične manjšine in staroselce – ne pa tudi za priseljence in ostale manjšinske kulturne skupine – Kymlicka podelitev kulturnih pravic pogojuje s skladnostjo vrednot manjšinske skupine s skupnimi načeli in temeljnimi vrednotami sodobne pluralne družbe [*predpostavka skupnih načel in vrednot*]. V tem primeru so kulturne pravice podeljene zgolj in samo tistim kulturnim skupinam, katerih notranja ureditev je skladna z osnovnimi predpostavkami sodobne pluralne družbe in njenim inštitucionalnim okvirom. Kulturnim skupinam, katerih notranja ureditev je nedemokratska, neliberalna ali oboje hkrati, manjšinske pravice niso podeljene.

Kritika egalitarnega liberalizma tako ni usmerjena proti pluralizmu in kulturni različnosti v sodobni pluralni družbi ampak proti politikam multikulturalizma, saj naj bi liberalni model uskladitve enakosti in različnosti v zadostni meri zaščitil interese vseh članov politične skupnosti. Skupinske pravice so – po eni interpretaciji – nepotrebne, medtem ko so po 'trši' interpretaciji egalitarnega liberalizma, ki ga je v knjigi *Culture & Equality* razvil Brian Barry, tako škodljive kakor tudi protislovne, »saj je to, kar predlagajo skupinske politike, ki so namenoma namenjene neskončnemu ohranjanju kulturnih razlik. Poleg tega tudi ne postavljajo zahtev o pravičnosti teh politik, ki so potrebne za odpravo neenakih možnosti« (Barry, 2001: 117).²⁰

20 Za razliko od kulturnih pravic kot trajnih oblik kompenziranja neenakosti, nekateri avtorji zagovarjajo t.i. 'multikulturalne ukrepe', ki sočasne narave (Loobuyck, 2005)

V okviru kritike egalitarnega liberalizma je potrebno izpostaviti dva ločena ugovora zoper multikulturalizem oz. politike multikulturalizma, in sicer [i] ugovor o naravi kulturne različnosti; ter [ii] ugovor o integracijski neustreznosti multikulturalizma. Med teoretično najbolj protislovnimi kritikami velja izpostaviti ugovor, ki se nanaša na samo naravo kulturne različnosti. Zagovorniki multikulturalizma kulturno različnost utemeljujejo kot posameznikovo potrebo oz. – kakor izpostavlja Kymlicka – »[d]ostop do jezika in kulture je včasih lahko predpogoj same zmožnosti sprejemanja smiselnih izbir« (Kymlicka, 2005: 475). Jezik in kultura nasploh naj bi bila del posameznikovih neizbranih okoliščin, za katere člani manjšinskih skupin oz. kultur, ki tako ali drugače ne sodijo v mainstream lahko legitimno pričakujejo, da bo širša družba nosila stroške potencialne neenakosti, ki izvira iz kulturne različnosti. Za razliko od multikulturalizma pa zagovorniki egalitarnega liberalizma kulturno različnost razvrščajo med učinke posameznikovih izbir, kjer naj bi t.i. 'stroške' izbire oz. potencialno neenakost nosil posameznik.

Vloga kulture za posameznika torej ni povezana s samo vrednostjo le-te ampak je v veliki meri instrumentalna, saj je njena vrednost primarno posredna oz. služi kot kontekst za možnosti izbire, ki naj jih izberejo posamezniki. Za te izbire so seveda tudi odgovorni, medtem ko za neenakosti, ki izvirajo iz atributivnih vidikov njihove identitete oz. različnosti, npr. spola, rase ali etnične pripadnosti niso. To je tudi temeljni vidik egalitarizma. Če naj egalitarizem kot teorija enakih možnosti zagotovi pošten inštitucionalni okvir, mora primarno zagotoviti, da vse prednosti ali pa pomanjkljivosti, s katerimi posamezniki vstopijo v nek proces, nevtralizirajo, tako da lahko v ospredje stopijo individualne karakteristike in izbire posameznika. Hkrati ugovor o naravi kulturne različnosti izpostavlja, da obravnavanje dostopa do lastne kulture ter kulturne pripadnosti kot primarne socialne dobrine (Rawls), ne pomeni, da je treba zagotoviti takšne in tolikšne ukrepe, ki bodo zagotavljali, da lahko posamezniki prakticirajo svojo vero in kulturo »v enakosti« in/ali »v celoti«. T.i. 'načelo zadostnosti', ki je povezano s svobodo izražanja ter svobodo združevanja naj bi v zadostni meri zagotavljalo, da lah-

ko posamezniki, ki tako ali drugače niso del mainstreama, prakticirajo svojo vero oz. kulturo na najnižji sprejemljivi ravni.

Ugovor o integracijski neustreznosti multikulturalizma se nanaša na dva ločena problema, ki spodbujata tako socialno kohezivnost [*z identiteto povezana problematika*] kot tudi državljanske vrline [*z vrlinami povezana problematika*]. Prvi problem je povezan s samo razširitvijo statusa državljanstva. Z razširitvijo statusa pride do problematizacije državljanske identitete in z njo povezanega problema socialne fragmentacije. Drugi problem pa je povezan z razširitvijo obsega pravic, ki jih imajo člani politične skupnosti. Multikulturalizem kot zadnji stadij razprave o uskladitvi načel državljanske enakosti in enakosti spoštovanja prinaša razširitev na obeh zgoraj predstavljenih področjih, i.e. tako razširitvi statusa kot tudi razširitvi pravic. Razširitev statusa naj bi – podobno kot prejšnje razširitve statusa – negativno vplivalo na socialno kohezivnost politične skupnosti in njeno stabilnost. Hkrati naj bi razširitev obsega pravic [kulturne pravice] negativno vplivala tako na socialno kohezivnost kot tudi na lojalnost skupnim načelom in temeljnim vrednotam, saj naj bi bila kultura tistih, ki so deležni politik multikulturalizma oz. družbi postavljajo zahteve po akomodaciji v imenu multikulturalizma v številnih primerih v konfliktu s temeljnimi načeli sodobne pluralne družbe, npr. nediskriminiranje, enakost spolov itn. Politike multikulturalizma imajo tudi potencialno nevarnost, da najedejo redistributivni vidik državljanske enakosti (Kymlicka & Banting, 2006) ter tako povzročijo t.i. 'paradoks multikulturene enakosti'. Povečanje obsega pravic manjšinskih skupin naj bi povzročilo predvsem zmanjšanje solidarnosti med posameznimi družbenimi skupinami ter s tem povezano socialno fragmentacijo.

V.2. Feministična kritika in paradoks multikulturene ranljivosti

Časovno gledano je feministična kritika multikulturalizma sicer pred kritiko egalitarnega liberalizma, vendar je zaradi silovitosti in obsega očitkov zoper teorijo in politike multikulturalizma nekako manj v ospredju. Susan Moller Okin je v eseju 'Is Multiculturalism Bad for Women' opozo-

rila, da je eden od problemov multikulturalizma predvsem tam, kjer so kulturne prakse posamezne skupine v konfliktu s temeljnimi načeli in skupnimi vrednotami sodobne pluralne družbe, npr. obredno obrezovanje deklic, vnaprej dogovorjene poroke, nošenje naglavnih rut, itn. Kakor opozarja Susan Moller Okin:

»v primeru bolj patriarhalne manjšinske kulture v kontekstu manj patriarhalne večinske kulture, ni mogoče artikulirati argumenta na osnovi samospoštovanja ali svobode, da imajo ženske članice kulture jasen interes za njegovo ohranitev. Dejansko bi lahko bilo veliko bolje, če bi kultura, v katero so bile rojene bodisi izumrla (tako, da bi se njeni člani neposredno vključevali v manj seksistično kulturno okolje), ali pa – po možnosti – da se jih spodbudi k spremembi tako, da okrepi enakopravnost žensk – vsaj do stopnje, do katere je ta vrednota prisotna v večinski kulturi«. (Moller Okin, 1999: 22–23)

Feministična kritika (npr. Enslin, 2003, Okin, 1998; Nussbaum, 1999; Shachar, 2001; Song, 2007) je usmerjena proti dveh vidikom multikulturalizma ter politik multikulturalizma, saj naj bi imele multikulturalne politike dvojni učinek, in sicer [i] neposredni učinek; ter [ii] posredni učinek. Neposredni učinek skupine politik multikulturalizma oz. kulturnih pravic je primarno zmanjšati neenakost med skupinami ter tako prispevati k bolj enakopravni in stabilni družbi. Nasprotno pa – tako kritiki – kulturne pravice diskriminirajo najbolj zapostavljene člane kulturnih skupin [praviloma so to ženske in otroci], saj z zmanjšanjem neenakosti med večinsko populacijo ter različnimi kulturnimi skupinami, lahko ustvarijo neenakost znotraj manjšinskih skupin [posredni učinek] oz. t.i. 'paradoks multikulturalne ranljivosti', kakor v svoji knjigi *Multicultural Jurisdictions* izpostavi Ayelet Shachar (Shachar, 2001). Paradoks multikulturalne ranljivosti opozarja, da politike multikulturalizma za ceno zagotavljanja enakosti med večino in manjšino povečuje razlike znotraj kulturnih skupin oziroma najbolj ranljivim članom kulturnih manjšin odvzema osnovne pravice, ki jih imajo kot člani politične skupnosti (kot nazoren primer lahko opozorimo na odvzem lastninske pravice tistim članicam ameriške staroselske skupnosti, ki se poročijo izven lastne skupnosti). V tem primeru so jim kršene osnovne civilne pravice, medtem ko se paradoks multikulturalne enakosti nanaša na napetost med kulturnimi in socialnimi

praviciami. Feministična kritika tako izpostavlja, da je enakost spolov pomembna omejitev kulturnim pravicam oz. politikam multikulturalizma.²¹

V.3. Pluralistična kritika in paradoks multikulturalne različnosti

Za razliko od zgoraj predstavljenih kritik, pa je pluralistična kritika opozorila na dva med seboj ločena vidika multikulturalizma oz. njegovega pojmovanja kulture, saj je eden od spregledanih vidikov multikulturalizma samo pojmovanje kulture,²² in sicer [i] redukcionistično; ter [ii] esencialistično razumevanje kulturne različnosti. Kakor je izpostavila Anne Phillips:

»[m]ultikulturalizem se tako ne kaže kot kulturni osvoboditelj temveč kot kulturni prisilni jopič, ki sili tiste, ki se štejejo za člane manjšinske kulturne skupine v režim avtentičnosti, zanikajoč jim možnost prestopanja kulturnih mej, izposojajo kulturnih vplivov ter lastno definiranje in redefiniranje«. (Phillips, 2007: 14)

Prav tako pomembna kritika multikulturalizma pa prihaja s strani liberalnega pluralizma, katerega glavni zagovornik je Chandran Kukathas. Tako v svojem delu *The Liberal Archipelago* (2003) kot tudi v skoraj desetletje predhodnim člankom 'Are There any Cultural Rights' (1995) poudarja, da so liberalni mehanizmi, ki jih imajo na voljo kulturne skupine, npr. svoboda združevanja in svoboda izražanja zadostni mehanizem za reprodukcijo njihove kulturne identitete. Po tej tezi naj bi individualne pravice v zadostni meri ščitile interese posameznikov. Kakor je zapisal v knjigi *The Liberal Archipelago*, naj bi bila osnovna usmeritev do kulturnih razlik »politika indiferentnosti« (Kukathas, 2003: 15), saj inkluzivnost, kakor poudarja Jeff Spinner-Halev, ki jo praviloma povezujemo z multikulturalizmom »ne okrepi posebnosti, kakor mislijo nekateri zagovorniki multikulturalizma, inkluzivnost odpravlja same razlike« (Spinner-Halev, 1994: 80). Politike multikulturalizma imajo torej lahko še en negativen učinek

21 Vzporedno s feministično kritiko multikulturalizma se je razvila tudi razprava o manjšinah znotraj manjšin. Za predstavitev problematike o tem vidiku politik multikulturalizma, glej zbornik *Minorities Within Minorities* (Spinner-Halev & Eisenberg [ur.], 2005).

22 Za podrobnejšo artikulacijo pojmovanja kulture v okviru multikulturalizma, glej Song (2007 [1. poglavje]) ter Parekh (2000: 142–178).

znotraj skupin, ki so upravičene do kulturnih pravic in sicer *paradoks multikulturene različnosti*.²³ Prav z zagotavljanjem dodatnih pravic naj bi se ustvarjala notranja homogenizacija, ki posledično zmanjšuje raznolikost in notranji pluralizem posamezne (kulturne) skupine. Za razliko od paradoksa multikulturene ranljivosti je paradoks multikulturene različnosti osredotočen na vidik razlike skupine, ki zahteva multikultureno obravnavo. S pripoznanjem določene kulturne razlike kot determinirajoče lahko postane kulturna identiteta rigidna in fiksna, saj s pripoznanjem točno določene verzije kulturne različnosti kot tiste prave (lahko) zmanjšamo notranjo heterogenost kulturne skupine.²⁴

V. Zaključek

Za razliko od zgoraj predstavljenih alternativnih modelov državljanstva, postavlja na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva tri pomembne omejitve pri uskladitvi zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju, vključevanju in spoštovanju različnosti. Ena od teh je, da je potrebno skupinam, katerih tradicija, prakse in vrednote niso skladne s temeljnimi načeli in skupnimi vrednotami sodobne pluralne družbe preprečiti diskriminiranje svojih lastnih članov [*notranja diskriminacija*]. Če je za nekatere neposredno poseganje v notranjo ureditev posameznih kulturnih skupnosti lahko problematična (Galston, 2002; Kukathas, 2003), pa se večina zagovornikov liberalnega modela uskladitve zahteve po zagotavljanju enakosti ter spoštovanja različnosti strinja glede pravice do izstopa iz kulturne skupnosti. Pravica do izstopa naj bi tako omogočala varovanje posameznikov pred morebitno notranjo diskriminacijo ali ogrožanjem njihovih temeljnih pravic in svoboščin. Obstaja pa okoli tega nesoglasje, ali je pravica do izstopa *zadosten* mehanizem varovanja tistih posameznikov, ki so člani kulturnih skupin, katerih etično okolje ni v

skladu s temeljnimi načeli in vrednotami sodobne pluralne družbe.²⁵ Poleg tega, nima nobena od teh skupin pravice diskriminirati nečlanov oz. tistih, ki niso pripadniki njene skupine [*zunanja diskriminacija*]. Hkrati naj bi imel vsak posameznik tudi pravico, da lahko iz svoje skupnosti (naj si bo le-ta verska ali kakšna druga) izstopi, kar posameznikom omogoča neposredno vključevanje v širšo družbo. Projekt uskladitve zahtev po zagotavljanju enakosti in enotnosti ter sprejemanju, vključevanju in spoštovanju različnosti je torej tako *težaven*, kakor tudi *nujen*, saj imajo politike multikulturalizma, ki naj bi korigirale in odpravile pomanjkljivosti in nepravilnosti na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva vrsto negativnih stranskih učinkov. Sodobne razprave na širšem področju teorije državljanstva in državljanske enakosti tako ostajajo pred izzivom, kako uskladiti zahteve po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in spoštovanju različnosti, saj na eni strani sprejemanje, vključevanje in spoštovanje različnosti pomembno prispeva k bogatenju družbe in krepitvi kulturnega kapitala posameznikov, medtem ko na drugi strani sprejemanje in vključevanje različnosti predstavlja [potencialen] problem, ki ima lahko različne negativne učinke na zagotavljanje enakosti in spoštovanje posameznikov.

Multikulturalizem oz. politike multikulturalizma v razprave o državljanstvu in državljanski enakosti tako prinašajo tri temeljne spremembe, in sicer [i] spremembo pojmovanja državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika ter s tem povezano spremembo pojmovanja demokratičnega ideala državljanske enakosti in liberalnega ideala enakosti spoštovanja ter njunega odnosa; [ii] spremembo pojmovanja pravičnosti inštitucionalnega okvira sodobne pluralne družbe ter družbene dinamike nasploh; [iii] spremembo pojmovanja kulturne različnosti, kjer je osnovno vprašanje ali sodi kulturna različnost v okvir askriptivnih razlik (razlik oz. potencialnih neenakosti, ki niso posledica izbire posameznika) ali

23 Za kritiko odtujenega in esencialističnega pojmovanja kulture, glej Phillips (2007).

24 Politike multikulturalizma praviloma naredijo še eno logično napako, če med vsemi pripadniki določene kulturne skupine povlečejo vzporednico, saj tako zagrešijo t.i. 'zmoto enake prikrajšanosti', kjer naj bi bili vsi pripadniki določene skupine na posameznem področju enako prikrajšani. Prvi je na problematiko 'zmote enake prikrajšanosti' pripadnikov različnih deprivilegiranih skupin opozoril Douglas Rae v svoji knjigi *Equalities* (1981).

25 Da predstavlja pravica do izstopa posameznika iz kulturne skupine tudi dejansko možnost mora biti – tako William Galston – izpolnjen niz štirih pogojev, in sicer [i] posamezniki se morajo zavedati drugih življenjskih možnosti, ki so jim na voljo v širši družbi; [ii] morajo biti sposobni ustrezne ocene oz. presoje o njihovi zaželenosti; [iii] morajo imeti »realen« dostop do teh možnosti; ter [iv] morajo imeti sposobnosti, ki jim omogočajo učinkovito sodelovanje v načinih življenja, ki se razlikuje od življenja, ki ga želijo zapustiti. (Galston, 2002a: 122–123).

je kulturna različnost rezultat posameznikove izbire. Ta vprašanja odpirajo tudi vrsto nesoglasij okoli problematike tolerance, ki velja – kakor je izpostavila Meira Levinson – »za enega od mejnikov liberalne države in liberalnega državljanstva« (M. Levinson, 1999b: 103).

2. POGLAVJE

TOLERANCA V SODOBNI PLURALNI DRUŽBI

I. Temelji tolerance

Toleranco pogosto enačimo s sprejemanjem različnosti ter odprtostjo in spoštovanjem razlik. Zdi se, da je njena narava neproblematična, njena vloga nevprašljiva in njen pomen jasen ter določljiv, saj velja v sodobnih pluralnih družbah širše soglasje o tem, kakor je izpostavil Sanford Levinson, »da smo strpni ali celo spoštljivi do ljudi, ki se od nas razlikujejo, ki imajo drugačna prepričanja ter se udeležujejo v dejavnostih in praksah, ki so tuje, neprijetne ali celo odvratne« (S. Levinson, 2003: 103). Kljub temu pa je odnos do tolerance vse prej kot preprost in enoznačen, saj velja – tako zgodovinsko kakor tudi teoretično – za enega od najbolj kompleksnih in protislovnih konceptov v politični teoriji nasploh oz. kakor je izpostavila Judith Shklar na nek način opredeljuje samo bistvo liberalne naravnosti oz. najvišjo liberalno vrmino (Shklar, 1985). Toleranca – tako William A. Galston – izraža in zahteva »zavestno nepripravljenost delovati na način, ki drugim preprečuje, da živijo v skladu s svojimi različnimi pojmovanji o tem, kaj daje življenju smisel in vrednost« (Galston, 1999: 45) oz. se predstavlja »kot načelna zavrnitev uporabe prisilne moči države za izrekanje lastnega pogleda na druge« (Galston, 2002a: 126).

Če jo zagovorniki upravičujejo kot najustreznejši model spoprijemanja z različnostjo in kot temeljno vrmino sodobnega pojmovanja državljanstva ter »etično ustrezno rešitev za potencialno konfliktna razhajanja o tem, kako naj bi živeli« (Galeotti, 2009: 13), jo njeni številni kritiki in nasprotniki označujejo za zgrešeno, pomanjkljivo ali celo zastarelo. Prav ta ambivalentnost do tolerance kaže na to, da vprašanja, ki jih odpira toleranca v sodobni pluralni družbi niso nič manj problematična, njena vloga nič manj sporna in njene meje nič manj protislovne kakor so bile v času in prostoru, ko se je toleranca prvič pojavila.

Toleranca prvotno ni bila model za spoštovanje in vključevanje različnosti, saj – v evropskem kontekstu – izvorno predstavlja političen in praktičen oz. pragmatičen odgovor na versko različnost ter s tem povezana nesoglasja in konflikte v Evropi v 16. in 17. stoletju (Dees, 2004; Kaplan, 2010; Kymlicka, 1996; Williams & Waldron, 2008; Zagorin, 2003). Kakor je poudaril Michael Walzer, je toleranca kot mehanizem spoprijemanja z različnostjo, ki je nastala v času verskih vojn v šestnajstem in sedemnajstem stoletju, »resignirano sprejemanje razlik za ceno miru« (Walzer, 1997: 10), kjer je v samem izhodišču šlo za razrešitev 'notranjega' konflikta in ne medverskega konflikta. Izvorno toleranca torej ni predstavljala:

»doumevanja ali razumevanja narave ostalih ver. [...] Osnova verske tolerance je precej drugačna. Protestanti priznavajo, da imajo tudi katoličani in muslimani globoka verska prepričanja, ki so zanje prav tako pomembna, kakor so protestantska prepričanja pomembna za protestante«. (Kymlicka, 2003a: 164).

Preoblikovanje oz. razširitev tolerance iz pragmatičnega mehanizma, ki zagotavlja varnost in mir ter stabilnost absolutističnih monarhij (npr. v srednjeveški Evropi) oz. imperijev (Otomansko cesarstvo), v splošno načelo spoprijemanja z različnostjo v sodobnih pluralnih družbah zahteva dodatno pojasnilo. Kakor je izpostavil William A. Galston, se je verska toleranca začela kot »*modus vivendi* usmerjen v zmanjševanje verske krutosti in se razvila v doktrino načelnih omejitev državne oblasti« (Galston, 2002b: 116). Predstavlja torej osnovo liberalnega pojmovanja države in njenega inštitucionalnega okvira ter »temelj liberalne etike in prakse« (Galeotti, 2009: 14). Liberalizem, kakor je v svoji knjigi *Toleration and the Limits of Liberalism* prepričljivo izpostavila Susan Mendus »se začenja s predpostavko o različnosti posameznikov« (Mendus, 1989: 56), zato velja toleranca za eno od osrednjih teoretičnih, političnih in praktičnih vprašanj sodobne pluralne družbe. Vprašanja tolerance ter z njo povezani problemi in izzivi so torej tako aktualna kakor tudi neizogibna, saj ostajajo v veliki meri predmet različnih protislovij in številnih nesoglasij okoli tega ali se toleranca lahko razširi tudi na vprašanja kulturne različnosti oz. multikulturalizma.

II. Pogoji in okoliščine¹ tolerance

Genealogija pojma in prakse tolerance se skozi svojo dolgo zgodovino vrti okoli treh temeljnih vprašanj, in sicer [i] kaj je toleranca; [ii] kakšna je utemeljitev tolerance; ter [iii] katere so meje tolerance. Hkrati mora artikulacija kateregakoli modela tolerance – vključno z liberalnim – odgovoriti še na tri dodatna vprašanja, in sicer [i] zakaj toleranca; [ii] do česa smo tolerantni [kakšen je legitimen objekt tolerance]; ter [iii] kako naj smo tolerantni.

Kljub različnim interpretacijam posameznih vidikov zgoraj navedenih vprašanj, sestavljajo toleranco kot model spoprijemanja oz. sobivanja z različnostjo naslednji osnovni elementi: [i] *subjekt tolerance* [tisti, ki je toleranten]; [ii] *objekt tolerance* [tisti, do katerega smo tolerantni]; [iii] *predmet tolerance* [dejanje, praksa ali prepričanje, ki je vir nesoglasja]; ter [iv] *utemeljitev tolerance* [zakaj smo tolerantni]. Da bi neko razmerje med dvema akterjema, ki vsebuje zgoraj navedene elemente lahko opredelili kot razmerje tolerance morajo biti izpolnjeni tudi [vsaj] štirje naslednji pogoji², in sicer:

- (i) priznanje nesoglasja med [vsaj] dvema akterjema o določenem dejanju, praksi, vrednoti ali prepričanju oz. verovanju, ki je za oba akterja [subjekt in objekt tolerance] pomembno;
- (ii) zavrnitev dejanja, prakse, vrednote ali prepričanja oz. verovanja, ki je predmet nesoglasja oz. konflikta med obema akterjema tolerance kot zmotnega oz. napačnega s strani subjekta tolerance;
- (iii) možnost spremembe predmeta tolerance, na primer verskega ali etičnega prepričanja, vrednot ali določenega ravnanja, ki ga opravlja objekt tolerance;
- (iv) pogojno sprejemanje dejanja, prakse, vrednote ali prepričanja oz. verovanja, ki je predmet nesoglasja kot legitimnega vira konflikta med obema akterjema tolerance.

¹ Med okoliščine tolerance – kakor poudarja Anna Elisabetta Galeotti – praviloma štejemo vse tisto, »kar generira probleme, glede katerih menimo, da je zanje toleranca ustrezna rešitev« (Galeotti, 2009: 39).

² Za alternativno različico pogojev in okoliščin tolerance, glej Deveaux, 2000: 43; Laegaard (2010: 18); McKinnon, 2006 [1. poglavje]; ter Newey, 1999 [1. in 2. poglavje].

Vsak od zgoraj navedenih pogojev je nujen element katerega koli dejanja tolerance in je kot tak sestavni del sodobnega pojmovanja tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo. V prvem primeru [pripoznanje nesoglasja oz. pomembnosti razlike] predstavlja toleranca za tistega, ki je toleranten moralni strošek, saj subjekt tolerance neko dejanje, prakso ali verovanje oz. prepričanje kot predmet tolerance dopušča. Predmet tolerance, kakor poudarja Anna Elisabetta Galeotti, »so lahko samo tiste razlike, do katerih nismo ravnodušni in ki jih oba pola v tolerančnem odnosu zaznavata kot pomembne« (Galeotti, 2009: 39). Če neko dejanje, prakso ali prepričanje jemljemo kot nepomembno, le-to ne šteje kot predmet tolerance. Toleranco, kakor opozarjata Michael Walzer (1997) ter Anna Elisabetta Galeotti (2002), je torej potrebno ločiti od drž, ki imajo podobne praktične učinke, npr. ravnodušnosti in sprijaznenosti, a se z moralnega vidika s toleranco globoko razlikujeta.³

Dalje, zavrnitev dejanja, prakse ali prepričanja kot zmotnega oz. napačnega nakazuje, da razmerje tolerance kaže na odstopanje predmeta tolerance od pravilnega ravnanja oz. prepričanja subjekta tolerance, saj »razlike, v katerih vidimo prijetno raznolikost človeškega življenja, ne sprožajo tolerančnih vprašanj« (Galeotti, 2009: 40). Kakor je izpostavil Graham Haydon, »[č]e na nek način ne maramo ali ne soglašamo z nečim, se vprašanje tolerance sploh ne pojavi« (Haydon, 2006: 460).

Poleg tega je predmet tolerance [dejanje, praksa, vrednota ali prepričanje oz. verovanje], ki je vir nesoglasja oz. konflikta med obema akterjema [subjekt in objekt tolerance], začasne narave, saj se kot predmet izbire lahko tudi spremeni. Toleranca je po ozki oz. klasični interpretaciji možna samo v primeru, kjer so razlike, ki so predmet tolerance, bodisi posledica avtonomnih izbir posameznikov bodisi jih je vsaj mogoče spremeniti ali revidirati. »Probleme tolerance porajajo razlike«, opozarja Anna Elisabetta Galeotti [...], »ki se tičejo vrednot, verovanj in vedênj in so torej predmet izbire« (Galeotti, 2009: 22).

Nenazadnje se pogojno sprejemanje prakse, dejanja ali prepričanja oz. verovanja primarno nanaša na motivacijsko podlago dejanja tolerance

³ Za podrobnejšo analizo razlikovanja med toleranco in ravnodušnostjo ter sprijaznenostjo, glej Galeotti (2009: 44–46).

[zakaj tolerance].⁴ Kakor je izpostavila Meira Levinson lahko posamezniki sprejmejo pojmovanja dobrega ostalih ljudi kot razumna in kot taka vredna tolerance in spoštovanja zgolj in samo v primeru, »če so sposobni videti svoja ozadja in obveznosti kot na nek način kontingentna« (M. Levinson, 1999: 45).

Pogoje sodobnega pojmovanja tolerance, ki izhajajo iz »nasprotujočih si prepričanj o vrednotah« (Newey, 1999: 158) je potrebno razumeti v okviru dveh ločenih omejitev, saj toleranca kot oblika spoprijemanja z različnostjo v izhodišču nima nujno oz. izključno pozitivnega predznaka in je kot taka normativno odvisen koncept (Forst, 2007; Newey, 1999: [1. poglavje]).⁵ Kakor sta pravilno izpostavila Will Kymlicka ter Michael Walzer, je soobstoj kulturnih, etničnih in verskih skupnosti v nekakšnem modelu tolerance ter zagotavljanju stabilnosti in miru v določeni politični skupnosti možen na več načinov (Kymlicka, 1996; Walzer, 1997). Toleranca se tako primarno nanaša na načelo in prakso neinterferiranja s posameznikovimi prepričanji in vrednotami oz. suspendiranje moči poseganja v tiste oblike različnosti, ki so nevšečne oz. jih imamo za zmotne ali napačne. Kakor je poudaril William A. Galston, predpostavlja toleranca »načelno zavrnitev uporabe javnih inštrumentov za vsiljevanje lastnih pogledov drugim« (Galston, 1995: 528). V nasprotju s splošno sprejetim prepričanjem, toleranca od nas ne zahteva, da medsebojno nesoglasje oz. konflikt, ki se nanaša na predmet tolerance [dejanje, praksa ali prepričanje, ki je vir nesoglasja] zavrremo, temveč postavlja okvir oz. omejitve, kako naj se konflikt razreši. Njena vrednost, kakor poudarja Barbara Herman, »se zagovarja tako pragmatično kot tudi instrumentalno, saj ne zahteva razrešitve vseh moralnih nesoglasij in hkrati dopušča ostale liberalne vrednote kot so avtonomija, iskanje resnice in zasebnost« (Herman,

⁴ V zgodovini tolerance so bili prisotni različni argumenti, zakaj je toleranca legitimna oz. sprejemljiva oblika spoprijemanja z različnostjo, npr. verski, skeptični, epistemološki, pluralistični itn. (Waldron, 1993 [4. poglavje]).

⁵ Če smo npr. tolerantni do homofobnih ali rasističnih izjav oz. praks ali dejanj je to seveda nedopustno in v tem primeru toleranca ni pozitivna oz. je ne moremo okvalificirati kot vrline. Obraten primer pa je, če smo netolerantni do neke prakse, prepričanja ali pa vrednot, ki so tako ali drugače sprejemljive. Se pa tukaj odpira vprašanje ali je potemtakem toleranca vrtilna, če dopuščamo nekaj, kar ocenjujemo oz. vrednotimo kot napačno oz. zmotno. Klasičen primer normativne odvisnosti koncepta tolerance predstavlja t.i. politika »nične tolerance«.

2007: 30). Toleranca torej izraža »pripoznanje skupnega pripadnosti, ki je globlje od medsebojnih konfliktov, pripoznanje drugih kot prav tako upravičenih prispevati k definiranju naše družbe« (Scanlon, 2003: 193). V okviru drugega pojmovanja je toleranca utemeljena kot druga najboljša možnost za rešitev določenega nesoglasja oz. konflikta, ker smo – po našem prepričanju – moralno sporno oz. zmotno dejanje, prakso ali prepričanje, ki je predmet tolerance zaradi nezadostnih razlogov, da bi ga zavrnilo, pogojno primorani sprejeti.

Kakor jasno opozarja obstoječa literatura na to temo (Castiglione in McKinnon, 2003; Deveaux, 2000; Galeotti, 2002; Heyd, 1996; Kukathas, 2003; McKinnon, 2006; Mendus, 1989; Newey, 1999; Parekh, 2000; Rawls, 1993; Sarđoč, 2010; Scanlon, 2003; Taylor, 1997; Walzer, 1997), posamezni pogoji tolerance, ki so predstavljeni zgoraj odpirajo vrsto ugovorov in očitkov o neustreznosti tolerance kot modela spoprijemanja in vključevanja različnosti v sodobni pluralni družbi oz. o njeni paradoksalni naravi.⁶ Vztrajnost moralnih in konceptualnih ugovorov zoper toleranco kaže na to, da vprašanje tolerance tudi v sodobni pluralni družbi ni nič manj problematično, njena vloga nič manj protislovna in odnos do nje nič manj ambivalenten.

III. Moralni in konceptualni ugovori zoper toleranco

Prav zaradi številnih kritik in nasprotovanj toleranci kot obliki spoprijemanja in sobivanja z različnostjo, ki jo nanjo naslavljajo med seboj zelo raznorodne politične teorije in teoretični projekti (npr. konservativna ali republikanska politična teorija, multikulturalizem itn.), je potrebno ugovore zoper toleranco ustrezno ločiti ter izpostaviti temeljne vidike posameznih ugovorov ter z njimi povezane očitke. Tipe ugovora zoper toleranco lahko ločimo glede na samo naravo ugovora, in sicer na [i] moralne ugovore zoper toleranco; ter [ii] konceptualne ugovore zoper toleranco.

⁶ To potrjujejo tudi številni aktualni problemi, kjer trčimo ob mejo tega, kar naj bi tolerirali oz. kje so meje tolerance v sodobni pluralni družbi (npr. *L'affaire du foulard* v Franciji).

III.1 Moralni ugovori zoper toleranco

Moralni ugovori zoper toleranco primarno problematizirajo vlogo in pomen tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo in zajemajo dva ločena vidika, in sicer [i] družbeni vidik; ter [ii] individualni vidik. Zaradi sprejemanja različnosti naj bi bila toleranca moralno sporna, saj naj bi neposredno prispevala k dopuščanju dejanj, praks ali vrednot za katere menimo, da so napačna oz. zmotna, kar je nenazadnje tudi eden od pogojev tolerance, ki so bili predstavljeni v prejšnjem razdelku. Ta tip ugovora se nanaša na družbeni vidik tolerance in primarno opozarja na socialno fragmentacijo in splošno družbeno erozijo, ki naj bi jo toleranca povzročala. Po tej kritiki naj bi toleranca povzročila t.i. 'moralni kolaps' skupnih načel in temeljnih vrednot sodobne pluralne družbe ter s tem povezano erozijo medsebojnih odnosov. Zaradi sprejemanja in vključevanja različnosti naj bi bila toleranca v konfliktu z ostalimi cilji zagotavljanja enakosti in enotnosti v sodobni pluralni družbi, npr. razvijanjem odgovornosti ter pripadnosti skupnim načelom in temeljnim vrednotam, ki zagotavljajo družbeno stabilnost in socialno kohezivnost.

Moralni ugovor, ki se nanaša na individualni vidik tolerance opozarja, da t.i. 'strategija privatizacije'⁷, ki je eden od vidikov tolerance, zvede posameznikova prepričanja in vrednote na stvar zasebnega oz. tistega, kar pravzaprav ni pomembno. Po tej interpretaciji tolerance razlik ni sposobna dojeti in posledično tudi razrešiti nesoglasja oz. konflikta. Kot taka naj bi imela toleranca tri protislovne oz. nezaželene učinke, in sicer [i] skupno zmanjšanje različnosti; [ii] transformacijski vpliv na značaj državljanov; ter [iii] vzpostavitev konfliktnih različnosti. Prvi učinek vključuje zmanjševanje družbene, kulturne in verske različnosti zaradi prelitja temeljnih načel in skupnih vrednot na druga področja družbenega in zasebnega življenja, npr. asociativne mreže civilne družbe.

⁷ Bistvo t.i. 'strategije privatizacije' oz. politične nevtalizacije religije predstavlja razmejitev med javno in politično pomembnimi vprašanji ter vprašanji, ki so javno in politično nepomembna in tvorijo zasebno sfero (npr. vprašanje verskega prepričanja). Načelo tolerance, kakor poudarja Anna Elisabetta Galeotti, sproža dvojni učinek, saj »po eni strani postavlja zaščitno pregrado pred državnim poseganjem v verske zadeve, po drugi strani pa vero omejuje na politično nevtaliziran prostor, tj. na prostor vesti, in tako preprečuje vmešavanje cerkva in verskih gibanj v javne zadeve« (Galeotti, 2009: 74).

Drugič, transformacijski učinki tolerance naj bi vplivali na splošno vedenje državljanov. Kakor je upravičeno izpostavil Jeff Spinner-Halev, »toleranca ni pomembna samo zaradi vzpostavitve sfere zasebnosti, ampak tudi postavlja zahteve o tem, kako državljani delujejo v sferi javnega« (Spinner-Halev, 1994: 38). V tem smislu, opozarja Michael Sandel, je toleranca neskladna z osnovno 'liberalno obljubo' oz. zavezo, da »nekaterim ne bo naložila vrednot drugih« (Sandel, 2005: 109).

Tretjič, dopustitev razumnih oblik različnosti – če uporabimo Rawlsovo terminologijo (1993) – predstavlja nevarnost za marginalizacijo tistih oblik različnosti, ki so v neskladju s temeljnimi načeli in skupnimi vrednotami sodobne pluralne družbe, npr. enakost spolov oz. načelo nediskriminiranja. Po tej razlagi obstaja večje tveganje po odtujitvi teh skupin in oblikovanje t.i. 'konfliktne različnosti', ki ustvarja večjo oddaljenost med temeljnimi načeli in skupnimi vrednotami sodobne pluralne družbe ter etičnim okoljem teh skupin in združenj.

Za razliko od zgoraj predstavljenih moralnih ugovorov ki v veliki meri izpostavljajo nestreznost oz. potencialno neučinkovitost tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo, pa multikulturalna moralna kritika opozarja na pomanjkljivost ali celo neustreznost tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo v sodobni pluralni družbi (Parekh, 2000; Taylor, 1997) oz. na njeno nepravilnost. Natančneje, zagovorniki multikulturalizma odločno trdijo, da toleranca manjšin in ostalih kulturnih skupin ne vključuje v zadostni meri oz. neustrezno obravnava vprašanje njihove kulturne različnosti in identitete. Po tej interpretaciji bi bilo potrebno toleranco razširiti oz. dopolniti ali celo nadomestiti, saj naj bi bila toleranca premalo senzibilna za kompleksnost problematike sprejemanja, vključevanja in spoštovanja posameznih pojavnih oblik različnosti v sodobni pluralni družbi.

III.2 Konceptualni ugovori zoper toleranco

Za razliko od moralnih ugovorov zoper toleranco, ki se primarno nanašajo na neustrezno *vlogo* in pomen tolerance v sodobni pluralni družbi, se

konceptualni ugovori zoper toleranco primarno nanašajo na problematičnost *same* narave tolerance, npr. na njen paradoksalni značaj (Scanlon, 2003; Williams, 1996) oz. na njeno neskladnost s temeljnimi načeli sodobne pluralne družbe (npr. njena neegalitarnost).

Eden od najbolj protislovnih konceptualnih ugovorov se nanaša na paradoksalno naravo tolerance oz. očitek, da toleranca ni vrlina, saj s toleriranjem tistega, s čimer ne soglašamo oz. to pravzaprav tudi dopuščamo, vrednost tolerance ni nekaj pozitivnega. Glede na to, da eden od pogojev tolerance določa zavrnitev dejanja, prakse ali prepričanja, ki je predmet nesoglasja med obema akterjema tolerance kot zmotnega oz. napačnega, toleranca *per definitionem* ne izpolnjuje pogojev, da bi jo lahko opredelili kot vrlino. Po drugi interpretaciji, ki toleranci prav tako očita paradoksalnost, pa naj bi bila toleranca zgoljčasne narave, saj naj bi s časom tisti, ki ga toleriramo [objekt tolerance] prilagodil oz. spremenil svoja vedenja, prakse ali prepričanja v skladu s praksami, prepričanja in vedenji tistih, ki ga tolerirajo. Kakor opozarja Sanford Levinson, vključuje toleranca do različnosti pričakovanje, da bo »izpostavljenost različnim prepričanjem in načinom življenja sčasoma preusmerila poglede tistega, ki je toleriran na stran tistega, ki tolerira« (S. Levinson, 2003: 91–92). Zagovorniki liberalizma tako Will Kymlicka, pričakujejo in upajo, da bodo »etnična, verska in kulturna združenja sčasoma prostovoljno prilagodila svoje prakse in prepričanja javnim načelom liberalizma, kar bo zmanjšalo 'neuskajenost' med normami teh združenj in liberalnimi načeli« (Kymlicka, 2002: 103). T.i. 'liberalno pričakovanje' (Rosenblum, 1998: 53–57), kjer liberalna država, kakor je izpostavil Jürgen Habermas »pričakuje, da se bo verska zavest verujočih kognitivno prilagodila individualistični ter egalitarni naravi zakonov in sekularni skupnosti in tako modernizirala« (Habermas, 2003: 6) pripelje do protislovnega učinka, saj naj bi pripeljalo do postopnega zmanjšanja družbene, kulturne in verske različnosti (M. Levinson, 1999a). Tudi Bhikhu Parekh ni do liberalnega pričakovanja kot enega od posledic tolerance nič manj kritičen, saj poudarja, da:

»[l]iberalci niso in morda ne morejo biti liberalni na vseh področjih življenja, da živijo z neliberalnimi idejami oz. mešanico liberalnih in neliberalnih idej ali celo z instinkti, navadami in vero v zadevah, ki se nanašajo na medosebne odnose, moralne vrednote, etnično, politično ali nacionalno pripadnost in verska prepričanja.« (Parekh, 2000: 241)

Ugovor o neegalitarnosti tolerance lahko razdelimo na dva med seboj povezana očitka. Prvi se nanaša na asimetričnost razmerja moči med subjektom tolerance [tisti, ki je tolerant] ter objektom tolerance [tisti, do katerega smo tolerantni], saj naj bi toleranca, kakor poudarja Samuel Scheffler, predpostavljala hierarhično razmerje moči, »kjer je močnejši v položaju, da lahko tolerira šibkejšega, šibkejši pa ni v položaju, da bi močnejšega lahko toleriral« (Scheffler, 2010: 315). Drugi očitek o neegalitarnosti tolerance pa meri na nekonsistentost tolerance z liberalnim pojmovanjem enakosti spoštovanja, saj naj bi predpostavljala možnost samovoljnega interferiranja v dejanja in izbire objekta tolerance, s čimer naj bi posegal oz. omejeval svobodo posameznika.

Zgoraj predstavljeni ugovori zoper toleranco – tako kritiki in nasprotniki liberalnega pojmovanja tolerance – kažejo na dva ločena očitka, ki da v zadostni meri potrjujeta neustreznost tolerance kot najprimernejšega modela za spoprijemanje z različnostjo oz. konflikti zaradi dejanj, praks, vrednot ali prepričanj oz. verovanj, ki jih generirajo posamezna moralna nesoglasja.

Prvi očitek meri na nejasno vrednost tolerance, saj naj le-ta ne bi bila zmožna generirati soglasje okoli temeljnih vrednot, ki so predmet konflikta med obema akterjema tolerance. To naj bi vodilo do različnih anomalij in problemov sodobne pluralne družbe, kar naj bi imelo za posledico tudi t.i. socialno fragmentacijo in erozijo temeljnih vrednot ter s tem povezano nestabilnost sodobne pluralne družbe in njenega inštitucionalnega okvira. Nasprotno pa meri drugi očitek na nedoločljivost tolerance, saj obema akterjema tolerance ne zagotavlja zadostnih razlogov za zavrnitev dejanja, prakse ali prepričanja, ki je predmet nesoglasja med obema akterjema tolerance kot zmotnega oz. napačnega. V tem primeru naj bi bila toleranca problematična primarno zaradi moralne spornosti dejanja, prakse

ali prepričanja, ki je predmet nesoglasja med obema akterjema tolerance. To naj bi bilo v veliki meri tudi glavni krivec za moralni kolaps skupnih vrednot ter s tem povezano odsotnostjo kultiviranja temeljnih državljan-skih vrlin, saj imajo politike multikulturalizma oz. t.i. politike različnosti, ki naj bi korigirale in odpravile pomanjkljivosti ter nepravilnosti tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo vrsto negativnih stranskih učinkov oz. kakor je izpostavil Michael Walzer so »hkrati produkt demokracije in nevarnost, ki ji preti« (Walzer, 1995: 88). Pred nami je torej naloga, kako zagotoviti koherenten odgovor na obe vrsti ugovorov, saj moralni in konceptualni ugovori zoper toleranco odpirajo dve ločeni vprašanji, in sicer [i] katere so meje tolerance; ter [ii] kakšna je alternativa toleranci?

IV. Meje tolerance

Če velja, da je utemeljitev pogojev in okoliščin tolerance [kakor so predstavljeni v II. razdelku tega poglavja] zaradi kontekstualizacije njenih temeljnih elementov v veliki meri najbolj kompleksno vprašanje tolerance, pa je vprašanje, ki se nanaša na meje tolerance oz. tistega kar naj bi tolerirali nedvomno najbolj protisloven problem sodobnega pojmovanja tolerance nasploh. Da bi lahko natančneje problematizirali vprašanje mej tolerance je potrebno izpostaviti dve ločeni razsežnosti, ki ju v razpravah o toleranci – tako kritiki kot tudi zagovorniki – pogosto spregledajo, in sicer [i] logično razsežnost mej tolerance; ter [ii] moralno razsežnost mej tolerance.

IV.1. Logična razsežnost mej tolerance

V okviru vprašanja o logični razsežnosti mej tolerance je potrebno izpostaviti problematiko narave predmeta tolerance, ki postavlja pod vprašaj razširitev problemskega polja tolerance v sodobni pluralni družbi. Tukaj lahko ločimo med. t.i. 'staro' toleranco ter t.i. 'novo' toleranco (Jones, 2006). Na eni strani se 'stara' toleranca praviloma ukvarja z verskimi in moralnimi nesoglasji. Objekt tolerance so bili posamezniki, predmet tolerance pa njihova prepričanja in vrednote in ne katera od askriptivnih značilnosti njihove identitete. Hkrati je predmet tolerance, ki je vir nesoglasja,

glasja oz. konflikta med obema agentoma tolerance pravzaprav začasne narave. Ta model tolerance ima predvsem 'negativen' značaj, saj je od tistih, ki so bili tolerantni zahtevala zgolj in samo to, da se vzdržijo vmešavanja v zadeve, ki sodijo v domeno zasebnosti. Po drugi strani pa je 'nova' toleranca usmerjena k identitetam in ne samo dejanjem, praksam, vrednotam ter prepričanjem in verovanjem, ki so predmet tolerance klasičnega liberalnega modela. Te identitete so praviloma skupinske narave in toleranca naj bi se tako od posameznikov preusmerila tudi na skupine. Značilnosti skupin, ki zahtevajo [vsaj] toleranco so – za razliko od dejanj, praks, vrednot ter prepričanj in verovanj – askriptivne narave, kjer njihovi nosilci nimajo druge izbire, saj predstavljajo 'fiksni' vidik njihove identitete. Logična razsežnost mej tolerance je torej povezana tako s statusom kakor tudi naravo predmeta tolerance oz. določitvijo avtentičnega problema tolerance v sodobni pluralni družbi.

IV.2. Moralna razsežnost mej tolerance

Za razliko od [zgoraj predstavljene] logične razsežnosti mej tolerance, se moralna razsežnost mej tolerance nanaša na problematiko, katere razlike je dopustno tolerirati oz. katera so načela, ki jih je potrebno upoštevati pri določitvi mej tolerance. Moralna razsežnost mej tolerance torej opredeljuje situacijo, ko so razlogi za zavrnitev⁸ določenega dejanja, prakse, vrednote ali prepričanja oz. verovanja močnejši kot razlogi za njegovo sprejete. Moralna razsežnost mej tolerance je tako skladna z liberalnim pojmovanjem dobrega oz. z idealom osebe, ~~telesne integritete~~ in avtonomnega razvoja posameznika, kakor jih utemeljuje liberalna politična teorija, saj je »prednostni problem perfekcionizma glede tolerance določitev mej tistega, česar ni mogoče tolerirati« (Galeotti, 2009: 65). Klasično liberalno načelo mej tolerance predstavlja Millov koncept »načela škodovanja«,⁹ ki ga je uvedel v spis *On Liberty* (Mill, 1859), ostaja vse do danes nesporni

8 Tukaj je potrebno ločiti med razlogi za posamezne ugovore zoper toleranco ter razlogi za njeno zavrnitev (Newey, 1997 [1. poglavje]).

9 Kljub svoji neposrednosti, je opredelitev škodovanja ključnega pomena za razumevanje tako narave tolerance kot tudi mej tolerance. Hkrati velja tudi izpostaviti, da je opredelitev škodovanja nekega dejanja, prakse, vrednote ali prepričanja oz. verovanja pomemben vir nesoglasij tako med zagovorniki kot tudi med kritiki tolerance.

temelj liberalnega pojmovanja tolerance ter s tem povezane meje tega, kar naj bi tolerirali. Vse dokler določeno dejanje, praksa, vrednote ter prepričanja oz. verovanja ali način življenja posameznikov ne ogrožajo temeljnih pravic in svoboščin ostalih, jih je potrebno tolerirati.

Kljub zelo enoznačni formulaciji mej liberalnega pojmovanja tolerance, je potrebno izpostaviti, da lahko razlike, ki niso združljive z liberalnim pojmovanjem dobrega razvrstimo v dva ločena tipa, in sicer [i] etično nezdružljive a neškodljive razlike; ter [ii] etično nezdružljive in hkrati škodljive oz. nevarne razlike. Na eni strani imamo torej razlike, ki niso skladne s temeljnimi načeli liberalnega modela državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika (npr. liberalni ideal enakosti med spoloma, ~~avtonomije ter samorazvoja~~), pa vendar ne ogrožajo liberalne ureditve in njenega inštitucionalnega okvira, hkrati pa tudi ne povzročajo nobene škode (npr. nošenje čadorja). Na drugi strani pa imamo razlike, ki povzročajo škodo in so hkrati tudi neskladne s temeljnim načelom škodovanja, npr. primer infibulacije žensk oz. deklic, ki se izvajajo pri nekaterih afriških plemenih. Vidimo torej, da etična nezdružljivost posameznega dejanja, prakse, vrednot ter prepričanj oz. verovanj ali načinov življenja z liberalnim pojmovanjem dobrega ni *zadosten* pogoj za njegovo prepoved. Opredelitev pogojev, ki naj bi to opredelili so določeni z načelom vzajemnosti,¹⁰ kjer naj bi bila meja tolerance pravzaprav netoleranca sama. Kakor je izpostavil Yossi Nehushtan, subjekt tolerance »ne tolerira ničesar, kar zanika utemeljitev tolerance oz. toleranco samo« (2007: 238).¹¹

Tako logična kot tudi moralna razsežnost mej tolerance odpira vprašanje alternative toleranci, ki ga postavljajo tako zagovorniki [*notranja kritika*] kot tudi kritiki tolerance [*zunanja kritika*]. Kot alternativo zagovorniki tolerance izpostavljajo medsebojno spoštovanje, ki naj bi liberalni model tolerance razširil oz. dopolnil. Nasprotno pa kritiki tolerance

10 Kot primer načela vzajemnosti Nehushtan izpostavlja teorijo multikulturalnega državljanstva oz. manjšinskih pravic Willa Kymlicke (glej razdelek o zmernem multikulturalizmu v 1. poglavju), kjer je podelitev manjšinskih pravic pogojena z usklajenostjo notranje ureditve manjšinske skupine z liberalnimi načeli.

11 Med dejanja, ki naj jih torej ne bi tolerirali tako sodijo neposredni in posredni sovražni govor, zagovarjanje netolerantnih pogledov na druge (ibid.).

[tukaj mislim predvsem na zagovornike multikulturalizma oz. politik identitet in politik pripoznanja (Modood, 2007; Parekh, 2000; Taylor, 1997; Young, 1990)], ponujajo alternativo, ki naj bi liberalno pojmovanje tolerance nadomestilo. Tukaj se torej zastavlja osnovno vprašanje ali je liberalni model tolerance možno oz. potrebno razširiti ali je liberalni model tolerance možno oz. potrebno nadomestiti?

V. Alternative toleranci

Zaradi različnih ugovorov in očitkov zoper naravo in učinke tolerance, predvsem pa zaradi omejitev t.i. klasičnega liberalnega pojmovanja tolerance ter obeh razsežnosti mej tolerance, so tako zagovorniki kot tudi kritiki tolerance oz. liberalnega modela uskladitve enakosti in različnosti predstavili dva alternativna modela spoprijemanja različnostjo, ki naj bi zaobšla probleme in dileme, ki jih odpira toleranca, in sicer [i] medsebojno spoštovanje; ter [ii] pripoznanje.

V.1. Medsebojno spoštovanje¹²

Notranja kritika je razvila tezo, da je toleranca nujna, ne pa tudi zadostna oblika spoprijemanja z različnostjo. Kakor je izpostavil Michael Walzer, si moramo prizadevati za nekaj, kar je »onkraj tolerance, nekaj takega kot medsebojno spoštovanje« (Walzer, 1997: 52). Njeno pomanjkljivost je potrebno dopolniti s pristopom medsebojnega spoštovanja, »ki zahteva več kot odnos živi in pusti živeti, [...] zahteva pripravljenost in sposobnost priznati enak intelektualni in moralni ozir razumnim stališčem, ki jih sami ne smatramo kot pravilne« (Gutmann, 1989: 75).¹³ Za razliko od tolerance mesebojno spoštovanje »zahteva razširjeno pripravljenost in sposobnost artikulirati naša nesoglasij, jih braniti pred ljudmi, s katerimi se ne strinjamo, [...], ter da smo odprti za spremembo lastnega mišljenja, ko se soočimo z dobro utemeljeno kritiko« (Gutmann, 1994: 24). Zagovorniki medsebojnega spoštovanja tolerance ne zavračajo, ampak jo skušajo nadgraditi oz. razširiti. Po tej interpretaciji je medsebojno spoštovanje logično nadaljevanje tolerance, ki je hkrati tudi bolj vključujoče ter spoštljivo, in posledično bolj skladno z liberalnim idealom enakosti spoštovanja.

V.2. Pripoznanje

Za razliko od notranje kritike, ki toleranco skuša dopolniti oz. razširiti, pa zunanja kritika tolerance vpelje politike pripoznanja, ki naj bi toleranco nadomestile, saj naj bi problematika kulturne različnosti pokazala, da

12 Tukaj je potrebno izpostaviti osnovno razlikovanje med dvema različnima vrstama spoštovanja, na katera je opozoril Stephen Darwall (1977), in sicer [i] spoštovanje drug drugega za zasluge in dosežke, ter [ii] spoštovanje drugega kot osebe. Prva oblika spoštovanja [spoštovanje dosežkov], pomeni pozitivno vrednotenje dejavnosti, značilnosti in dosežkov drugih oseb. Gre za obliko spoštovanja, ki ga lahko imamo do ravnanj ali do značaja druge osebe, če izkazuje določene vrline ali lastnosti, ki se nam zdijo dragocene. Nasprotno pa je druga oblika spoštovanja [spoštovanje pripoznanja] oblika spoštovanja enakosti statusa posameznika. Spoštovanje drugega posameznika kot moralne osebe, poudarja Rawls, pomeni, da »poskušamo razumeti njegove cilje in interese iz njegovega stališča ter mu predstaviti ugotovitve, ki mu omogočijo, da lahko sprejme omejitve za svoje ravnanje (Rawls, 1971: 338).

13 Za razpravo o toleranci t.i. nerazumnih oblik pojmovanja dobrega, glej prispevek Jonathana Quonga 'The Rights of Unreasonable Citizens' (2004) ter prispevek Erin Kelly in Lionela McPhersona 'On Tolerating the Unreasonable' (2001).

je tradicionalni model tolerance nezmožen zagotoviti enakost spoštovanja tudi tistim posameznikom in kulturam, ki – tako ali drugače – niso del mainstreama oz. večinske populacije ali kulture. Pripoznanje tako predstavlja ključno konceptualno in praktično alternativo toleranci ter njenemu modelu enakosti spoštovanja, ki jo izpostavljajo zagovorniki multikulturalizma (npr. Taylor, 1997). Multikulturalno pojmovanje pripoznanja kot javnega priznanja vrednosti posameznikove kulture vztraja, da je treba kulturam posameznikov, ki niso del mainstreama priznati enako spoštovanje.

Razlike med toleranco, medsebojnim spoštovanjem in pripoznanjem so bile artikulirane na različne načine. Na konceptualni ravni naj bi bila toleranca primarno negativna, medtem ko naj bi tako medsebojno spoštovanje kot tudi pripoznanje pozitivno vrednotila kulturno različnost posameznikov in njihovih kultur ter javno pripoznala njuno enakost oz. enako vrednost. Glede na sfero oz. področje aplikacije naj bi se toleranca primarno nanašala na zasebno sfero [t.i. strategija privatizacije v primeru veroizpovedi], medtem ko naj bi medsebojno spoštovanje in pripoznanje z javnim priznanjem različnosti posegala tudi na področje javnega. Nena zadnje se toleranca ter medsebojno spoštovanje in pripoznanje razlikujejo tudi glede na sam predmet oz. objekt različnosti.

Če povzamemo: liberalno razumevanje enakosti spoštovanja predpostavlja kot osnovni model spoprijemanja z različnostjo toleranco ter s tem povezano neinterferiranje z verskimi in moralnimi izbirami posameznikov kot delom širše strategije privatizacije ter suspendiranjem moči poseganja tistega, ki tolerira v 'zasebne' razlike oz. izbire posameznikov. Za razliko pa razumevanje enakosti spoštovanja, ki temelji na medsebojnem spoštovanju ali pripoznanju utemeljuje zahtevo po 'javnem' sprejemanju in vključevanju različnosti na pripoznanju, ki različnost tistih izven mainstreama sprejema in vključuje ter pozitivno vrednoti. Na prvi pogled se zdi, da je razmerje med liberalnim in multikulturalnim pojmovanjem enakosti spoštovanja preprosto in enoznačno, se pa izkaže, da je ena od temeljnih razlik med obema modeloma oz. interpretacijama ideala enakosti spoštovanja povezana primarno z razliko v samem predmetu tolerance oz. pripoznanja. Če velja, da predstavlja toleranca suspendiranje

moči poseganja, kar implicira, da mora biti razlika, ki je predmet nesoglasja oz. konflikta ter – posledično tolerance – spremenljiva, pri pripoznanju ta pogoj odpade, saj rasnih, spolnih, etničnih ter ostalih askriptivnih oz. neizbranih razlik ni mogoče spremeniti. Toleranca tako ostaja ključna strategija zagotavljanja enakosti spoštovanja oz. kakor pravilno izpostavlja Michael Walzer:

»[t]oleranca je sama pogosto podcenjena, kot da je to najmanj kar lahko storimo za naše kolege oz. najmanjša od njihovih pravic. Dejstvo je, [...] da so tudi najbolj ozkosrčne oblike in negotove ureditve [tolerance] zelo dobre stvari, dovolj redke v zgodovini človeštva, da potrebujejo ne le praktično, ampak tudi teoretično priznanje.« (Walzer, 1997: xi)

VI. Zaključek

Kljub dejstvu, da ostaja vloga in pomen tolerance v sodobni pluralni družbi protisloven, pa ima toleranca kot oblika spoprijemanja z različnostjo več različnih učinkov. Na eni strani naj bi posameznikom, ki kljub različnim temeljnimi prepričanjem ostajajo na različnih bregovih oz. ne uspejo doseči soglasja o določeni praksi, prepričanju ali vrednotah, pluralizem, ki ga omogoča toleranca zagotavljal enakost. Drugič, in povezano s prvim učinkom, naj bi spoštovanje različnosti drugih zagotavljalo večjo medsebojno solidarnost posameznikov v sodobni pluralni družbi, ki pripadajo različnim etničnim, verskim ali kulturnim skupinam, večjo integracijo teh drugačnih v družbo, kar posledično pomeni večjo stabilnost in kohezivnost družbe. Tretjič, sprejemanje, vključevanje in spoštovanje različnosti naj bi tiste, ki so izpostavljeni posameznim pojavnim oblikam različnosti na nek način opremilo z določenim znanjem oz. vednostjo o tej različnosti. Prispevek k spoštovanju ter senzibilizaciji za vrsto oblik različnosti (npr. skozi učenje tujih jezikov, spoznavanje različnih kultur, multiperspektivnost pri poučevanju zgodovine, inkluzivno izobraževanje, itn.) ima torej vsaj tri pozitivne učinke: strateške, spoznavno/epistemološke in socialne. V prvem primeru se vključevanju različnosti pripisuje predvsem dva učinka: boljšo zastopanost tistih, ki so bili do sedaj postavljeni na rob ali pa so bili iz različnih razlogov izključeni iz družbenega dogaja

janja ter izboljšanju odnosov med večino in različnimi manjšinami. Na spoznavno-epistemološki ravni ima vključevanje različnosti v šolski kurikulum predvsem kognitivne učinke, i.e. spoznavanje različnosti ter s tem povezano razbijanje predsodkov in stereotipov o posameznih obliki različnosti, hkrati pa tudi krepitev kulturnega kapitala posameznika. Na ravni vrednot oz. vrlin pa ima razvijanje senzibilnosti za sprejemanje in vključevanje različnosti dva pomembna učinka, in sicer: spodbujanje strpnosti ter medsebojnega spoštovanja. Kljub zgoraj predstavljenim ugovorom in očitkom ter alternativam ostaja toleriranje razlik, kakor poudarja Anna Elisabetta Galeotti, »nujno potrebna sestavina liberalne družbe« (Galeotti, 2009: 64). Zaželenost tolerance, medsebojnega spoštovanja in pripoznanja razlik v kontekstu javnega šolanja je navsezadnje odvisno od samega statusa, ciljev ter utemeljitve vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti.

3. POGLAVJE

SODOBNI IZZIVI DRŽAVLJANSKE VZGOJE

I. Uvod in opredelitev problematike

V svoji dolgi zgodovini ostaja državljanska vzgoja v samem središču različnih teoretičnih razprav in številnih političnih projektov o vlogi in pomenu javnega šolanja pri vzgoji državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti. »[N]arava državljanstva ter vzgoja, ki bo primerna za njegovo uresničitev«, kakor izpostavlja Eamonn Callan, »tradicionalno figurirata med temeljnimi vprašanji normativne politične teorije« (Callan, 2004: 71). Pravzaprav ostaja na neki ravni ta razprava in z njo povezana utemeljitev bolj ali manj nespremenjena vse od Antike dalje, kjer je že Aristotel v uvodnem odstavku VIII. knjige *Politike* izpostavil povezanost državljanstva z obliko politične skupnosti v kateri le-ta živi:

»Državljana je potrebno oblikovati tako, da bo ustrezal obliki vladanja pod katero živi. Kajti vsaka oblast ima posebno obliko osebnosti, ki jo le-ta oblikuje in ohranja. Karakter demokracije ustvarja demokracijo, karakter oligarhije ustvarja oligarhijo; [...]« (Aristotel, 1996: 195)

Tudi sodobne razprave o vlogi in pomenu državljanske vzgoje se od klasičnih razprav oz. Aristotelove artikulacije te problematike v bistvu ne razlikujejo in jo na nek način pravzaprav podvajajo. Družba, kakor je v svoji knjigi *Political Liberalism* poudaril John Rawls, mora pri vzgoji »svojih« otrok posebno pozornost nameniti predvsem njihovi:

»vlogi kot bodočih državljanov, in s tem tako pomembnim stvarjem, kot so njihovo usvajanje zmožnosti za razumevanje javne kulture ter sodelovanje v njenih institucijah [...] ter njihovemu razvijanju političnih vrlin [...]« (*ibid.*, p. 200).

Katerakoli oblika politične skupnosti – vključno z liberalno in demokratično – potrebuje torej ustrezno pojmovanje dobrega državljana kot polno sodelujočega člana politične skupnosti ter s tem povezano utemeljitvijo državljanskih vrlin, ki bodo omogočale njeno stabilnost in reprodukcijo

oz. kakor je poudarila Judith Shklar, »dobrega državljanstva preprosto ni mogoče ločiti od vrste družbe v kateri deluje« (Shklar, 1989a: 12). Kot je zgovorno izpostavil William A. Galston, odkar sta »Platon in Aristotel prvič razpravljala o tej problematiki, ostaja jasno, da je državljanska vzgoja vselej povezana z vrsto političnega sistema« (Galston, 2001: 217). Del odgovora na vprašanja, ki jih odpirajo posamezna pojmovanja državljanstva tudi v sodobnih pluralnih družbah ter vzgoja državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti je torej kontekstualen, saj je v veliki meri povezan s politično ureditvijo in inštitucionalnim okvirom posamezne politične skupnosti. Standardna argumentacija za državljansko vzgojo se tako »pogosto začne s potrebo po ohranjanju države v predpisanem obrazcu, nato pa predpiše določeno vrsto vzgoje, s katero pri otrocih kultivira značaj, ki bo to državo stabiliziral« (Brighouse, 2000: 71).

Na eni strani velja kljub različnim teoretičnim pozicijam splošno sprejeto soglasje o integracijski vlogi državljanstva kot pravnega in političnega statusa ter kot normativnega ideala politične skupnosti ter vloge in pomena javnega šolanja v kultiviranju državljskih vrlin. Kot državljeni, poudarja Walter Feinberg, »je naša temeljna obveznost ohraniti inštitucije, prakse in vrednote, ki zagotavljajo pogoje za uporabno ter produktivno življenje vseh ostalih državljanov [...]« (Feinberg, 1998: 211). Ena temeljnih nalog sistema javnega šolanja kot skupne javne dobrine je zagotavljanje skupnega prostora za oblikovanje državljanov, saj javne šole združujejo bodoče državljanke s »skupno izkušnjo ter z vključevanjem vrednot, ki naj bodo skupne vsem otrokom določene demokratične skupnosti« (Coleman, 2003: 102). Javne institucije imajo v primeru državljskih vrlin, kakor je v svoji knjigi *Civic Purposes* poudaril William Galston, »obenem pravico in odgovornost, da prevzamejo vodstvo v njihovem oblikovanju« (Galston, 1991: 241).

Na drugi strani pa navkljub konvergenčni mnenj o integracijski vlogi državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika, ostajajo sodobne razprave o državljanstvu kot političnem pojmovanju posameznika na različnih bregovih glede osnovne problematike, pred katero so postavljene sodobne razprave o državljanski vzgoji. Prav odsotnost soglasja o javnih vrlinah in skupnem dobrem, kakor poudarja T.H. McLaughlin, »odpira

vrata različnim nesoglasjem okoli 'državljanstva' ter 'izobraževanja za državljanstvo', na katera se nanaša« (McLaughlin, 1992: 47).

Neposrednost različnih problemov in izzivov v sodobnih pluralnih družbah ter teoretična kompleksnost različnih vidikov državljanstva kažeta na dve ločeni kritiki na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva. Na eni strani srečujemo kritike, da je na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva neučinkovito oz. da vodi v moralni kolaps, socialno razslojenost ter splošno erozijo medsebojnih odnosov, kar negativno vpliva na stabilnost, enotnost in kohezivnost sodobne pluralne družbe. Hkrati opazamo kritike, da razširitev statusa pravic, ki jih imajo člani politične skupnosti (civilne, politične, socialne in kulturne pravice), negativno vpliva predvsem na zagotavljanje enakosti in enakosti spoštovanja. Na drugi strani pa sta dve med seboj povezani kritiki, ki ju na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva oz. uskladitev ideala državljanske enakosti ter ideala enakosti spoštovanja imenuje multikulturalizem. Po eni različici kritike multikulturalizma je ta model državljanstva nujen, ne pa tudi zadosten pogoj za uresničevanje državljanske enakosti ter zagotavljanje enakosti spoštovanja vsem članom sodobne pluralne družbe. Druga različica je v svoji kritiki na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanstva oz. modela uskladitve zahteve po zagotavljanju enakosti in zahteve po enakosti spoštovanja veliko bolj neizprosna, saj trdi, da vodi ta model uskladitve enakosti in različnosti v asimilacijo in marginalizacijo vseh tistih, ki – tako ali drugače – niso del družbenega ali kulturnega mainstreama.

Kakor potrjujejo razprave s širšega področja državljanske vzgoje, npr. v politični filozofiji (Ben-Porath, 2006; Galston, 1995, 2002a; Gutmann, 1995, 1999; Kymlicka, 1999; 2000; M. Levinson, 1999b; MacMullen, 2007; Macedo, 2000; Reich, 2002; Rawls, 1993; Rosenblum, 2000; Tamir, 1993; Tomasi, 2001), politični teoriji (Crick, 2000; Fraser, 1998; Miller, 2000; Spinner-Halev, 1994), filozofiji vzgoje (Archard, 1999, 2003; Brighouse, 2000; Callan, 1997; Clayton, 2006; Enslin & White, 2002; Feinberg, 1998; Hand & Pearce, 2009; Haydon, 2003, 2006; McLaughlin, 1992, 1995, 2000, 2003; Tooley, 2000), edukacijskimi politikami in teorijami kurikula

(Lockyer, Crick and Annette, 2003), sociologiji izobraževanja (Arnot & Dillabough, 2000; Beck, 1998; Hahn, 1998; Ichilov, 1998; Parker, 2003) ter številnimi ostalimi disciplinami znotraj družbenih ved ter teorije vzgoje (Banks, 2004; Kiwan, 2007; Starkey & Osler, 2005; etc.) neposrednost različnih problemov in izzivov, s katerimi se soočajo sodobne pluralne družbe ter teoretična kompleksnost razprav o različnih vidikih vloge in pomena javnega šolanja v procesu vzgoje in izobraževanja državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti kaže na to, da je soglasje o tej problematiki vse prej kot splošno sprejeto dejstvo.

Kakor potrjujeta tako *Vseevropska študija Sveta Evrope*¹ o *izobraževalnih politikah izobraževanja za demokratično državljanstvo*² kot tudi primerjalna analiza mreže Eurydice³ *Državljska vzgoja v Evropi*⁴ je potrebno v okviru te problematike potrebno izpostaviti dvojni kontekst preučevanja javnega sistema vzgoje in izobraževanja v sodobnih demokratičnih družbah.

1 Že od samega začetka njegovega delovanja je delo *Sveta Evrope* usmerjeno v varovanje človekovih pravic, spodbujanje in razvoj evropske identitete in raznolikosti ter uveljavljanje demokracije. To temeljno usmeritev *Sveta Evrope* potrjuje tudi najpomembnejši dokument *Sveta Evrope*, »Konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin«, ki je služila kot podlaga za ustanovitev Evropskega sodišča za človekove pravice.

2 Vseevropska študija *Sveta Evrope* o izobraževalnih politikah na področju izobraževanja za demokratično državljanstvo je potekala v drugi fazi projekta (2001-2004) in je dostopna na spletnih straneh *Sveta Evrope* http://www.coe.int/t/dg4/education/edc/Source/Pdf/Documents/2004_12_Complete_All-European_StudyEDCPolicies_En.PDF

3 Evropsko informacijsko omrežje za izmenjavo podatkov o izobraževanju – Eurydice, katerega osnovna cilja sta [i] spodbujanje izmenjave informacij in izkušenj med oblikovalci politike; ter [ii] seznanjanje z informacijami in izkušnjami vseh tistih, ki delajo na področju vzgoje in izobraževanja v Evropi je v okviru svojih tematskih primerjalnih analiz leta 2005 izdalo primerjalno analizo kurikulov državljske vzgoje v Evropi. Primerjalna analiza je bila pripravljena na zahtevo Nizozemske v času njenega predsedovanja Svetu Evropske unije (med julijem in decembrom 2004).

4 Poročilo *Državljska vzgoja v Evropi* posebno pozornost namenja primerjalni analizi naslednjih elementov s širšega področja državljske vzgoje: [i] vključitev temeljnih načel s področja državljske vzgoje v zakonodajo, ki ureja delovanje javnega sistema vzgoje in izobraževanja; [ii] vključitev vsebin s področja državljske vzgoje v šolski kurikulum; [iii] organizacija obšolskih in izvenšolskih dejavnosti, ki spodbujajo participacijo učencev (npr. šolski parlament); [iv] razvoj učbenikov ter ostalih didaktičnih materialov in gradiv s širšega vsebinskega področja državljske vzgoje; [v] vzpostavitev podporne mreže za izobraževanje in spopolnjevanje učiteljev in ostalih pedagoških delavcev; ter [vi] vključitev evropske dimenzije v osnovnošolskem in srednješolskem kurikulumu (str. 7).

Prvi je t.i. »širši družbeni kontekst« v okviru katerega se sodobne pluralne družbe soočajo s številnimi problemi in izzivi, med katerimi je še posebej potrebno izpostaviti vse nižjo raven participacije državljanov v procesih demokratičnega odločanja, kar nekateri avtorji označujejo kot »paradoks demokracije« (Giddens, 2000; Mouffe, 2000; Talisse, 2005).⁵ V večini evropskih držav volilna udeležba na lokalni, nacionalni in evropski ravni iz leta v leto upada. Nizka udeležba na volitvah, vse manjše zanimanje za udejstvovanje v javnem in političnem življenju ter pomanjkanje zaupanja v demokratične inštitucije je še posebej prisotno med mladimi. Poleg vse večjega »demokratičnega deficita« (Putnam, 2000), sodi med te izzive tudi spreminjajoča se demografska starostna struktura prebivalstva, socialna izključenost in revščina ter različni okoljski problemi, kot npr. onesnaženost okolja in segrevanje ozračja, itn. Hkrati je v sodobnih pluralnih družbah javno šolanje postavljeno pred številne izzive, ki so povezani tudi z vse večjo kulturno različnostjo in jezikovno raznolikostjo. Med izzive, s katerimi se soočajo sodobne pluralne družbe sodijo tudi številne pojavnne oblike razizma, ksenofobije in ostalih oblik diskriminacije ter netolerance, ki so v veliki večini primerov povezani z priseljenci in manjšinami ter tistimi, ki tako ali drugače ne sodijo v večinsko populacijo ali pa niso skladni s predstavami večinske populacije (npr. istospolno usmerjeni itn.). Problemom in izzivom, s katerimi se soočajo sodobne pluralne družbe sledijo tudi alarmantni odzivi različnih skupin in posameznikov, ki opozarjajo na moralni kolaps sodobne pluralne družbe, na vse manjšo medsebojno povezanost in solidarnost kakor tudi na odsotnost patriotizma⁶ oz. pripadnosti domovini, itn.

5 Participacija oz. aktivno vključevanje posameznikov v družbeno in politično življenje je pomembno tako za posameznika kakor tudi za širšo družbo, saj je aktivno vključevanje posameznikov povezano z razvojem vrste državljskih vrtilin, npr. medsebojnem zaupanjem, solidarnostjo, medsebojnim spoštovanjem in toleranco, itn. Participacija, kakor je izpostavil Sidney Verba (1995) je pomembna iz vsaj treh ločenih razlogov, in sicer za [i] razvoj dispozicij in kultiviranje vrtilin članov politične skupnosti; [ii] ohranjanje pripadnosti skupnosti; ter [iii] enako varovanje interesov v javni sferi. Pa vendar participacija sama na sebi ni nujno nekaj pozitivnega, saj ima lahko v različnih kontekstih tudi vrsto negativnih posledic, npr. kot zelo indikativen se je pokazal primer zlorabe referendumskih iniciativ.

6 Tako intuitivno kakor tudi teoretično patriotizem lahko definiramo kot »ljubezen do domovine«. Morda gre za enega od redkih pojmov na področju državljske vzgoje oz. politične teorije nasploh, kjer obe pojmovanji v celoti sovpadata. Kljub soglasju okoli same opredelitve patriotizma, pa so razprave o moralnem statusu in naravi patriotizma vse prej kot preproste in enoznačne. Če ga zagovorniki upravičujejo kot najbolj elementaren odnos posameznika do politične skupnosti katere član je [kot dolžnost ali kot obveznost] oz. kot

Glede na to, da sodobne razprave o državljanski vzgoji na te probleme nimajo enoznačnih odgovorov, je iskanje rešitev na dileme in izzive, ki jih odpirajo tako zahtevno kakor tudi problematično. Zdi se, da je dinamika o temeljnih vprašanih te problematike ujeta v dva ločena procesa. Če je na eni strani ob vseh problemih sodobnih pluralnih družb soglasje o vlogi in pomenu državljanske vzgoje v procesu javnega šolanja v celoti nevprašljivo, je na drugi strani državljanska vzgoja temeljni preizkusni kamen različnih pojmovanj državljanstva ter s tem povezane utemeljive državljanske enakosti. Kakor je opozoril John Tomasi, se je državljanska vzgoja izkazala za eno izmed »najbolj ostro izpodbijanih področij, na katerih so zagovorniki političnega liberalizma poskušali razlikovati svoja mnenja od različnih oblik etičnega oz. celovitega liberalizma, ki so ga skušali izriniti« (Tomasi, 2002: 196).

Drugi vidik preučevanja problematike državljanske vzgoje vključuje, t.i. »kontekst šolanja«. Javno šolanje, kakor je izpostavil Stephen Macedo, je ena od »najpomembnejših sodobnih družbenih institucij« (Macedo, 2000: 229), ki v veliki meri prispeva k oblikovanju skupne državljanske identitete, demokratična državljanska vzgoja pa eden od »osrednjih ciljev javnega šolanja nasploh, še posebej družboslovnega kurikula« (Parker, 1996: 106). Lynn Davies (2000) je primerjala ter analizirala številne »tipične« opredelitve državljanske vzgoje ter več kakor 300 različnih pojmovanj demokracije in ostalih pojmov, ki so povezani z državljansko vzgojo (Davies, 1999), kakor npr:

»Državljanstvo oz. državljanska vzgoja je zastavljena tako, da skuša mlade čim bolj pripraviti za njihovo vlogo ter odgovornosti kot državljanje.«

»Izobraževanje za državljanstvo zadeva tako osebni razvoj učencev kot tudi politični ter družbeni razvoj družbe na lokalni, nacionalni ter mednarodni ravni. Na osebni ravni je državljanska vzgoja pomembna za integracijo v družbo. Skuša

temeljno državljansko vrlino, ga njegovi kritiki označujejo za moralno zgrešenega, politično neustreznega ter teoretično pomanjkljivega ali celo zastarelega. Zoper patriotizem lahko ločimo tri osnovne očitke, saj ga kritiki pogosto enačijo z [i] nerefektiranim oz. idealiziranim odnosom do preteklosti; [ii] izključevalnim odnosom v sedanjosti; ter [iii] determiniranostjo v prihodnosti oz. nevoluntarističnim pojmovanjem državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika [t.i. »skupnost usode«]. Za razpravo o patriotizmu, glej zbornik *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Cohen & Nussbaum (ur.) (1996).

preseči strukturne ovire enakosti: npr. odpravljanje rasizma in seksizma v institucijah ... Na politični in družbeni ravni pa skuša oblikovati družbeni red, ki bo pomagal zagotavljati varnost brez potrebe po represiji.«

»Državljanstva vzgoja skuša razviti znanje, spretnosti ter stališča in vrednote, ki bodo učencem omogočale, da aktivno sodelujejo v naši [avstralski] demokratični družbi znotraj mednarodnega konteksta.«

»Izobraževanje za demokratično državljanstvo (IDD) je večrazsežnostni koncept, ki se dotika političnih, socialnih, ekonomskih, kulturnih, ekoloških in etičnih vidikov moderne demokratične družbe. Kot proces vseživljenjskega učenja skuša IDD razviti aktivno ter odgovorno participacijo posameznikov v demokratičnem življenju, ter oblikovanje in spodbujanje inovativnih sodelovanj med različnimi demokratičnimi institucijami [...]«

Ta pojmovanja razkrivajo številne povezane teme, koncepte ter razsežnosti, ki so skupne različnim pojmovanjem državljanske vzgoje. Vključujejo: *varovanje* oz. *ohranitev* nečesa, kot npr. demokratične družbe ter z njo povezanih temeljnih pravic in svoboščin; pojem *participacije* oz. pomen aktivnega vključevanja v procese demokratičnega odločanja ter *pripravljanje* mladih za aktivno in preudarno vključevanje v družbo; poudarek na *integraciji* oz. *inkluziji* v družbo predvsem tistih družbenih skupin, ki so bile v preteklosti deležne diskriminacije oz. so bile odrinjene na rob družbenega dogajanja (npr. revščina in socialna izključenost); osrediščenost na *sodobno družbo* ter specifičnost problematike državljanske vzgoje znotraj multikulturne družbe (jezikovna in kulturna raznolikost); spodbujanje *partnerstva* tako znotraj nacionalnega okvira kakor tudi širšega mednarodnega prostora. Te dimenzije so združene skozi pristope poučevanja in učenja, katerih osrednja naloga je razvoj in oblikovanje mladih kot bodočih državljanov. Državljanstva vzgoja omogoča obravnavanje teh vprašanj iz različnih perspektiv, velikokrat tudi znotraj zgodovinskega okvira, kar je še posebej pomembno za integracijo izobraževalnih vsebin. Navedene definicije izpostavljajo tudi številne ključne koncepte, ki so povezani z državljansko vzgojo, npr.: *demokracijo*, *pravice*, *odgovornost*, *toleranco*, *spoštovanje*, *inkluzijo*, *enakost*, *svobodo*, *različnost* itn.

Vprašanje državljanske vzgoje, kakor je izpostavila Amy Gutmann v *Demokratični vzgoji*, je pravzaprav nerazdružljivo povezano s samim ob-

stojem javnega šolanja, ker »izobraževanje v veliki meri oblikuje moralni značaj državljanov, moralni značaj pa skupaj z zakoni in institucijami tvori temelj demokratičnega vladanja« (Gutmann, 2001: 35).

Pomemben kazalec vse večjega pomena tega vsebinskega področja potrjuje tudi naraščajoče posvečanje posebne pozornosti vzgoji in izobraževanju s širšega področja državljanske vzgoje v okviru držav članic Evropske Unije⁷, medvladnih organizacij (Svet Evrope, UNESCO, OVSE), nevladnih organizacij ter ostalih mednarodnih organizacij. V preteklem desetletju je večina medvladnih, mednarodnih ter drugih regionalnih organizacij in institucij ter vlad posameznih držav oblikovala vrsto strategij, smernic in priporočil za vključevanje elementov državljanske vzgoje na različne ravni sistema javnega šolanja. Prav tako so tudi različni projekti in iniciative s širšega področja državljanske vzgoje teh organizacij pomembno vplivali tako na ozaveščanje izvrševalcev, oblikovalcev politik kakor tudi širše strokovne javnosti na vlogo in pomen vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti. Desetletje Združenih narodov za učenje človekovih pravic⁸, projekt *Sveta Evrope* »Izobraževanje za demokratično državljanstvo«⁹ in vseevropska iniciativa »Evropsko leto državljanske kulture« ter različne dejavnosti in projekti v okviru Organizacije za varnost in sodelovanje v

7 Evropska komisija, Evropski parlament in države članice Evropske unije so leto 2008 razglasile za *Evropsko leto medkulturnega dialoga*, saj je medkulturni dialog tesno povezan z osnovnim ciljem gradnje Evrope in zblizevanjem evropskih narodov.

8 Izobraževanje za človekove pravice lahko opredelimo kot proces usposabljanja, diseminacije in informiranja za splošno kulturo človekovih pravic, ki se uresničuje skozi posredovanje znanja ter razvijanja spretnosti, s posebnimi poudarkom na: [i] okrepitvi spoštovanja človekovih pravic in temeljnih svobod; [ii] polnemu razvoju človekove osebnosti in občutku dostojanstva; [iii] promociji razumevanja, strpnosti, enakosti spolov med različnimi rasami, nacionalnimi, etničnimi, verskimi in jezikovnimi skupnostmi; ter [iv] omogočanju vsem posameznikom, da se učinkovito vključujejo v svobodno družbo (Dokument Združenih narodov, A/51/506/Add.1, razdelek 2).

9 Projekt *Sveta Evrope* »Izobraževanje za demokratično državljanstvo« se je začel leta 1997 kot neposredni odgovor na potrebe držav članic z namenom, da se ponovno presodi pomen in položaj državljanov v demokratični družbi, in to v luči sprememb, ki jih prinašajo globalizacija. V tretji fazi projekta »Izobraževanje za demokratično državljanstvo« (2006–2009) je *Svet Evrope* posebno pozornost namenil trem temeljnim področjem, in sicer: [i] razvoju kompetenc za demokratično državljanstvo in socialno vključenost v vseživljenjski perspektivi; [ii] novi vlogi in kompetencam učiteljev; ter [iii] celostnemu šolskemu pristopu/ demokratične mu upravljanju šol.

Evropi (OVSE¹⁰) potrjujejo, da je vzgoja državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti temeljni element za zagotavljanje stabilnosti sodobnih pluralnih družb.

Tudi na področju mednarodnih primerjalnih raziskav ter analiz izobraževalnih politik s širšega področja državljanske vzgoje so v zadnjem desetletju potekale pomembne spremembe tako na ravni teorije, kakor tudi izobraževalnih politik in pedagoške prakse. Naraščajoče posvečanje posebne pozornosti temu vsebinskemu področju v okviru držav članic EU, Evropske komisije (tudi znotraj posameznih programov, npr. program *Europe for Citizens*¹¹), medvladnih ter drugih mednarodnih in regionalnih organizacij (Svet Evrope, UNESCO, OVSE, OECD¹²), nevladnih organizacij ter ostalih organizacij in institucij (npr. mednarodna raziskava državljanske vzgoje in izobraževanja ICCS 2009¹³ v izvedbi organizacije IEA), je pomemben kazalec vse večjega pomena vzgoje in izobraževanja pri spodbujanju aktivnega vključevanja posameznikov v politično, družbeno in kulturno življenje ter vzgoji državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti.

10 Npr. program Organizacije za varnost in sodelovanje v Evropi ter njen oddelek za demokratične inštitucije in človekove pravice (ODIHR) že več let vodita različne projekte na področju medsebojnega razumevanja in spoštovanja različnosti.

11 Cilj programa Evropske komisije *Europa for Citizens*, ki se izvaja v okviru agencije EACEA je omogočiti državljanom EU polno participacijo v njenem inštitucionalnem okviru; razvoj občutka evropske identitete, ki temelji na skupnih vrednotah, zgodovini in kulturi; ter spodbujanje tolerance in medsebojnega razumevanja med evropskimi državljani ter spoštovanju in promociji kulturne in jezikovne raznolikosti ob upoštevanju medkulturnega dialoga. Več informacij o cilju programa, časovnici najpomembnejših mejnikov ter posameznih programskih dejavnosti, je dostopna na spletni strani http://eacea.ec.europa.eu/citizenship/index_en.php

12 Npr. program Organizacije za ekonomsko sodelovanje in razvoj ter njen center za raziskave in inovacije v vzgoji in izobraževanju (CERI) vodi nov program izobraževanja učiteljev za različnost, kjer je poseben poudarek namenjen usposabljanju učiteljev za vse večjo različnost v razredih.

13 Mednarodna raziskava državljanske vzgoje in izobraževanja ICCS 2009 je največja mednarodna primerjalna raziskava s širšega vsebinskega področja državljanske vzgoje. Vanjo je bilo vključeno več kot 140.000 učencev, 62.000 učiteljev ter 5.300 ravnateljev iz 38-ih držav. Namen raziskave ICCS 2009 je bil raziskati načine, kako so mladi pripravljeni opravljati svojo vlogo državljanov ter različne pristope k zagotavljanju in izvajanju državljanske vzgoje v sodelujočih državah. Dodatne informacije o Mednarodni raziskavi državljanske vzgoje in izobraževanja ICCS 2009 (npr. raziskovalna vprašanja, ciljne skupine raziskave, sodelujoče države ter posamezna raziskovalna poročila) so dostopne na spletni strani <http://iccs.acer.edu.au/>

Ti procesi in iniciative ter razvoj tega vsebinskega področja, kakor izpostavlja Audigier (2001), kažejo na dve vrsti sprememb, ki sta zaznamovali sodobne razprave o državljanski vzgoji, in sicer [i] sprememba pojmovanja; ter [ii] sprememba pristopa. Prva sprememba predstavlja precejšnje razširitev področja državljanske vzgoje tako glede na vsebino kakor tudi glede na vključenost različnih oblik vzgoje in izobraževanja, saj to vsebinsko področje v veliki meri presega okolje formalnega procesa šolanja. Tako strokovnjaki kot tudi oblikovalci politik javnega šolanja so si enotni, da sta vzgoja in izobraževanje s širšega področja državljanske vzgoje izjemnega pomena za oblikovanje in razvoj demokratične politične kulture ter zagotavljanja stabilnosti, pravičnosti in enotnosti politične skupnosti. Kakor je izpostavil Will Kymlicka, »[c]ilj vzgoje državljanov vpliva na to, katere predmete poučujemo, kako se jih poučuje in v katerih vrstah učilnic. V tem smislu vzgoja za državljanstvo ni osamljena podmnožica kurikula, temveč je eden od ciljev temeljnih ciljev oz. načel, ki oblikujejo celoten kurikulum« (Kymlicka, 2001: 293).¹⁴

Druga sprememba predstavlja prehod od pristopa, pri katerem je bil glavni namen prenos vednosti oz. poučevanje znanja ter socializacija posameznika v širšo družbo, k pristopu, ki poudarja vlogo in pomen državljskih vrtilin (Berkowitz, 1999; Dagger, 1997; Galston, 1991; Macedo, 1990; White, 1996). V okviru spremembe pojmovanja državljanske vzgoje¹⁵ pa se v zadnjem času pojavlja tudi spoprijemanje z vključevanjem

14 Kljub različnim modelom artikulacije izobraževalnih vsebin s področja državljanske vzgoje ter izobraževanja mladih s širšega področja večkulturnosti, spoštovanja drugačnosti in sprejemanja različnosti, mora razporeditev načrtovanih vsebin ter določitev obsega elementov državljanske vzgoje v šolskem kurikulumu tako skozi disciplinarni kakor tudi kroskurikularni pristop temeljiti na treh temeljnih načelih, in sicer [i] načelo *interdisciplinarnosti*, ki premošča razlike med šolskimi predmeti in omogoča doseganje večje stopnje povezanosti med disciplinami (npr. med družboslovnimi predmeti); [ii] načelo *koherentnosti kurikula*, (vertikalna raven), ki povezuje posamezne ravni šolskega kurikula tako znotraj različnih vzgojno-izobraževalnih programov; ter [iii] načelo *uravnoveženosti kurikula* (horizontalna raven), ki vključuje različne elemente tega vzgojno-izobraževalnega področja, npr. *znanje in razumevanje* (politična pismenost), *stališča in vrednote* ter aktivno vključevanje učencev v šolsko in lokalno skupnost.

15 Med temeljne cilje državljanske vzgoje praviloma štejemo: [i] razvoj *politične pismenosti* (spoznavanje teorije demokracije, seznanjanje z delovanjem političnih in družbenih institucij, razumevanje kulturne in zgodovinske raznolikosti itd.); [ii] razvoj *stališč in vrednot*, ki jih potrebuje odgovoren državljan (spoštovanje sebe in drugih, poslušanje in mirno reševanje konfliktov, prispevanje k skladnemu sobivanju ljudi, razvoj vrednot pluralne družbe, razvijanje temeljne pripadnosti slovenski državi, itd.); ter [iii] razvoj ciljev, ki se nanašajo

različnosti oz. vključevanje različnosti kot ključnim elementom vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti, npr. v Angliji (Ajegbo, 2007; Osler, 2008). Poročilo delovne skupine za državljansko vzgojo z naslovom *Curriculum review: Diversity and Citizenship (Ajegbo Report)*, ki jo je vodil Keith Ajegbo je tako vsebovalo tudi priporočilo, naj postane eden od temeljnih ciljev državljanske vzgoje poleg [i] družbene in moralne odgovornosti; [ii] aktivnega vključevanja v skupnost; ter [iii] politične pismenosti; tudi [iv] vprašanje identitete in različnosti. Ta sprememba pojmovanja državljanske vzgoje oz. razširitev vsebinskega okvirja je v samo središče razprav vključila problematiko spoprijemanja z različnostjo, kar je tudi ena od osrednjih tem sodobne politične teorije.

Hkrati predstavlja eno od skupnih točk znanstvenih in strokovnih razprav o šolskih sistemih ter izobraževalnih politikah na področju vzgoje mladih za večkulturnost, spoštovanje različnosti in sprejemanje drugačnosti oz. državljanske vzgoje nasploh tudi izpostavljanje vse večjega pomena aktivnega vključevanja posameznikov v širšo družbeno skupnost in v demokratične procese odločanja ter kultiviranje temeljnih državljskih vrtilin (kot npr. tolerance) in ostalih kompetenc izobraževanja za demokratično državljanstvo, saj katerakoli oblika politične skupnosti potrebuje institucionalni okvir ter njej ustrezno pojmovanje državljana in državljskih vrtilin, ki bodo omogočali njeno stabilnost in reprodukcijo. Skozi oblikovanje vsebinskega okvira znotraj šolskega kurikula naj bi se učenci učili o vlogi in pomenu nacionalne identitete, življenju v skupnosti ter osnovnih načelih demokratične politične ureditve, človekovih pravicah, toleranci in medsebojnemu spoštovanju, itn. Izobraževalne institucije, med katerimi je javno šolanje nedvomno najpomembnejše, so tiste, ki lahko učencem ponudijo številne priložnosti za razvijanje zavesti o državni pripadnosti in nacionalni identiteti, krepijo vedenje o zgodovini lastne države in njeni kulturi ter spodbujajo toleranco kot eno od občil kulturnih in civilizacijskih vrednot sodobnih pluralnih družb.¹⁶

na spodbujanje dejavnega vključevanja učencev v šolsko skupnost in družbo nasploh in jim omogočajo vključevanje v življenje šole in lokalne skupnosti ter pridobivanje spretnosti, potrebnih za odgovoren prispevek k javnemu življenju v demokratični družbi (Eurydice, 2006: 31).

16 Med temeljnimi kompetencami, ki naj bi jih razvijali pri učencih je potrebno izpostaviti štiri skupine kompetenc, in sicer [i] *kognitivne kompetence* (kompetence pravne in politične

Kakor poudarjajo ta pojmovanja državljanske vzgoje je najpomembnejša naloga javnega šolanja kot skupnega prostora za oblikovanje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti vsako novo generacijo pripraviti za njihove odgovornosti kot državljane, kar je eden od temeljnih dejavnikov za stabilno in demokratično družbo. Vprašanje aktivnega državljanstva je še posebej povezano z obstojem javnega sistema vzgoje in izobraževanja, saj javno šolanje združuje bodoče državljane skozi skupno izkušnjo kultiviranja posameznih vrednot, ki naj bodo skupne vsem članom sodobne pluralne družbe. Narava naše skrbi pri vzgoji državljanov, kakor v knjigi *Political Liberalism* poudarja Rawls, je usmerjena v to, kako državljani »mislijo o sebi in drugih v medsebojnih družbenih in političnih odnosih, kot jih določa osnovna struktura« (Rawls, 1993: 300) oz. kakor poudarja v knjigi *Justice as Fairness*, »če naj se državljani dobro urejene družbe prepoznajo med seboj kot svobodni in enakopravni, jih morajo osnovne institucije vzgajati za takšno pojmovanje njih samih« (Rawls, 2001: 56).

II. Dva modela državljanske vzgoje

Umestitev problematike državljanske vzgoje v širši okvir družbenih, ekonomskih, političnih in kulturnih sprememb oz. upoštevanje dvojnega konteksta preučevanja problemov, dilem in izzivov državljanske vzgoje v sodobni pluralni družbi, kakor so bili predstavljeni zgoraj, odpira tri ločena vprašanja, ki razdvajajo strokovnjake s širšega področja teorije državljanstva in državljanske vzgoje. Pravzaprav je razprava o teh vprašanjih razpeta med dva konkurenčna tabora oz. modela državljanske vzgoje, in sicer [i] na avtonomiji utemeljeno pojmovanje državljanske vzgoje; ter [ii] na toleranci utemeljenega pojmovanja državljanske vzgoje.

narave; poznavanje načel, pojmov in vrednot v zvezi z demokratičnim državljanstvom); [ii] *etične kompetence* (razvijanje etičnih drž in veščin, ki so pogoj za samostojno, svobodno in odgovorno družbeno delovanje; razvijanje socialnih in komunikacijskih spretnosti in veščin; [iii] *socialne kompetence* (sodelovanje, reševanje konfliktov v skladu z temeljnimi demokratičnimi načeli); ter [iv] *komunikacijske kompetence* (razvijanje demokratične komunikacijske kulture in iskanje konsenza, izražanje ter utemeljevanje stališč, mnenj inazorov). Podrobnejša obravnava ključnih kompetenc s širšega področja vzgoje za demokracijo je predstavljena v knjigi François Audigierja *Osnovni koncepti in temeljne kompetence izobraževanja za demokratično državljanstvo* (Audigier, 2001).

Prvo vprašanje, ki razdvaja oba tabora je osredotočeno na identifikacijo osnovnih državljanskih vrlin, ki jih je potrebno razviti pri državljanih kot polno sodelujočih članih politične skupnosti? Na eni strani imamo zagovornike t.i. »minimalistične« državljanske vzgoje oz. na toleranci utemeljeno pojmovanje državljanske vzgoje ter s tem povezano pojmovanje državljanskih vrlin, ki naj bi jih imeli državljani kot člani politične skupnosti (Galston, 1991, 2002a, 2006; Kukathas, 2003; Rosenblum, 1998; Schrag, 1998). Osnovna vrлина, ki jo izpostavljajo zagovorniki tega pristopa oz. modela državljanske vzgoje daje prednost kultiviranju tolerance, kot temeljne vrline, ki karakterizira na pravicah utemeljeno pojmovanje državljanstva, kar pravzaprav vodi v specifično razumevanje odnosov med zahtevami po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in spoštovanju različnosti ter s tem povezano pojmovanje vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti. Ta model državljanske vzgoje, kakor izpostavlja William Galston, naj bi pri učencih primarno razvijal [i] toleranco do različnih načinov življenja; [ii] spoštovanje vladavine prava; [iii] skrb za inštitucionalni okvir sodobne pluralne družbe; [iv] identifikacijo z ostalimi sodržavljanji; [v] lojalnost do politične skupnosti; ter [vi] spoštovanje svoboščin drugih (Galston, 2006: 334). Osnovni cilj državljanske vzgoje v sodobni pluralni družbi naj bi bil primarno vezan na vzgojo učencev »za mirno sobivanje z načini življenja, ki jim niso poznana ter za minimalne pogoje za razumno javno presojo« (Galston, 1991: 253).

Na drugi strani imamo zagovornike t.i. »maksimalistične« državljanske vzgoje oz. na avtonomiji utemeljeno pojmovanje državljanske vzgoje ter s tem povezano pojmovanje državljanskih vrlin (Callan, 1997; Gutmann, 1995, 1996, 1999; M. Levinson, 1999b; Macedo; 1995a, 1995b, 2000; Reich, 2002; Tomasi, 2001 itn.). Osnovni cilj tega modela državljanske vzgoje je v prvi vrsti povezan s kultiviranjem avtonomije¹⁷ in z njo povezanega kritičnega mišljenja ter poučevanja protislov-

17 Kultiviranje dispozicij povezanih z avtonomijo, kakor izpostavlja Harry Brighouse, bo učenec omogočilo »boljše življenje, saj bodo lahko racionalno primerjali različne načine življenja« (Brighouse, 1998: 729).

nih tem¹⁸ kot tudi spoprijemanja z različnostjo, ki pa zaseda posebno mesto v okviru obeh pristopov. Kakor je izpostavila Amy Gutmann, bi morala državljanska vzgoja »otrokom ponuditi spretnosti in vrline, ki jim omogočajo da lahko razmislijo, kaj tvori pošteno pogoje družbenega sodelovanja med državljani« (Gutmann, 1995: 578). Pravzaprav je najpomembnejša razlika med obema modeloma državljanske vzgoje osredotočena prav okoli statusa, ciljev in utemeljitve spoprijemanja z različnostjo v okviru procesa vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti.¹⁹

18 Vključevanje protislovnih tem v proces vzgoje in izobraževanja naj bi zajemalo dva ločena vidika, in sicer [i] družbeni vidik; ter [ii] individualni vidik. Družbeni vidik vključevanja oz. obravnavanja posameznih protislovnih tem naj bi torej prispeval k oblikovanju in vzdrževanju stabilnih medsebojnih razmerij ter tako ustvaril občutek enakosti in medsebojne povezanosti, hkrati pa tudi okreplil zaupanje med različnimi družbenimi skupinami in posamezniki. Na individualni ravni pa naj bi vključevanje protislovnih tem v proces vzgoje in izobraževanja primarno prispevalo k razumevanju različnih možnih pogledov na določeno temo ter razvijanju oz. kultiviranju medsebojnega spoštovanja in razumevanja razlik. Hkrati naj bi imelo na spoznavno-epistemološki ravni vključevanje in obravnavanje protislovnih tem v proces vzgoje in izobraževanja predvsem pozitivne učinke, ki so povezani s preučevanjem različnih možnih odgovorov na posamezna vprašanja. Pri poučevanju protislovnih tem ločimo dve osnovni vprašanji in s tem povezani problematiki, in sicer [i] kako določeno temo lahko opredelimo kot protislovno; ter [ii] kako poučevati protislovne teme oz. kakšna je vloga učiteljev pri njihovem poučevanju. Na eni strani imamo torej vprašanje ter s tem povezano problematiko, kako posamezno temo opredeliti kot protislovno. kateri kriterij oz. kriterije bomo uporabili, da neko temo opredelimo kot protislovno in katere pogoje mora neka tema izpolnjevati, da jo kot tako tudi opredelimo? Na drugi strani pa imamo vprašanje in s tem povezano problematiko kako se takih vsebin lotiti v procesu vzgoje in izobraževanja oz. kakšna je vloga in pomen protislovnih tem v procesu vzgoje in izobraževanja? Za razpravo o objektu in kriterijih določitve protislovnih tem, glej prispevka Michaela Handa 'Should We Teach Homosexuality as a Controversial Issue' (2007) ter 'What Should we Teach as Controversial? A Defense of the Epistemic Criterion' (2008).

19 Najpomembnejši članek o konvergenci obeh modelov državljanske vzgoje pri obsegu sprejemanja z različnostjo oz. o nezmožnosti političnega liberalizma, da bi bil bolj dostopen za različnost, je prispevek Amy Gutmann 'Citizenship and Social Diversity' (Gutmann, 1995). Velika večina avtorjev, ki sodijo v enega od dveh taborov državljanske vzgoje gradi svojo kritiko ali potencialno rešitev posameznega vidika državljanske vzgoje v razmerju do dveh primerov, ki so bili predmet obravnave na ameriškem vrhovnem sodišču (primer *Wisconsin v. Yoder* ter primer *Mozert v. Hawking*). Za podrobnejšo predstavitev vsebine, nesoglasij ter posameznih implikacij za državljansko vzgojo glej (Burt, 1994; Stolzenberg; 1993; Galston, 1995, 2002a; Gutmann, 1995; Macedo, 1995b, 2000; Reich, 2002).

Medtem ko na avtonomiji utemeljeno pojmovanje državljanske vzgoje vztraja na tem, da spoprijemanje z različnostjo povečuje tako razvoj kot tudi samo izvajanje avtonomnega mišljenja [sposobnosti opraviti dobre izbire med dobrimi načini življenja], zagovorniki na toleranci utemeljenega pojmovanja državljanske vzgoje vztrajajo na tezi, da je osnovni cilj spoprijemanja z različnostjo primarno razvoj tolerance ter medsebojnega spoštovanja. Poleg kultiviranja avtonomije je temeljna naloga tega modela državljanske vzgoje tudi kultiviranje javne razumnosti [*public reasonableness*], medsebojnega spoštovanja in deliberativne odličnosti državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti.

Drugo vprašanje, ki deli oba modela državljanske vzgoje se v prvi vrsti nanaša na vlogo in pomen različnih inštitucij pri kultiviranju državljan- skih vrtilin oz. vzgoji državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti. Kakor je izpostavil Will Kymlicka, se ljudje:

»naučijo biti odgovorni državljani ne le v šolah, ampak tudi v družini, svoji so- seski, cerkvi ter številnih ostalih skupinah in forumih civilne družbe. Šole niso edini, ali morda celo glavni forum za učenje državljanstva, vendar so po mojem mnenju, nujno potrebne. Te ostale inštitucije lahko državljansko vzgojo v šolah dopolnjujejo, je pa ne morejo nadomestiti.« (Kymlicka, 2001: 293)

Tukaj je potrebno razlikovati med dvema ločenima vidikoma, in sicer [i] katera inštitucija ima prednost pri kultiviranju posameznih državljanskih vrtilin, ki jih povezujemo z idealom dobrega državljanja kot polno sodelu- jočega člana politične skupnosti; ter [ii] katera je motivacijska uteme- ljitev za razvoj državljanskih vrtilin v šolah in ostalih inštitucijah? Po eni razlagi naj nobena od temeljnih družbenih inštitucij, npr. šole, družina, trg in civilna družba, ne bi imela monopola oz. primata pri kultiviranju državljanskih vrtilin. Osnovna naloga posameznih družbenih inštitucij naj bi torej bila, da razvijajo tiste vrline, ki jih načeloma povezujemo z njimi. Naloga prostega trga bi tako bila kultiviranje samoiniciativnosti posame- znikov in razvijanje odgovornosti, naloga družine kultiviranje skrbi in ljubezni, naloga civilne družbe medsebojne solidarnosti ter naloga šole predvsem skrbi za skupno dobro ter razvoj medsebojnega spoštovanja. Druga možna razlaga ponuja popolnoma drugačno sliko o vlogi in po-

menu vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti ter s tem povezanega kultiviranja državljskih vrlin. Zaradi omejitev posameznih družbenih inštitucij imajo nekatere družbene inštitucije primarno kompenzacijsko nalogo pri kultiviranju državljskih vrlin. Če ponazorimo: prav zaradi sebi lastnih omejitev in anomalij svobodnega trga pri skrbi za skupno dobro in kultiviranju odgovornosti, kakor trdijo nekateri kritiki, ima javno šolanje pomembno nalogo pri kompenziranju teh razlik.

Tretja možna razlaga, ki je povezana s to razpravo, pa se nanaša na vlogo in pomen temeljnih načel in skupnih vrednot sodobne pluralne družbe tako v sferi javnega, kakor tudi v sferi zasebnega in sferi civilne družbe. Ali naj temeljno načelo nediskriminiranja, ki predstavlja eno od temeljnih zavez sodobne pluralne politične ureditve in njenega inštitucionalnega okvira določa oz. ureja tudi distribucijo dobrin in vlog v sferi civilne družbe, kjer tako svoboda združevanja kakor tudi svoboda izražanja posameznikom omogočata izpolnjevanje in uresničevanje njihovih temeljnih interesov kot članov politične skupnosti?

Zagovorniki t.i. »maksimalističnega« oz. na avtonomiji utemeljenega pojmovanja državljske vzgoje vztrajajo na čim večjem prekrivanju skupnih načel in temeljnih vrednot oz. kot je izpostavil Stephen Macedo:

»[d]ržavljsko zdravje liberalnih demokracij ni odvisno le od jasne delitve področij, temveč od globljega zблиževanja javnih in zasebnih vrednot: prekrivanja zavesti posameznikov z javnim dobrim, ki bo dovolj močno, da se zagotovi politična prevlada javnih vrednot in institucij pred konkurenčnimi imperativi.« (Macedo, 2000: 33)

Zagovorniki tega modela državljske vzgoje izpostavljajo, da sodobna pluralna družba ne sme tolerirati skupin ali združenj, katerih temeljni okvir delovanja je neliberalen (npr. diskriminatoren) ali nedemokratičen.

Nasprotno pa zagovorniki t.i. »minimalističnega« oz. na toleranci utemeljenega pojmovanja državljske vzgoje zagovarjajo omejeno vlogo skupnih načel in temeljnih vrednot oz. njihovo neposeganje v sfero zasebnega in sfero civilne družbe. Kakor je izpostavil W.A. Galston, »[d]ržava ne sme vsiliti javnih norm notranjemu življenju skupin vse

dokler je članstvo v teh skupinah prostovoljno in se skupine vzdržujejo prepovedanih oblik prisile« (Galston, 2005a: 182). Prav razprava o naravi in obsegu skupnih načel in temeljnih vrednot v različnih sferah sodobne pluralne družbe kot tudi razmerju med temeljnimi svoboščinami in demokracijo sodi med tista vprašanja, ki deli zagovornike enega oz. drugega modela državljske vzgoje. »Liberalno upravljanje«, poudarja W.A. Galston, »stoji kot pregrada proti vsem oblikam totalne moči, vključno z močjo demokratične večine« (Galston, 2009: 95).²⁰

Kljub osrednji vlogi obeh pojmovanj oz. modelov državljske vzgoje v sodobnih razpravah o vzgoji državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti, pa se obe pojmovanji državljske vzgoje soočata z različnimi ugovori in očitki. Na eni strani leti na avtonomiji utemeljeno pojmovanje državljske vzgoje očitek o nesenzibilnosti za vprašanja enakosti spoštovanja vseh članov politične skupnosti, saj naj bi kultiviranje avtonomije pravzaprav pripeljalo do skupnega zmanjšanja različnosti. Hkrati naj bi kultiviranje avtonomije potencialno lahko povzročilo tudi odtujitev tistih skupin in posameznikov, ki tako ali drugače niso del t.i. mainstreama od skupnih načel in temeljnih vrednot. Prav te pomanjkljivosti na avtonomiji utemeljenega pojmovanja državljske vzgoje naj bi v zadostni meri dokazovale njegovo neskladnost z liberalnim načelom enakosti spoštovanja.

Na drugi strani pa se na toleranci utemeljenemu pojmovanju državljske vzgoje ter njegovemu projektu t.i. maksimalnega vključevanja in sprejemanja različnosti očita vrsto problemov, ki se nanašajo na nezmožnost zagotavljanja družbene enotnosti ter stabilnosti inštitucionalnega

²⁰ Tudi med zagovorniki liberalne politične teorije ni konsenza okoli tega ali naj bo organizacija in etično okolje združenj, ki so del civilne družbe skladno s temeljnimi načeli in skupnimi vrednotami sodobne pluralne družbe (npr. nediskriminacija, enakost spolov, itn.). Na eni strani imamo tiste, ki trdijo, da je civilna družba v celoti dolžna delovati v skladu s skupnimi načeli in temeljnimi vrednotami (Gutmann, 1998; Kymlicka, 2002; Macedo, 2000). Na drugi strani pa imamo tiste, ki odločno zavračajo to transformativno ambicijo in trdijo, da se posamezniki asociativnim mrežam civilne družbe pridružijo svobodno in jih zato v notranji organizaciji ne smemo omejevati, saj bi s tem kršili svobodo združevanja (Galston, 2002b; Kukathas, 2003; Rosenblum, 1998, 2000; Rosenblum & Post, 2002). Smisel in vrednost združenj, ki so del civilne družbe, kakor poudarja Nancy Rosenblum, »ni enaka obsegu stabilnosti in blaginje liberalne demokracije, pravičnosti ali kultiviranju državljskih vrlin. Je tako obsežna kot človeški razcvet, samorazvoj in samoafirmacija« (Rosenblum, 1998: 3).

okvira sodobne pluralne družbe, npr. problem socialne fragmentacije in družbene erozije. Prav tako naj bi neselektivno sprejemanje in vključevanje različnosti oz. t.i. 'učinek obratnega prelitja' na individualni ravni potencialno ogrožalo državljansko enakost najbolj deprivilegiranih članov politične skupnosti, saj naj bi maksimiranje vključevanja različnosti ogrožalo njihovo državljansko enakost.

III. Zaključek

Teoretična kompleksnost ter praktična neposrednost in aktualnost vprašanj o vlogi in pomenu vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti v vsakdanji pedagoški praksi potrjujejo, da so problemi in izzivi, s katerimi se srečujemo pri obravnavi državljanske vzgoje vse prej kot preprosti in enoznačni. Kljub konvergenci med t.i. zagovorniki »minimalističnega« in »maksimalističnega« pojmovanja državljanske vzgoje o tem, da ostaja državljanska vzgoja eden od ključnih instrumentov zagotavljanja stabilnosti sodobnih pluralnih družb, se razlike med tema dvema pristopoma ne nanašajo izključno na naravo, obseg in utemeljitev državljanske vzgoje oz. samega procesa vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti, temveč na samo utemeljitev državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika ter s tem povezano uskladitvijo zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in spoštovanju različnosti. Sodobne razprave o vlogi in pomenu državljanske vzgoje v procesu javnega šolanja se tako soočajo z vsaj tremi ločenimi problemi, na katere različne teorije nimajo enoznačnega odgovora oz. možnih rešitev, in sicer: [i] kateri so temeljni cilji državljanske vzgoje oz. procesa vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti; [ii] kakšna je interpretacija posameznih ciljev državljanske vzgoje v sodobni pluralni družbi; ter [iii] kakšno je razmerje med posameznimi cilji državljanske vzgoje?

Če se državljanska vzgoja v sodobni pluralni družbi na politični ravni sooča z zahtevo, kakor je izpostavil Rob Reich, kako »uspešno krmariti med varovanjem *različnosti* ter promoviranjem *enotnosti*« (Reich, 2002: 116), je teoretična narava te problematike veliko bolj zahtevna in kompleksna, saj se nanaša na artikulacijo dveh idealov sodobne pluralne družbe,

in sicer kako povezati demokratični ideal državljanske enakosti z liberalnim idealom enakosti spoštovanja. Artikulacija razmerja med zahtevo po zagotavljanju enakosti na eni strani z zahtevo po sprejemanju in spoštovanju različnosti na drugi ter s tem povezana vzgoja mladih za pripoznanje in spoštovanje drug drugega kot svobodnega in enakega posameznika politične skupnosti je torej temeljni problem državljanske vzgoje v sodobni pluralni družbi. Osrednja vprašanja, ki se pojavljajo z utemeljitvijo državljanske vzgoje v javnem šolanju, zadevajo – kakor je izpostavil Walter Parker – uskladitev tega, »kako lahko živimo skupaj pravično, na načine, ki so vzajemno zadovoljivi, ki ohranjajo naše razlike – tako individualne kot tudi skupinske – nedotaknjene ter naše številne identitete prepoznane?« (Parker, 1996: 113). Pred nami je torej naloga, kako zagotoviti koherenten odgovor na različne probleme, dileme in izzive, ki jih pred nas postavlja uskladitev ideala državljanske enakosti ter ideala enakosti spoštovanja ter s tem povezanih zahtev po zagotavljanju enakosti ter spoštovanju različnosti v procesu javnega šolanja. Ključen vidik tako ostaja prav specifikacija statusa, ciljev in utemeljitve vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja.

4. POGLAVJE

POMEN IN VLOGA VKLJUČEVANJA RAZLIČNOSTI V PROCES VZGOJE IN IZOBRAŽEVANJA

Kakor je bilo izpostavljeno v prejšnjem poglavju, velja vključevanje različnosti v proces vzgoje in izobraževanja za ključno problematiko tako v teoriji državljanske vzgoje kakor tudi na širšem področju teorije državljanstva in multikulturalizma nasploh, saj je normativna različnost, kakor je opozoril Stephen Macedo, »izvorni problem sodobne politike« (Macedo, 2000: 28). Tako na teoretični ravni kakor tudi na ravni pedagoške prakse je vključevanje in sprejemanje različnosti v proces javnega šolanja prepoznano kot nujno in kot aktualno, saj predstavlja uskladitev enotnosti in različnosti v sodobnih pluralnih družbah enega od temeljnih izzivov, pred katerega so postavljene sodobne pluralne družbe. Multikulturalne družbe, kakor poudarja James A. Banks, se:

»soočajo s problemom oblikovanja nacionalnih držav, ki priznavajo in vključujejo raznolikost svojih državljanov, hkrati pa so zavezane naboru vrednot, idealov in ciljev, ki so se jim zavezali vsi državljani. [...] Državljanke, ki razumejo napekost med enotnostjo in različnostjo in se hkrati ustrezno vedejo, niso ustvarjeni iz zraka temveč so za to vzgojeni.« (Banks et al, 2005: 7)

Ta formulacija na neposreden in enostaven način opozarja na teoretično kompleksnost ter praktično protislovnost zagotavljanja enakosti ter sprejemanja, vključevanja in spoštovanja različnosti v sodobni pluralni družbi. Zahteve etničnih manjšin, priseljencev, verskih skupnosti ter ostalih družbenih skupin, ki tako ali drugače ne sodijo v kulturni mainstream ali pa niso skladne s predstavami večinske populacije (npr. istospolno usmerjeni itn.) po enakosti spoštovanja, kaže na to, da ostaja spoprijemanje z različnostjo eden od temeljnih izzivov javnega šolanja v sodobni pluralni družbi.

Kljub vsej kompleksnosti in protislovnosti problematike vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja lahko v okviru teh razpravah opazimo zanimiv trend. Na eni strani velja kljub različnim teoretičnim pozicijam splošno sprejeto soglasje o vlogi in pomenu vključevanja različnosti tako v proces vzgoje in izobraževanja kakor tudi družbo nasploh. Na drugi strani pa navkljub konvergenci mnenj o legitimnosti zahtev po sprejemanju, vključevanju in spoštovanju različnosti v procesu vzgoje in izobraževanja ter družbi nasploh, kritiki vključevanja in sprejemanja različnosti opozarjajo na različne negativne učinke.

Ugovori zoper sprejemanje in vključevanje različnosti vključujejo dva ločena vidika, in sicer [i] družbeni vidik; ter [ii] individualni vidik. V okviru družbenega vidika se tako soočamo z ugovori in očitki, da je sprejemanje in vključevanje različnosti *neučinkovito*, saj naj bi vodilo v socialno fragmentacijo in kulturni relativizem, ki negativno vpliva na stabilnost, enotnost in kohezivnost sodobne pluralne družbe. Po tej kritiki naj bi sprejemanja in vključevanje različnosti povzročilo t.i. 'moralni kolaps' skupnih načel in temeljnih vrednot sodobne pluralne družbe ter s tem povezano erozijo medsebojnih odnosov. Na individualni ravni pa naj bi bilo sprejemanje in vključevanje različnosti v konfliktu z ostalimi cilji zagotavljanja enakosti in enotnosti v sodobni pluralni družbi oz. razvijanjem državljskih vrlin, npr. odgovornosti ter pripadnosti skupnim načelom in temeljnim vrednotam, ki zagotavljajo družbeno stabilnost in socialno kohezivnost.

Vztrajnost in neposrednost različnih kritik ter številnih ugovorov in očitkov zoper vključevanje in sprejemanje različnosti v proces vzgoje in izobraževanja ter v vsakdanjo pedagoško prakso kaže na to, da je soglasje o tej problematiki vse prej kot splošno sprejeto dejstvo, saj so v razpravah o državljskih ciljih javnega šolanja v sodobni pluralni družbi, kakor je izpostavil Eamonn Callan »različni izzivi, problemi in težave o 'oblikovanju' ciljev in metod državljske vzgoje na način, ki neupravičeno ne škodujejo različnosti« (Callan, 1997: 12). V središču polemik o vlogi in pomenu vključevanja različnosti ter senzibilnosti za vprašanja kulturne različnosti se torej nahajajo številni problemi, dileme in izzivi, ki izhajajo

iz uskladitve napetosti med zagotavljanjem enakosti ter sprejemanjem in spoštovanjem različnosti. Pred nami je torej naloga, kako zagotoviti koherenten odgovor na zgoraj predstavljene ugovore in očitke, saj je vprašanje uskladitve zahtev med zagotavljanjem enakosti ter sprejemanjem in vključevanjem različnosti temeljni teoretični problem, s katerim se soočajo vse sodobne pluralne družbe. To poglavje odpira vrsto ločenih vprašanj, ki se nanašajo na vključevanje in sprejemanje različnosti v okviru javnega šolanja oz. sodobni pluralni družbi nasploh, in sicer [i] zakaj je različnost pomembna; [ii] katere so temeljne dimenzije različnosti; [iii] kakšen je pomen vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja; [iv] kako različnost vključiti v neidealne okoliščine pedagoškega procesa in katere so meje vključevanja različnosti; ter [v] katere so dispozicije spoprijemanja z različnostjo, ki jih je potrebno kultivirati v okviru procesa vzgoje in izobraževanja.

I. Osnovne dimenzije različnosti

Za razliko od intuitivnega pojmovanja različnosti oz. vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja¹, ki ga je mogoče zaslediti tako v pozitivnih sloganih kot npr. »različnost nas bogati« kakor tudi v negativni ali celo diskriminatorni obravnavi posameznih pojavnih oblik različnosti (npr. istospolna usmerjenost), moramo v okviru pojmovanja različnosti, ki skuša odgovoriti na zgoraj zastavljena vprašanja, razlikovati tri ločene ravni različnosti, in sicer: [i] predinstitucionalno raven;² [ii] inštitucionalno raven; ter [iii] individualno raven.

1 Intuitivno pojmovanje različnosti v veliki večini primerov ne loči osnovnih enot vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja, in sicer [i] predmet vključevanja različnosti [kaj je tisto, kar vključujemo]; [ii] subjekt vključevanja različnosti [kdo je izpostavljen različnosti]; ter [iii] objekt vključevanja različnosti [kdo se vključuje].

2 V svojem prispevku 'Multiculturalism and Mélange', je Jeremy Waldron (1996) opredelil dva modela razmerja med posameznikom in kulturo, in sicer [i] model 'enega posameznika: ene kulture' [model ene kulture]; ter [ii] model 'enega posameznika: več fragmentov' [model večih fragmentov]. Kakor izpostavlja Waldron, predpostavlja model ene kulture, 'da vsak posameznik oblikuje svojo identiteto znotraj okvira ene kulture oz. kulture posamezne skupine ali skupnosti, ki ji pripada' (1996: 91). Nasprotno pa model večih fragmentov predpostavlja, da bo oblikovanje identitete v multikulturnih okoliščinah obsegalo »množico kulturnih fragmentov ter delcev in koščkov različnih kultur od vsepovsod« (ibid.: 91).

1.1. Predinstitucionalna raven

Na predinstitucionalni ravni je različnost lahko [*i*] askriptivna ter posledično neodvisna od posameznikove izbire oz. stvar okoliščin; ali [*ii*] stvar izbire posameznika. Različnost, ki sodi v prvo skupino je možno razdeliti v dve ločeni skupini, in sicer [*a*] t.i. 'naravne' dejavnike, kot npr. spol, rasa, posebne potrebe, etnična pripadnost; ter [*b*] t.i. 'družbene' dejavnike, kot npr. socialno-ekonomski status, itn. Pod različnost, ki je stvar izbire posameznika pa načeloma štejemo vse tiste vidike različnosti, ki so tako ali drugače rezultat izbire posameznika, npr. verska ali doktrinarna različnost. Med obema skupinama različnosti ter potencialnih neenakosti, ki so bile predstavljene zgoraj je potrebno opozoriti na dva ločena vidika. Razlike, ki so askriptivne narave so tako nespremenljive kot tudi neodvisne od volje oz izbire posameznika. Nasprotno pa lahko tiste razlike, ki so rezultat izbire posameznika, tako spremenimo, kakor tudi izberemo, npr. ko posameznik spremeni svetovni nazor ali versko prepričanje.

Teoretični kot tudi politični pomen distinkcije med obema oblikama različnosti oz. samo naravo različnosti ter s tem povezanimi oblikami potencialne neenakosti je ključna ločnica v sodobni teoriji pravičnosti. Vse od izida Rawlsove knjige *A Theory of Justice* oz. artikulacije teorije pravičnosti kot poštenosti³ velja, da se najpomembnejša distinkcija v egalitarnem liberalizmu nanaša na samo *naravo* različnosti oz. potencialnih neenakosti, in sicer [*i*] različnost oz. neenakost, ki je rezultat okoliščin; ter [*ii*] različnost oz. neenakost, ki je rezultat izbire. Kakor je izpostavil Will Kymlicka, je »razlikovanje med izbirami in okoliščinami pravzaprav popolnoma osrednje za liberalni projekt« (Kymlicka, 1989: 186). Razlog za osrednjo vlogo te distinkcije je v tem, da je neenakost, ki jo povežemo z askriptivno različnostjo (npr. posebne potrebe) legitimen objekt razdeljevalne pravičnosti, kjer t.i. 'strošek' zagotavljanja enakosti nosi širša družba, medtem ko različnost in s tem povezana potencialna neenakost, ki je rezultat izbire posameznika ni upravičena do teh zahtev.⁴

3 Kakor poudarja Brian Barry, se temeljna premisa poštenosti nanaša na »distribucijo pravic, virov in možnosti« (Barry, 2001: 35).

4 Kot zelo indikativen in hkrati zanimiv se je pokazal tudi primer šolske prehrane oz. posebne priprave le-te na tistih šolah, kjer imajo učenci organizirano šolsko prehrano. Učencem z zdravniškim spričevalom naj bi bilo omogočeno, da zaradi zdravstvenih težav dobijo malico

Kakor je indikativno izpostavil Brian Barry:

»Invalidnost - na primer, pomanjkanje telesne mobilnosti zaradi poškodbe ali bolezni - *prima facie* močno podpira zahtevo po kompenziranju, saj omejuje možnosti, da opravljajo dejavnosti, v katerih ostali lahko sodelujejo. V nasprotju s tem, pa je učinek posebnega prepričanja ali preference v tem, da prinese določen vzorec izbir med naborom možnosti, ki so na voljo vsem, ki imajo podoben telesni ali finančni položaj. Položaj nekoga, ki zaradi telesne invalidnosti ne more voziti avtomobila, je popolnoma drugačen od nekoga, ki avtomobila ne more voziti zaradi tega, ker bi bilo to v nasprotju z načeli svoje vere. Trditi, da sta oba položaja podobna je žaljivo za obe strani.« (Barry, 2001: 36-37)

Če so si zagovorniki egalitarnega liberalizma kot tudi zagovorniki multikulturalizma enotni v tem, da je potrebno neenakost, ki je posledica askriptivne različnosti - tako ali drugače - kompenzirati, pa se pri določitvi narave kulturne različnosti oba projekta razlikujeta. Zagovorniki egalitarnega liberalizma kulturno različnost uvrščajo v skupino različnosti, ki je rezultat izbire posameznika, medtem ko jo zagovorniki multikulturalizma uvrščajo v okvir askriptivne različnosti.⁵ Med zagovorniki egalitarnega liberalizma ter zagovorniki multikulturalizma je na predinstitucionalni ravni osrednja razlika torej v tem ali sodi kulturna različnost med askriptivno različnost ali pa je stvar izbire posameznika.⁶

1.2. Inštitucionalna raven

Če je na predinstitucionalni ravni spoprijemanja z različnostjo ter potencialno neenakostjo problematika osredotočena okoli *narave* posamezne

oz. obrok, ki bo v skladu z njihovim zdravstvenim stanjem. V imenu multikulturalizma pa se pojavi zahteva, da je otrok zaradi verskega ali katerega drugega svetovno-nazorskega prepričanja staršev oz. otroka upravičen do enake obravnave kot učenci, ki posebno prehrano dobijo na podlagi zdravniškega spričevala.

5 Za predstavitev polemike o *naravi* kulturne različnosti ter nesoglasij med zagovorniki egalitarnega liberalizma na eni strani ter zagovorniki multikulturalizma na drugi, glej članek Susan Mendus 'Choice, Chance and Multiculturalism', ki je nastal kot odgovor na Barryjevo knjigo *Culture & Equality* (2002).

6 Da je določitev narave posamezne različnosti ter potencialne neenakosti ključnega pomena je razvidno tudi iz razprav o istospolni usmerjenosti ter s tem povezanimi polemikami, kjer se tako med zagovorniki kot tudi kritiki oz. nasprotniki pojavljajo tri ločene interpretacije istospolne usmerjenosti kot [*i*] danosti [oz. askriptivne različnosti]; [*ii*] izbire posameznika; ali [*iii*] »bolezni«.

pojavnne oblike različnosti, lahko na inštitucionalni ravni ločimo tri ločene razsežnosti spoprijemanja z različnostjo oz. vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja, in sicer [i] distributivni vidik vključevanja različnosti;⁷ [ii] kontekstualni vidik vključevanja različnosti; ter [iii] funkcije vključevanja različnosti v procesu vzgoje in izobraževanja.⁸ V okviru distributivnega vidika lahko ločimo tri možne scenarije vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja, in sicer [a] scenarij enakosti; [b] scenarij zadostnosti; ter [c] prioriteten scenarij.

Prvi distributivni scenarij vključevanja različnosti oz. t.i. scenarij enakosti pri vključevanju različnosti v proces vzgoje in izobraževanja izpostavlja eno od funkcij vključevanja različnosti za vse udeležence procesa vzgoje in izobraževanja [kot bodo podrobneje predstavljene v razdelku II.2 tega poglavja]. Ta scenarij predvideva izpostavljanje vseh udeležencev procesa vzgoje in izobraževanja posameznim pojavnim oblikam različnosti, ne razlikuje pa med odnosom posameznika do posamezne pojavnne oblike različnosti. Kljub svoji egalitarni naravi pa ta distributivni scenarij vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja ne razlikuje med učenci, ki prihajajo iz t.i. mainstreama družbe ter učenci, ki – tako ali drugače – niso del t.i. mainstreama ter s tem posledično te učence lahko tudi diskriminira.⁹

Drugi distributivni scenarij vključevanja različnosti oz. t.i. scenarij zadostnosti pri vključevanju različnosti v proces vzgoje in izobraževanja bo pri vključevanju različnosti primarno osredotočena na to, da se izpostavi katera od funkcij vključevanja¹⁰ različnosti za posamezne skupine (npr. katera od deprivilegiranih družbenih skupin oz. posameznikov), hkrati pa je potrebno upoštevati tudi interese in potrebe ostalih udeležencev procesa vzgoje in izobraževanja. Kljub temu pa ta distributivni scenarij

7 Za shematično predstavitev posameznih distributivnih scenarijev v okviru egalitarizma ter posameznih teoretičnih problemov zagotavljanja enakih možnosti, glej knjigi Andrewa Masona *Levelling the Playing Field* (2006).

8 Druga in tretja razsežnost inštitucionalne ravni spoprijemanja z različnostjo sta podrobneje predstavljeni v razdelku II.1 ter II.2 tega poglavja.

9 Model t.i. 'ločene šole' kot ga zagovarja Meira Levinson (1999b [3. poglavje]), bi sodil v ta distributivni scenarij vključevanja različnosti.

10 Med tipične predstavnike tega distributivnega scenarija vključevanja različnosti lahko štejejo programe multikulturnega izobraževanja.

ne upošteva razlik med posameznimi funkcijami vključevanja različnosti za različne posameznike oz. skupine. Učinkovitost tega distributivnega scenarija je primarno usmerjena v integracijo oz. vključevanje različnosti.

Tretji distributivni scenarij vključevanja različnosti oz. t.i. prioriteten scenarij pri vključevanju različnosti v proces vzgoje in izobraževanja osrednjo pozornost namenja optimizaciji vključevanja različnosti v prvi vrsti za tiste udeležence procesa vzgoje in izobraževanja, ki so najbolj deprivilegirani. Ta distributivni scenarij predvideva okrepitev katere od funkcij vključevanja različnosti primarno za tiste učence, ki – tako ali drugače – niso del t.i. mainstreama, saj naj bi s tem odpravili ali vsaj zmanjšali potencialno neenakost teh učencev v primerjavi z večinsko populacijo. Za razliko od scenarija enakosti ter scenarija zadostnosti, pa prioriteten scenarij daje prednost optimizaciji individualnih in družbenih interesov vključevanja različnosti.¹¹

Vsak od zgoraj predstavljenih distributivnih scenarijev vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja je praviloma povezan z različnimi strategijami vključevanja različnosti, in sicer [i] strategija obvladovanja različnosti; [ii] strategija varovanja različnosti; ter [iii] strategija promoviranja različnosti. Strategija obvladovanja različnosti daje prednost promoviranju enotnosti ter zagotavljanju enakosti. Vključevanje različnosti je tako logično kot tudi politično v odvisnem razmerju glede na promoviranje enotnosti. V tem primeru je vključevanje raznolikosti izključno instrumentalne narave. Nasprotno pa je v primeru strategije varovanja različnosti, vključevanje različnosti potrebno maksimalno razširiti. Kakor je izpostavil William A. Galston, je liberalizem primarno povezan 'z zaščito različnosti in vrednotenjem izbir' (Galston, 1995: 523). Kljub temu, pa naj bi ta strategija za varovanje različnosti uporabljala izključno pravico do svobode izražanja ter pravico do svobode združevanja. Obstoje različnosti v politični skupnosti je torej odvisen predvsem od uspešnosti članov posameznih skupnosti pri ohranjanju njenega etičnega okolja (Kukathas, 2003). Strategija promoviranja različnosti pa med vključeva-

11 Rawlsova teorija pravičnosti kot poštenosti (1971, 1993, 2001) je možen kandidat za predstavnika prioritetnega scenarija. Hkrati tukaj ostaja odprto vprašanje kriterijev določitve deprivilegiranih.

njem različnosti na eni strani ter zagotavljanjem enakosti in enotnosti na drugi postavi enačaj. Hkrati naj bi inštitucionalni okvir sodobne pluralne družbe tiste razlike, ki so skladne z temeljnimi načeli in skupnimi vrednotami tudi sprejemal ter omogočal njihovo reprodukcijo. Kulturna pripadnost, kakor poudarja Will Kymlicka:

»ni sredstvo, ki se ga uporablja za uresničevanje svojih ciljev. Prej je kontekst, v katerem izbiramo svoje cilje, prepoznamo njihovo vrednost, kar je predpogoj za samospoštovanje, v smislu, da si je za svoje cilje vredno prizadevati.« (Kymlicka, 1989: 192-193)

1.3. Individualna raven

Če je na t.i. inštitucionalni ravni spoprijemanja z različnostjo pomembno razlikovanje kontekstualnega in distributivnega vidika vključevanja različnosti ter različnih funkcij vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja, je na individualni ravni potrebno izpostaviti posamezne vrline in dispozicije, ki naj bi jih kultivirali pri učencih v okviru procesa spoprijemanja z različnostjo.

Na individualni ravni je osnovna problematika vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja osredičena okoli posameznih vrtilin in dispozicij, ki naj bi jih kultivirali v okviru vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti ter senzibilizaciji za posamezne pojavne oblike različnosti. Na tej ravni lahko ločimo tri vrste interesov, ki jih imajo posamezniki v procesu spoprijemanja z različnostjo, in sicer [i] državljanske interese; [ii] moralne interese; ter [iii] epistemološke interese.

Državljanški interesi naj bi vsem posameznikom ne glede na status, etnično pripadnost, spol, veroizpoved itn zagotavljal enako obravnavanje kot vsem ostalim članom politične skupnosti. Proces vključevanja različnosti naj posameznikov torej ne bi diskriminiral oz. pretirano izpostavljaj. Moralni interesi so primarno povezani z razvojem vrtilin in dispozicij, s katerimi bi lahko sobivali z ostalimi člani politične skupnosti (npr. medsebojno spoštovanje in toleranca). Epistemološki interesi pa so povezani z razvijanjem tistih dispozicij, s pomočjo katerih imajo posamezniki

možnost razvijanja presoj različnih pojmovanj dobrega [več o tem v IV. razdelku tega poglavja]. Kakor je izpostavil Samuel Scheffler:

»nagrade, ki so značilne za tak način življenja bi lahko imenovali nagrade odprlosti do drugih. Za nekatere ljudi je najpomembnejša izmed teh nagrad obogatitev, ki prihaja iz razvoja spoštovanja tistih vrednosti, ki so realizirane v praksah drugih [...] Kar je osnova vseh teh nagrad – kar pomeni, da so na voljo udeležencem v režimu tolerance – je vrsta povezanosti, ki se izraža in uresničuje v praksah medsebojnega spoštovanja do drug drugega. In za ljudi, ki cenijo izkušnje in nagrade v zvezi s to prakso, njegova vrednost ni več zgolj instrumentalna.« (Scheffler, 2010: 333)

II. Različnost v vzgoji in izobraževanju

II.1 Kontekstualni vidik vključevanja različnosti¹²

Na inštitucionalni ravni je raznolikost izobraževalnega okolja oz. prisotnosti različnosti mogoče analizirati na podlagi konteksta raznolikosti izobraževalnega okolja. Ločimo tri temeljne značilnosti oz. dimenzije kontekstualne raznolikosti posameznega izobraževalnega okolja, in sicer [i] bogatost [*richness*]: število pojavnih oblik različnosti v posameznem vzgojno-izobraževalnem kontekstu; [ii] enakomernost [*evenness*]: število posameznikov oz. velikost skupin, ki so prisotne v posameznem vzgojno-izobraževalnem kontekstu; ter [iii] oddaljenost [*distance*]: kakšna je medsebojna oddaljenost med posameznimi oblikami različnosti ter kakšna je oddaljenost posameznih oblik različnosti od skupnih načel in temeljnih vrednot sodobne pluralne družbe oz. t.i. mainstreama.

Šele združitev vseh treh kontekstualnih vidikov različnosti omogoča identifikacijo osnovne dinamike v posameznih inštitucionalnih okoljih ter njihovo medsebojno primerjavo. Npr. dimenzija bogatosti nam pove koliko pojavnih oblik različnosti (npr. učencev iz različnih etničnih skupin) je prisotnih v posameznem izobraževalnem okolju. Kljub temu, da je ta dimenzija nedvomno najbolj prepoznavna, je drugi vidik [enakomernost] prav tako pomemben, saj omogoča primarno vpogled v velikost

12 Pojme *bogatost*, *enakomernost* in *oddaljenost* so na področju preučevanja biotske ter jezikovne različnosti podrobneje razvili in uporabili (Weitzman, 1992 [različnost]; Metric & Weitzman, 1995 [biotska različnost]; ter Van Parijs, 2008 [jezikovna različnost]).

skupin, ki so prisotne v posameznem vzgojno-izobraževalnem okolju. Dimenzija, ki stvari v neidealnih okoliščina vsakdanje pedagoške prakse dodatno zaplete pa je oddaljenost, saj prav tukaj prihaja najpogosteje do težav oz. konfliktov.

Za razliko od intuitivnega razumevanja vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja, omogoča razločitev posameznih vidikov konteksta vključevanja različnosti predvsem pravičnejšo kakor tudi učinkovitejšo pedagoško prakso, ki posameznih razlik ne bo zanemarjala ali pretirano izpostavljala.

Analiza konteksta vzgoje in izobraževanja za medkulturne odnose oz. vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja glede na zgoraj predstavljene vidike distribucije različnosti v posameznem izobraževalnem kontekstu omogoča identifikacijo notranje dinamike procesa vzgoje in izobraževanja z vidika uskladitve ravnotežja med zagotavljanjem enakosti ter sprejemanjem in vključevanjem različnosti.

II.2 Funkcije vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja

Vprašanje vključevanja oz. spoprijemanja z različnostjo v procesu vzgoje in izobraževanja temelji na dveh različnih hipotezah, ki ju srečujemo v okviru razprav o vključevanju različnosti in sicer na [i] t.i. »konfliktni« hipotezi; ter na [ii] t.i. »kontaktni«¹³ hipotezi.

Po prvi hipotezi naj bi vključevanje različnosti oz. stik različnih kulturnih skupin – tako kritiki in skeptiki – negativno vplivalo tako na medsebojno zaupanje kakor tudi na medsebojno solidarnost in vsesplošno erozijo družbenih odnosov znotraj politične skupnosti. Po tej kritiki naj bi imelo vključevanje različnosti tri negativne posledice, in sicer [i] moralni kolaps skupnih načel in temeljnih vrednot; [ii] vsesplošno erozijo medsebojnih odnosov; ter [iii] socialno fragmentacijo sodobne pluralne družbe.

Za razliko od konfliktne hipoteze pa kontaktna hipoteza izpostavlja, da je medsebojni kontakt oz. vključevanje in spoznavanje različnosti

13 Za klasično artikulacijo kontaktne hipoteze, glej Allport, 1954 in Putnam (2007).

eden od najbolj učinkovitih mehanizmov za odpravo različnih predsodkov¹⁴ in stereotipov¹⁵ med različnimi družbenimi skupinami (npr. med večino in katero od manjšin ali pa marginalnih družbenih skupin).¹⁶ Kljub kratkoročnim problemom in težavam, ki jih lahko prinaša vse večja raznolikost, pa naj bi imelo vključevanje različnosti – tako zagovorniki vključevanja različnosti – dolgoročno številne pozitivne [individualne in družbene] učinke.

V okviru kontaktne hipoteze na kateri temelji tako liberalna kakor tudi multikulturna politična teorija je potrebno izpostaviti različne funkcije, ki jih opravlja vključevanje oz. spoprijemanje z različnostjo v procesu vzgoje in izobraževanja oz. družbi nasploh, saj se navkljub neprotislovnemu poudarjanju vloge in pomena različnosti argumenti za njeno vključevanje med seboj zelo razlikujejo (npr. Parekh, 2000: 165–170; Kymlicka, 1995: 121–130). Ločimo lahko vsaj šest različnih funkcij, ki jih vključevanje oz. spoprijemanje z različnostjo v procesu vzgoje in izobraževanja opravlja, in sicer [i] socialno-integracijska funkcija; [ii] zagotavljanje pravičnosti; [iii] pragmatična funkcija; [iv] krepitev vrlin; [v] razvijanje samospoštovanja; ter [vi] epistemološka funkcija.

II.2.1 Socialno-integracijska funkcija

Javno šolanje oz. proces vzgoje in izobraževanja združuje učence iz različnih okolij, npr. iz različnih socialno-ekonomskih okolij; iz družin ali družbenih skupin, katerih etično okolje se od temeljnih načel in skupnih vrednot sodobne pluralne družbe razlikuje (npr. nekatere verske skupnosti); etničnih manjšin in rasnih skupin, itn. Bistvo skupnega šolanja, kakor izpostavlja Stephen Macedo, je zagotavljati učno oz. etično okolje:

[...], kjer se otroci iz različnih normativnih perspektiv, ki sestavljajo našo politično skupnost, med seboj srečujejo v spoštljivem okolju, spoznavajo drug drugega

14 Za podrobno analizo predsodkov proti različnim družbenim skupinam, glej Young-Bruehl (1998), za epistemološko analizo predsodkov pa Fricker (2007).

15 Kakor je poudaril Lawrence Blum, moralna analiza različnih stereotipov pokaže, da sama narava stereotipa ni nujno negativna oz. redukcionistična (Blum, 2004).

16 Hkrati pa – po določenih interpretacijah – vključevanje različnosti, na kateri temelji kontaktna hipoteza, zmanjšuje pomembne razlike med posameznimi družbenimi skupinami.

ga, in ugotovijo, da njihove razlike ne izključujejo medsebojnega sodelovanja in spoštovanja kot udeležencev v skupnem političnem redu. (Macedo, 2000: 194)

Z vključevanjem posameznih pojavnih oblik različnosti (npr. etnično, rasno ali versko različnostjo) v odprtem in spoštljivem okolju krepimo občutek pripadnosti skupnosti ter razvijamo medsebojno povezanost med posamezniki, ki se med seboj razlikujejo.

II.2.2 Zagotavljanje pravičnosti

V okviru te funkcije je vključevanje različnosti primarno kompenzacijske narave, npr. zaradi diskriminacije določene družbene skupine v preteklosti ali zaradi zanemarjanja posebnosti posameznih pojavnih oblik različnosti. Vključevanje različnosti v proces vzgoje in izobraževanja zaradi zagotavljanja pravičnosti naj bi torej omogočalo in spodbujalo vključevanje perspektiv tistih družbenih skupin in posameznikov, ki so bili v preteklosti izključeni in/ali diskriminirani (npr. temnopolti v ZDA, posamezne etnične skupine, itn.).¹⁷ Vključevanje različnosti v proces vzgoje in izobraževanja na podlagi zagotavljanja pravičnosti je tako primarno usmerjen v odpravo nesorazmerne zastopanosti oz. asimetričnosti zastopanosti pripadnikov različnih skupin v kurikulumu in ostalih učnih gradivih.

II.2.3 Kultiviranje vrlin

Z vključevanjem posameznih pojavnih oblik različnosti med učenci oz. posamezniki krepimo kultiviranje različnih državljskih vrlin, npr. toleranco ter medsebojno spoštovanje in solidarnost ne glede na status, etnično pripadnost, veroizpoved ali svetovno-nazorsko prepričanje itn. Da bodo posamezniki lahko sprejemali in spoštovali drug drugega, kakor je poudaril Sanford Levinson, »je na splošno potrebno, da so v interakciji z 'drugimi', tako da lahko spoznajo skupne poteze (kar služi h generira-

¹⁷ Analizo različnih pojmovanj vključevanja različnosti, ki temeljijo na argumentih za pravičnost, glej Sher (1999).

nju medsebojnega spoštovanja) ter da lahko razumejo medsebojne razlike« (Levinson, 2003: 104). V odprtem učnem okolju naj bi torej kultivirali vrline, ki jih učenci v monokulturnem okolju nimajo priložnosti razvijati.

II.2.4 Pragmatična funkcija

V okviru pragmatične funkcije je vključevanje različnosti v proces vzgoje in izobraževanja primarno instrumentalne narave oz. različnost sama na sebi ni vrednotena nujno kot nekaj izključno pozitivnega. V okviru te funkcije ima vključevanje različnosti funkcijo povečanja možnosti izbire posamezniku, ki je izpostavljen različnosti. S spoznavanjem drugih kultur, navad in običajev posameznik krepi svoj kulturni kapital, kar mu hkrati omogoča, da lahko učinkoviteje izbere posamezno možnost.

II.2.5 Razvijanje samospoštovanja

Poleg zgoraj omenjenih funkcij ima vključevanje različnosti tudi pomembno vlogo pri krepitvi samospoštovanja tistih, ki predstavljajo svojo lastno različnost. Predstavitev lastnih kulturnih, verskih, etničnih ali svetovnonazorskih posebnosti oz. razlik ima torej pomembno vlogo predvsem za tiste, ki predstavljajo določen vidik lastne kulture, veroizpovedi itn., saj s tem krepijo razvoj samospoštovanja, ki je, kakor poudarja Rawls v knjigi *A Theory of Justice*, »posameznikov občutek lastne vrednosti, lastno prepričanje, da je njegovo pojmovanje dobrega oz. življenjski načrt vredno izvesti« (Rawls, 1971: 386).

II.2.6 Epistemološka funkcija

Na spoznavno-epistemološki ravni ima vključevanje različnosti v šolski kurikulum oz. šolski etos predvsem pozitivne spoznavne učinke, npr. spoznavanje različnosti ter s tem povezano razbijanje predsodkov in stereotipov o posameznih oblikah različnosti, hkrati pa tudi krepitev kulturnega kapitala posameznika. Z izpostavljenostjo raznolikosti vrednot, kultur in tradicij imajo posamezniki več možnosti za izbiro. Izpostavljenost

drugim načinom življenja tako »pomaga posameznikom pri informiranih odločitvah o tem, kaj je resnično pomembno« (Kymlicka, 1996: 89–90). V okviru te funkcije ima vključevanje različnosti v proces vzgoje in izobraževanja primarno namen senzibilizirati učence za različne oblike različnosti oz. omogočiti učencem, kakor je izpostavil Rob Reich, da »izvejo o drugih načinih življenja ter pridobijo nekaj več razumevanja o zgodovini, praksah in vrednotah različnih kulturnih skupin« (Reich, 2002: 116).

Spoznavanje in vključevanje različnosti ter razvijanje medsebojnega spoštovanja naj bi tako zajemalo dva ločena vidika, in sicer [*i*] družbeni vidik; ter [*ii*] individualni vidik. Vključevanje in spoznavanje različnosti naj bi zagotavljalo večjo družbeno stabilnost in medsebojno povezanost ter večjo socialno integracijo tistih posameznikov in družbenih skupin, ki tako ali drugače niso del večinske populacije. Družbeni vidik vključevanja različnosti naj bi torej prispeval k oblikovanju in vzdrževanju stabilnih in trajnostnih medsebojnih razmerij ter tako ustvaril občutek enotnosti in solidarnosti, hkrati pa tudi okreplil zaupanje med različnimi družbenimi skupinami in posamezniki. Na individualni ravni pa naj bi vključevanje različnosti primarno prispevalo k pridobivanju izkušenj o drugih kulturah, vrednotah in praksah, razvijanju samospoštovanja ter povečanju možnosti različnih izbir. Pri individualnih učinkih vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja je potrebno razlikovati med dvema ločenima skupinama, ki sta del interakcije vključevanja različnosti in sicer [*i*] tistim, ki so izpostavljeni različnosti; ter [*ii*] tistim, ki so različni. Pravzaprav v enem primeru različnost opravlja dve ločeni funkciji [za vsako skupino ali pa posameznika drugo]. Vzemimo primer: pri predstavitvi nekega običaja, jezika ali pa veroizpovedi posameznega učenca v razredu imamo tako dve ločeni funkciji. Na eni strani imajo učenci, ki so izpostavljeni različnosti več znanja, ki ga pridobijo s tem, ko so izpostavljeni neki različni kulturi [epistemološka funkcija]. Hkrati lahko v okviru te interakcije pri učencih, ki so izpostavljeni različnosti razvijamo tudi medsebojno spoštovanje. Na drugi strani pa pri učencih, ki predstavijo nek svoj običaj ali pa določen vidik svoje kulture ostalim, razvijamo pozitivno vrednotenje lastne kulture [vidik samospoštovanja].

V okviru preučevanja vključevanja različnosti v proces vzgoje in izo-

braževanja je potrebno torej ločiti predmet vključevanja različnosti [kaj je tisto, kar vključujemo], subjekt vključevanja različnosti [kdo je izpostavljen različnosti] ter objekt vključevanja različnosti [kaj se vključuje], saj različne pojavne oblike različnosti nimajo enakega pomena oz. ne opravljajo enake funkcije, ki so bile predstavljene zgoraj. Tako je npr. rasna, etnična ali katerakoli druga oblika t.i. askriptivne različnosti oz. vključevanje le-te v vsakdanjo pedagoško prakso pomembno tako za zagotavljanje stabilnih medsebojnih razmerij ter ustvarjanje in krepitev medsebojnega zaupanja kakor tudi za razvoj samospoštovanja. Nasprotno pa lahko vključevanje t.i. »doktrinarne« različnosti (npr. različnih vrednot ali pojmovanj dobrega) primarno prispeva k razvoju in krepitvi avtonomije posameznikov ter njihovega kritičnega mišljenja, saj bodo lahko primerjali različna pojmovanja dobrega itn. Hkrati je v neidealnih okoliščinah pedagoškega procesa potrebno upoštevati predvsem kontekst spoprijemanja z različnostjo [bogatos, enakomernost in oddaljenost] ter dva možna scenarija vključevanja različnosti, in sicer [*i*] izpostavljanje različnosti; ter [*ii*] izpostavljenost različnosti.

Kljub temu, da oba modela državljanske vzgoje, ki sta bila predstavljena v 3. poglavju spoprijemanje z različnostjo postavljata kot osrednji vidik tako državljanske vzgoje kot tudi sodobne politične teorije nasploh, pa odsotnost razlikovanja med posameznimi funkcijami vključevanja različnosti, nesenzibilnost za kontekst spoprijemanja z različnostjo ter preučevanja notranje dinamike spoprijemanja z različnostjo v okoliščinah pedagoškega procesa, kaže na pomanjkljivo senzibilnost za vprašanja spoprijemanja z različnostjo.

III. Dispozicije za spoprijemanje z različnostjo

Spoprijemanje z različnostjo lahko v procesu vzgoje in izobraževanja poteka na različnih ravneh, v različnih kontekstih (npr. v učilnicah, z učbeniki ter ostalimi učnimi gradivi in pripomočki), preko različnih strategij in v skladu z različnimi izobraževalnimi politikami. Na institucionalni ravni lahko vključevanje in spoprijemanje z različnostjo razlikujemo

glede na dva različna pristopa, in sicer preko [i] neposrednega pristopa in spoprijemanja z različnostjo; ter [ii] posrednega pristopa in spoprijemanja z različnostjo. Neposredni pristop običajno povezujemo s šolami oz. učilnicami ter drugimi izobraževalnimi ustanovami, kjer se učenci, iz različnih okolij, skupin ali skupnosti srečujejo med seboj v neposrednem stiku. Po drugi strani, pa posredni pristop ponuja učencem možnost za spoznavanje drugih kultur in doktrinarnih prepričanj ter jim omogoča, da pridejo v stik z drugimi oblikami različnosti prek učbenikov in ostalih izobraževalnih materialov. Medtem ko na moralni ravni med obema pristopoma ni nobene razlike, je tako na epistemološki in družbeni ravni med obema pristopoma pomembna razlika, ki naj bi bila v korist neposrednega pristopa oz. spoprijemanja z različnostjo, saj naj bi bilo za udeležence pedagoškega procesa skrajno težko, »da se naučijo tolerance in medsebojnega spoštovanja do drugih ljudi, tradicij in načinov življenja, razen če so jim neposredno izpostavljeni« (M. Levinson, 1999b: 114). Podobno trdi tudi Ian MacMullen, ki poudarja, da »se je vrlin mogoče učinkovito naučiti skozi prakso« (MacMullen, 2007: 39).

Kljub razlikam med posameznimi teoretičnimi projekti v predinstitucionalnem pojmovanju različnosti, velika večina avtorjev s širšega področja državljske vzgoje in multikulturalizma spoprijemanje z različnostjo na individualni ravni povezuje s tremi ločenimi dispozicijami, in sicer [i] kritično refleksijo; [ii] refleksivno distanco; ter [iii] imaginativnim spoprijemanjem (Callan, 1997; Nussbaum, 1997).

III.1. Kritična refleksija

Osnovna vrлина oz. dispozicija, ki jo praviloma povezujemo z državljsko vzgojo ter z vključevanjem različnosti v proces vzgoje in izobraževanja je kritična refleksija oz. dispozicija za javno razumnost (Galston, 1991; Gutmann, 1995; Kymlicka, 2001; Macedo, 1995b). S primerjavo različnih pojmovanj dobrega, vrednot, kultur, perspektiv in izkušenj imamo na razpolago različne možnosti, perspektive in izkušnje, ki posameznikom omogočajo dve ločeni prednosti, in sicer [i] prednost maksimiranja izbir; ter [ii] prednost evalvacijske perspektive V prvem primeru kritična

refleksija posameznika opremi z več informacijami ter posledično tudi več različnimi možnostmi izbiranja med različnimi pojmovanji dobrega. V drugem primeru pa posamezniku omogoča tudi boljše izbiro, saj s primerjavo oz. kritično refleksijo različnih pojmovanj dobrega, vrednot, kultur, perspektiv in izkušenj praviloma izvedemo boljše izbiro.

III.2. Refleksivna distanca

Za razliko od kritične refleksije, ki je usmerjena k zunanjim informacijam (npr. različna pojmovanja dobrega, vrednote, kulture, perspektive in izkušnje drugih), pa je dispozicija refleksivne distance usmerjena v potujitev do vrednot, stališč in prepričanj, ki jih imamo sami. Ta dispozicija, kakor je izpostavila Martha Nussbaum v *Cultivating Humanity*, je neposredno povezana s sokratskim samoizpraševanjem (Nussbaum, 1997 [1. poglavje]). Pa vendar imamo v razpravah o državljski vzgoji tudi kritike in nasprotnike kultiviranja te dispozicije, saj naj bi refleksivna distanca negativno in nesorazmerno vplivala na učence, ki prihajajo iz deprivilegiranega socialno-ekonomskega ali kulturnega okolja. Kakor je opozoril Joseph Raz:

»Politika, ki nasilno loči otroke od kulture svojih staršev s spodkopavanjem sposobnosti ljudi za ohranitev dolgoročnih intimnih odnosov ne spodkopava le stabilnosti družbe, temveč ogroža tudi eno izmed najglobljih želja večine staršev, ki želijo razumeti svoje otroke ter z njimi deliti svoj svet in jim biti blizu.« (Raz, 1994: 178)

III.3. Imaginativno spoprijemanje

Poleg kritične refleksije ter refleksivne distance naj bi šolanje, kakor izpostavlja Eamonn Callan v knjigi *Creating Citizens*, vključevalo tudi »sočutno in kritično spoprijemanje s prepričanji in načini življenja, ki so v nasprotju s kulturo družine ali versko oz. etnično skupino, v katero je bil otrok rojen« (Callan, 1997: 133) oz. kakor nadaljuje, »[m]oja trditev je, da razumevanje etične različnosti v izobraževalnem smislu, predpostavlja ustrezne izkušnje pri imaginativnem vstopu v načine življenja, ki so ču-

dni ali celo odvrtni [...]» (Callan, 1997: 133). V svoji knjigi *Cultivating Humanity* (1997) je Martha Nussabum narativno imaginacijo postavila ob bok sokratskemu samoizpraševanju, saj posameznikom omogoča imaginativno izkušnjo z drugimi pojmovanji dobrega, vrednotami ter stališči in izkušnjami. Pravzaprav omogoča dispozicija za imaginativno spoprijemanje enake pogoje za izbiro kakor tistemu, ki ima vrednote, prepričanja ali stališča, s katerimi se imaginativno spoprijemamo.

Če na inštitucionalni ravni spoprijemanja z različnostjo artikulacija razlikovanja kontekstualnega in distributivnega vidika vključevanja različnosti ter različnih funkcij vključevanja različnosti v proces vzgoje in izobraževanja kaže na odsotnost refleksije obstoječih pristopov k spoprijemanju z različnostjo o kompleksnosti neidealnih okoliščin pedagoške prakse, pa se na individualni ravni soočamo z uskladitvijo različnih dispozicij in vrlin, ki naj bi jih kultivirali pri učencih v okviru procesa spoprijemanja z različnostjo.

IV. Zaključek

Sprejemanje in vključevanje različnosti ter razvijanje vrlin in dispozicij sprejemanja in medsebojnega spoštovanja naj bi imelo več različnih učinkov. Na eni strani naj bi posameznikom, ki so med seboj različni ustvarjali občutek enakosti. Drugič, in povezano s prvim učinkom, naj bi spoštovanje različnosti drugih zagotavljalo večjo medsebojno solidarnost posameznikov v sodobni pluralni družbi, ki pripadajo različnim etničnim, verskim ali kulturnim skupinam, večjo integracijo teh drugačnih v družbo, kar posledično pomeni večjo stabilnost in kohezivnost družbe. Tretjič, sprejemanje, vključevanje in spoštovanje različnosti naj bi tiste, ki so izpostavljeni posameznim pojavnim oblikam različnosti na nek način opremilo z določenim znanjem oz. vednostjo o tej različnosti.

Prispevek k spoštovanju ter senzibilizaciji za različne oblike različnosti (npr. skozi učenje tujih jezikov, spoznavanje različnih kultur, multiperspektivnost pri poučevanju zgodovine, inkluzivno izobraževanje, itn.) ima torej vsaj tri pozitivne učinke: strateške, spoznavno-epistemološke in socialne. V prvem primeru se vključevanju različnosti pripisujeta

predvsem dva učinka: boljša zastopanost tistih, ki so bili do sedaj postavljeni na rob ali pa so bili iz različnih razlogov izključeni iz družbenega dogajanja ter izboljšanje odnosov med večino in različnimi manjšinami. Na spoznavno-epistemološki ravni ima vključevanje različnosti v šolski kurikulum predvsem kognitivne učinke, i.e. spoznavanje različnosti ter s tem povezano razbijanje predsodkov in stereotipov o posameznih oblikah različnosti, hkrati pa tudi krepitev kulturnega kapitala posameznika. Na ravni vrednot oz. vrlin pa ima razvijanje senzibilnosti za sprejemanje in vključevanje različnosti dva pomembna učinka, in sicer: spodbujanje tolerance ter medsebojnega spoštovanja. Prav zaradi neustrezne obravnave posameznih vidikov te problematike ter s tem povezanih težav na ravni pedagoške prakse, je potrebno vključevanje različnosti v proces vzgoje in izobraževanja podrobneje analizirati.

Uskladitev zahtev po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju, vključevanju in spoštovanju različnosti je torej tako *zahtevno*, kakor tudi *nujno*, saj imajo posamezne politike in strategije vključevanja različnosti, ki naj bi korigirale in odpravile pomanjkljivosti in nepravilnosti na pravicah utemeljenega pojmovanja državljanske enakosti lahko tudi vrsto negativnih stranskih učinkov. Sodobne razprave na širšem področju teorije državljanstva tako ostajajo pred izzivom, kako uskladiti zahtevi po zagotavljanju enakosti ter sprejemanju in spoštovanju različnosti, saj na eni strani sprejemanje, vključevanje in spoštovanje različnosti pomembno prispeva k bogatenju družbe in krepitvi kulturnega kapitala posameznikov, medtem ko lahko na drugi strani sprejemanje in vključevanje različnosti predstavlja [potencialen] problem, ki ima lahko različne negativne učinke tako na zagotavljanje enakosti kakor tudi na spoštovanje posameznikov. Prav zaradi tega je pozornost snovalcev politik, raziskovalcev ter praktikov usmerjena v podrobnejšo artikulacijo razmerja med zahtevo po zagotavljanju enakosti na eni strani in zahtevo po sprejemanju in spoštovanju različnosti na drugi ter s tem povezano vzgojo državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti.

LITERATURA

- Allport, Gordon (1954). *The Nature of Prejudice*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Archard, David (1999). Should We Teach Patriotism? *Studies in Philosophy and Education*, 18, str. 157–173.
- Archard, David (2003). Citizenship Education and Multiculturalism. V: A. Lockyer, B. Crick & J. Annette (ur.), *Education for Democratic Citizenship: Issues of Theory and Practice*, str. 89–102. London: Ashgate.
- Aristotle (1999). *The Politics and the Constitution of Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arnot, Madeleine & Dillabough, Jo-Anne (ur.) (2000). *Challenging Democracy: International Perspectives on Gender, Education and Citizenship*. London: Routledge/Falmer.
- Arzoz, Xabier (ur.) (2008). *Respecting Linguistic Diversity in the European Union*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Audigier, François (2001) *Osnovni koncepti in temeljne kompetence izobraževanja za demokratično državljanstvo*. Ljubljana: IDC Sveta Evrope in i2.
- Banks, James A. (ur.) (2004). *Diversity and Citizenship Education: Global Perspectives*. San Francisco: Jossey Bass.
- Banks, James A. et al. (2005). *Democracy and Diversity: Principles and Concepts for Educating Citizens in a Global Age*. Seattle, WA: Center for Multicultural Education, College of Education, University of Washington.
- Banting, Keith & Kymlicka, Will (ur.) (2006). *Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies*. Oxford: Oxford University Press.
- Barry, Brian (2001). *Culture and Equality*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, John (1998). *Morality and Citizenship in Education*. London: Cassell.
- Beiner, Ronald (ur.) (1995). *Theorizing Citizenship*. New York: SUNY.
- Beiner, Ronald (2003). *Liberalism, Nationalism, Citizenship: Essays on the Problem of Political Community*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Bellamy, Richard (2008). *Citizenship: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Benhabib, Seyla (2010). *Pravice drugih: Tujci, rezidenti in državljani*. Ljubljana: Krtina.
- Ben-Porath, Sigal R. (2006). *Citizenship Under Fire: Democratic Education in Times of Conflict*. Princeton: Princeton University Press.
- Berkowitz, Peter (1999). *Virtue and the Making of Modern Liberalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Blake, Nigel, Smeyers, Paul, Smith, Richard and Standish, Paul (ur.) (2002). *The Blackwell Guide to the Philosophy of Education*. Oxford: Blackwell.

- Blum, Lawrence (2001). Recognition and Multiculturalism in Education. *Journal of Philosophy of Education*, 35, 4, str. 539–559.
- Brettschneider, Corey (2006). The Value Theory of Democracy. *Politics, Philosophy and Economics*, 5, str. 259–278.
- Brighouse, Harry (1998). Civic Education and Liberal Legitimacy. *Ethics*, 108, 4, str. 719–745.
- Brighouse, Harry (2000). *School Choice and Social Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Burt, Shelley (1994). Religious Parents, Secular Schools. *Review of Politics*, 56, str. 51–70.
- Callan, Eamonn (1997). *Creating Citizens: Political Education in a Liberal Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Callan, Eamonn (2004). Citizenship and Education. *Annual Review of Political Science*, 7, str. 71–90.
- Carens, Joseph H. (2000). *Culture, Citizenship, and Community: A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*. Oxford: Oxford University Press.
- Clayton, Matthew (2006). *Justice and Legitimacy in Upbringing*. Oxford: Oxford University Press.
- Cogan, John and Derricot, Ray (1998). *Citizenship for the 21st Century*, London: Kogan Page.
- Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha C. (ur.) (1996). *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Boston: Beacon Press.
- Cohen, Joshua, Howard, Matthew & Nussbaum, Martha C. (ur.) (1999). *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press.
- Coleman, Joe (2003). School choice, diversity and a life of one's own. *Theory and Research in Education*, 1(1), str. 101–120.
- Crick, Bernard (2000). *Essays on Citizenship*. London: Continuum.
- Dagger, Richard (1997). *Civic Virtues: Rights, Citizenship and Republican Liberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Darwall, Stephen L. (1977). Two Kinds of Respect, *Ethics*, 88, 1, str. 36–49.
- Dees, Richard (2004). *Trust and Toleration*. London: Routledge.
- Deveaux, Monique (2000). *Cultural Pluralism and Dilemmas of Justice*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Deveaux, Monique (2009). *Gender and Justice in Multicultural Liberal States*. Oxford: Oxford University Press.
- Department for Education and Skills (DfES) (2007). *Curriculum review: Diversity and Citizenship (Ajegbo Report)* PPSLS/D35/0107/14. London: DfES.
- Dworkin, Ronald (2000). *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Elster, Jon (1993). *Political Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Enslin, Penny (2003). Liberal Feminism, Diversity and Education, *Theory and Research in Education*, 1, 1, str. 73–87.
- Feinberg, Walter (1998). *Common Schools/Uncommon Identities: National Unity & Cultural Difference*. New Haven: Yale University Press.
- Feinberg, Walter and McDonough, Kevin (2003). *Education and Citizenship in Liberal-Democratic Societies: Teaching for Cosmopolitan Values and Collective Identities*. Oxford: Oxford University Press.
- Forst, Rainer (2007). A Critical Theory of Multicultural Toleration. V: A.S. Laden & D. Owen (ur.), *Multiculturalism and Political Theory*, str. 292–311. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fricker, Miranda (2007). *Epistemic Injustice: Power & the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Friedman, Milton (2002). *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fullinwider, Robert K. (ur.) (1996). *Public Education in a Multicultural Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gaber, Slavko (ur.) (2009). *Za manj negotovosti: aktivno državljanstvo, zdrav življenjski slog, varovanje okolja*. Ljubljana: Pedagoška fakulteta.
- Galeotti, Anna Elisabetta (2002). *Toleration as Recognition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Galeotti, Anna Elisabetta (2009). *Toleranca: pluralistični predlog*. Ljubljana: Krtina.
- Galston, William A. (1991). *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Galston, William A. (1995). Two Concepts of Liberalism, *Ethics*, 105, 3, str. 516–534.
- Galston, William A. (1999). Diversity, Toleration and Deliberative Democracy: Religious Minorities and Public Schooling. V: S. Macedo (ur.), *Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement*, str. 39–48. Oxford: Oxford University Press.
- Galston, William A. (2001). Political Knowledge, Political Engagement, and Civic Education, *Annual Review of Political Science*, 4, str. 217–234.
- Galston, William A. (2002a). *Liberal Pluralism: The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Galston, William A. (2002b). Liberal Egalitarianism: A Family of Theories, Not a Single View. V: N.L. Rosenblum & R.C. Post (ur.), *Civil Society and Government*, str. 111–122. Princeton: Princeton University Press.
- Galston, William A. (2005a). *The Practice of Liberal Pluralism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Galston, William A. (2005b). Autonomy, Accommodation, and Tolerance: Three Encounters With Diversity, *Political Theory*, 33, str. 582–588.
- Galston, William A. (2006). Signs of Progress: The Debate Over Civic Education, *Theory and Research in Education*, 4, 3, str. 329–337.

- Galston, William A. (2009). The Idea of Political Pluralism. V: H.S. Richardson & M.C. Williams (ur.), *Moral Universalism and Pluralism*, str. 95–124. New York: NOMOS XLIX.
- Giddens, Anthony (2000). *Runaway World*. London: Routledge.
- Gray, John (1996). *Berlin*. London: Fontana.
- Gutmann, Amy (1989). Undemocratic Education. In N.L. Rosenblum (ur.), *Liberalism and the Moral Life*, str. 71–88. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gutmann, Amy (1995). Civic Education and Social Diversity, *Ethics*, 105, 3, str. 557–579.
- Gutmann, Amy (1996). Challenges of Multiculturalism in Democratic Education. V: R.K. Fullinwider (ur.), *Public Education in a Multicultural Society*, str. 156–179. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gutmann, Amy & Thompson, Dennis (1996). *Democracy and Disagreement*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gutmann, Amy (ur.) (1997). *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- Gutmann, Amy (ur.) (1998). *Freedom of Association*. Princeton: Princeton University Press.
- Gutmann, Amy (1999 [2nd edition]). *Democratic Education*. Princeton: Princeton University Press.
- Gutmann, Amy (2002). Civic Minimalism, Cosmopolitanism, and Patriotism: Where does Democratic Education Stand in Relation to Each? V: S. Macedo & Y. Tamir (ur.), *Moral and Political Education*, str. 23–57. New York: NOMOS XLIII.
- Gutmann, Amy (2003). *Identity in Democracy*. Princeton: Princeton University Press.
- Gutmann, Amy (2009). Educating for Individual Freedom and Democratic Citizenship: In Unity and Diversity There is Strength. V: H. Siegel (ur.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Education*, str. 409–427. Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, Jürgen (2003). Intolerance and Discrimination. *International Journal of Constitutional Law*, 1, 1, str. 2–12.
- Hahn, Carole L. (1998). *Becoming Political: Comparative Perspectives on Citizenship Education*. New York, NY: State University of New York Press.
- Hand, Michael (2007). Should we Teach Homosexuality as a Controversial Issue?, *Theory and Research in Education*, 5, 1, str. 69–86.
- Hand, Michael (2008). What Should we Teach as Controversial? A Defense of the Epistemic Criterion, *Educational Theory*, 58, 2, str. 213–228.
- Haydon, Graham (2003). Aims in Citizenship Education: Responsibility, Identity, Inclusion. V: A. Lockyer, B. Crick & J. Annette (ur.), *Education for Democratic Citizenship: Issues of Theory and Practice*, str. 78–88. Aldershot: Ashgate.
- Haydon, Graham (2006). Respect for Persons and for Cultures as a Basis for National and Global Citizenship, *Journal of Moral Education*, 35, 4, str. 457–471.
- Herman, Barbara (2007). *Moral Literacy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

- Heyd, David (ur.) (1996). *Toleration: An Elusive Virtue*. Princeton: Princeton University Press.
- Jones, Peter (2006). Toleration, Recognition and Identity. *The Journal of Political Philosophy*, 14, 2, str. 123–143.
- Kaplan, Benjamin J. (2010). *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*. Cambridge, Mass.: Belknap Harvard.
- Kelly, Erin & McPherson, Lionel (2001). On Tolerating the Unreasonable. *The Journal of Political Philosophy*, 9, 1, str. 38–55.
- Kelly, Paul (ur.) (2002). *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and its Critics*. Cambridge: Polity Press.
- Kiwan, Dina (2007). *Education for Inclusive Citizenship*. London: Routledge.
- Kukathas, Chandran (1995). Are There Any Cultural Rights? V: W. Kymlicka (ur.), *The Rights of Minority Cultures*, str. 228–255. Oxford: Oxford University Press.
- Kukathas, Chandran (1998). Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Indifference. *Political Theory*, 26, 5, str. 686–699.
- Kukathas, Chandran (2003). *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, Will (1989). *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon Press.
- Kymlicka, Will & Norman, Wayne (1995). Return of the Citizen. V: R. Beiner (ur.), *Theorizing Citizenship*, str. 283–322. New York: SUNY.
- Kymlicka, Will (1995a). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, Will (ur.) (1995b). *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, Will (1996). Two Models of Pluralism and Tolerance. V: Heyd, D. (ur.), *Toleration: An Elusive Virtue*, str. 81–105. Princeton: Princeton University Press.
- Kymlicka, Will & Straehle, Christine (1999). Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism: A Critical Review of Recent Literature. *European Journal of Philosophy*, 7, 1, str. 65–88.
- Kymlicka, Will & Norman, Wayne (ur.) (2000). *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, Will (2001). *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, Will (2003a). Multicultural States and Intercultural Citizens. *Theory and Research in Education*, 1, 2, str. 147–169.
- Kymlicka, Will (2003b). Two Dilemmas of Citizenship Education in Pluralist Societies. V: A. Lockyer, B. Crick & J. Annette (ur.), *Education for Democratic Citizenship: Issues of Theory and Practice*, str. str. 47–63. London: Ashgate.
- Kymlicka, Will (2005). *Sodobna politična filozofija: Uvod*. Ljubljana: Krtina.

- Kymlicka, Will & Opalski, Magda (ur.) (2002). *Can Liberal Pluralism be Exported?: Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Laden, Anthony Simon & Owen, David (ur.) (2007). *Multiculturalism and Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laegaard, Sune (2005). On The Prospects for a Liberal Theory of Recognition. *Res Publica*, 11, str. 325–348.
- Laegaard, Sune (2010). Recognition and Toleration: Conflicting Approaches to Diversity in Education. V: M. Sardoč (ur.), *Toleration, Respect and Recognition in Education*, str. 17–32. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Levinson, Meira (1999a). Liberalism, Pluralism and Political Education: Paradox or Paradigm. *Oxford Review of Education*, 25, ½, str. 39–58.
- Levinson, Meira (1999b). *The Demands of Liberal Education*. Oxford: Oxford University Press.
- Levinson, Sanford (2003). *Wrestling with Diversity*. Durham, NC: Duke University Press.
- Levy, Jacob T. (2000). *The Multiculturalism of Fear*. Oxford: Oxford University Press.
- Lockyer, A., Crick, B. & Annette, J. (ur.) (2003). *Education for Democratic Citizenship: Issues of Theory and Practice*. London: Ashgate.
- Loobuyck, Patrick (2005). Liberal Multiculturalism: A defence of liberal multicultural measures without minority rights. *Ethnicities*, 5, str. 108–123.
- Lukšič Hacin, Marina (2009). Večkulturno državljanstvo in večetnični patriotizem?! V: Slavko Gaber (ur.), *Za manj negotovosti: aktivno državljanstvo, zdrav življenjski slog, varovanje okolja*, str. 59–74. Ljubljana: Pedagoška fakulteta.
- MacIntyre, Alasdair (1981). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth.
- MacMullen, Ian (2007). *Faith in Schools? Autonomy, Citizenship, and Religious Education in the Liberal State*. Princeton: Princeton University Press.
- McKinnon, Catriona & Hampsher-Monk, Ian (ur.) (2000). *Demands of Citizenship*. London: Continuum.
- McKinnon, Catriona & Castiglione, Dario (ur.) (2003). *The Culture of Toleration in Diverse Societies*. Manchester: Manchester University Press.
- McKinnon, Catriona (2006). *Toleration: A Critical Introduction*. London: Routledge.
- McLaughlin, Terence H. (1992). Citizenship, diversity and education: a philosophical perspective, *Journal of Moral Education*, 21, 3, str. 235–250.
- McLaughlin, Terence H. (1995). Liberalism, Education and the Common School, *Journal of Philosophy of Education*, 29, 2, str. 239–256.
- McLaughlin, Terence H. (2000). Citizenship Education in England: The Crick Report and Beyond. *Journal of Philosophy of Education*, 34, 4, str. 541–570.
- McLaughlin, Terence H. (2003). The Burdens and Dilemmas of Common Schooling. V: W. Feinberg & K. McDonough (ur.), *Education and Citizenship in Liberal-Democratic Societies: Teaching for Cosmopolitan Values and Collective Identities*, str. 121–156. Oxford: Oxford University Press.

- Macedo, Stephen J. (1990). *Liberal Virtues: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Macedo, Stephen J. (1995a). Multiculturalism for the Religious Right? Defending Liberal Civic Education, *Journal of the Philosophy of Education*, 29, 2.
- Macedo, Stephen J. (1995b). Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God v. John Rawls, *Ethics*, 105, 3, str. 468–496.
- Macedo, Stephen J. (2000). *Diversity and Distrust: Civic Education in a Multicultural Democracy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Macedo, Stephen J. & Tamir, Yael (ur.) (2002). *Moral and Political Education*. New York: NOMOS XLIII.
- Marshall, Thomas H. (1992 [1950]). *Citizenship and Social Class*. London: Pluto Perspectives.
- Mason, Andrew (2006). *Levelling the Playing Field: The Idea of Equal Opportunity and its Place in Egalitarian Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Mendus, Susan (1989). *Toleration and the Limits of Liberalism*. Atlantic Highlands: Humanities Press International.
- Mendus, Susan (2002). Choice, Chance and Multiculturalism. V: P. Kelly (ur.), *Multiculturalism Reconsidered*, str. 31–44. Cambridge: Polity Press.
- Metrick, Andrew & Weitzman, Martin L. (1998). Conflicts and Choices in Biodiversity Preservation. *The Journal of Economic Perspectives*, 12, 3, str. 21–34.
- Mill, John Stuart (1989 [1859]). *On Liberty and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, David (1995). *On Nationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Miller, David (2000). *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Modood, Tariq (2007). *Multiculturalism: A Civic Perspective*. Cambridge: Polity Press.
- Mouffe, Chantal (2000). *The Democratic Paradox*. New York: Verso.
- Mozert v. Hawkins County Board of Education*, 484 U.S. 1066 (1988).
- Nehushtan, Yossi (2007). The Limits of Tolerance: A Substantive-Liberal Perspective. *Ratio Juris*,
- Newey, Glen (1999). *Virtue, Reason and Toleration: The Place of Toleration in Ethical and Political Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Nozick, Robert (1974). *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books.
- Nussbaum, Martha (1996). Patriotism and Cosmopolitanism. V: J. Cohen & M.C. Nussbaum (ur.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*, str. 3–20. Boston: Beacon Press.
- Nussbaum, Martha (1997). *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Nussbaum, Martha (1999). *Sex and Social Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Okin, Susan M. (1989). *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books.
- Okin, Susan M. (1994). Political Liberalism, Justice and Gender, *Ethics*, 105, str. 23–43.

- Okin, Susan M. (1998). Feminism and Multiculturalism: Some Tensions, *Ethics*, 108, 4, str. 661–684.
- Okin, Susan M. (1999). Is Multiculturalism Bad For Women? V: J. Cohen, M. Howard and M.C. Nussbaum (ur.), *Is Multiculturalism Bad for Women?*, str. 9–24. Princeton: Princeton University Press.
- Parekh, Bhikhu (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Palgrave.
- Parker, Walter C. (2003). *Teaching Democracy: Unity and Diversity in Public Life*. New York: Teachers College Press.
- Phillips, Anne (2007). *Multiculturalism Without Culture*. Princeton: Princeton University Press.
- Pocock, J.G.A. (1995). The Ideal of Citizenship Since Classical Times. V: R. Beiner (ur.), *Theorizing Citizenship*. New York: SUNY.
- Putnam, Robert D. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Putnam, Robert D. (2007). *E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-first Century*. The 2006 Johan Skytte Prize Lecture. *Scandinavian Political Studies*, 30, 2, str. 137–174.
- Quong, Jonathan (2004). The Rights of Unreasonable Citizens. *The Journal of Political Philosophy*, 12, 3, str. 314–335.
- Rae, Douglas (1981) *Equalities*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rawls, John (1971 [1999]). *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rawls, John (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, John (1999). *John Rawls: Collected Papers*. Cambridge, Mass.: Belknap Harvard.
- Rawls, John (2001). *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, Mass.: Belknap Harvard.
- Raz, Joseph (1994). *Ethics in the Public Domain: Essays in the Morality of Law and Politics*. Oxford: Clarendon Press.
- Reich, Rob (2002). *Bridging Liberalism and Multiculturalism in American Education*. Chicago: Chicago University Press.
- Rosenblum, Nancy L. (ur.) (1989). *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rosenblum, Nancy L. (1998). *Membership & Morals: The Personal Uses of Pluralism in America*. Princeton: Princeton University Press.
- Rosenblum, Nancy L. (ur.) (2000). *Obligations of Citizenship and Demands of Faith*. Princeton: Princeton University Press.
- Rosenblum, Nancy L. and Post, Robert C. (ur.) (2002). *Civil Society and Government*. Princeton: Princeton University Press.
- Sandel, Michael J. (1982). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Sandel, Michael J. (2005). *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sardoč, Mitja (ur.) (2006). *Citizenship, Inclusion and Democracy: A Symposium on Iris Marion Young*. Oxford: Blackwell.
- Sardoč, Mitja (ur.) (2010). *Toleration, Respect and Recognition in Education*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Scanlon, Thomas M. (2003). *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scanlon, Thomas M. (2008). *Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Scheffler, Samuel (1994). The Appeal of Political Liberalism. *Ethics*, 105, 1, str. 4–22.
- Scheffler, Samuel (2003 [1982]). *The Rejection of Consequentialism [Revised Edition]*. Oxford: Oxford University Press.
- Scheffler, Samuel (2002). *Boundaries and Allegiances: Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Scheffler, Samuel (2005). Choice, Circumstance and the Value of Equality. *Politics, Philosophy and Economics*, 4, 5, str. 5–28.
- Scheffler, Samuel (2010). *Equality and Tradition: Questions of Value in Moral and Political Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Schrag, Francis (1998). Diversity, Schooling and the Liberal State, *Studies in Philosophy and Education*, 17, str. 29–46.
- Scruton, Roger (2002). *The Meaning of Conservatism*. Chicago: St. Augustine Press.
- Shachar, Ayelet (2001). *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shachar, Ayelet (2009). *The Birthright Lottery: Citizenship and Global Inequality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sher, George (1999). Diversity, *Philosophy and Public Affairs*, 28, 2, str. 85–104.
- Shklar, Judith (1985). *Ordinary Vices*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Shklar, Judith (1989a). *American Citizenship: The Quest for Inclusion*. The Tanner Lectures on Human Values (Delivered at the University of Utah, May 1 and 2, 1989).
- Shklar, Judith (1989b). The Liberalism of Fear. V: N.L. Rosenblum (ur.), *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge, str. 21–38. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Song, Sarah (2007). *Justice, Gender and the Politics of Multiculturalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spinner-Halev, Jeff (1994). *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Spinner-Halev, Jeff (2000). *Surviving Diversity: Religion and Democratic Citizenship*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Spinner-Halev, Jeff & Eisenberg, Avigail (ur.) (2005). *Minorities Within Minorities: Equality, Rights and Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Starkey, Hugh & Osler, Audrey (2005). *Changing Citizenship: Democracy and Inclusion in Education*. Trentham: Open University Press.
- Stolzenberg, Nomi Maya (1993). He Drew A Circle That Shut Me Out: Assimilation, Indoctrination, and the Paradox of a Liberal Education, *Harvard Law Review*, 106, 3, str. 581–667.
- Swaine, Lucas (2006). *The Liberal Conscience: Politics and Principle in a World of Religious Pluralism*. New York: Columbia University Press.
- Talisso, Robert B. (2005). *Democracy After Liberalism: Pragmatism and Deliberative Politics*. London: Routledge.
- Tamir, Yael (1993). *Liberal Nationalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Tamir, Yael (ur.) (1995). *Democratic Education in a Multicultural Society*. Oxford: Blackwell.
- Taylor, Charles (1989). *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Taylor, Charles (1997). The Politics of Recognition. V: A. Gutmann (ur.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, str. 25–74. Princeton: Princeton University Press.
- Tocqueville, Alexis de (2002). *Democracy in America* (prev. Harvey C. Mansfield in Delba Winthrop). Chicago: University of Chicago Press.
- Tomasí, John (2001). *Liberalism Beyond Justice: Citizens, Society, and the Boundaries of Political Theory*. Princeton: Princeton University Press.
- Tomasí, John (2002). Civic Education and Ethical Subsistence: From *Mozert* to *Santa Fe* and Beyond. V: S.J. Macedo & Y. Tamir (ur.), *Moral and Political Education*, str. 193–220. New York: NOMOS XLIII.
- Tooley, James (2000). *Reclaiming Education*. London: Cassell.
- Tully, James (1995). *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Parijs, Philippe (2008). Linguistic Diversity as a Curse and as a By-Product. V: X. Arzoz (ur.), *Respecting Linguistic Diversity in the European Union*, str. 17–46. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Verba, Sidney, Lehman Schlozman, Kay & Brady, Henry E. (1995). *Voice and Equality: Civic Voluntarism and American Politics*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Vidmar Horvat, Ksenija (2010). Kozmopolitstvo, patriotizem in drugi: rekonstruiranje okvirov pripadanja. V: Seyla Benhabib, *Pravice drugih: Tujci, rezidenti in državljani*. Ljubljana: Krtina.
- Waldron, Jeremy (1993). *Liberal Rights: Collected Papers 1981–1991*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Waldron, Jeremy (1996). Multiculturalism and Melange. V: R.K. Fullinwider (ur.), *Public Education in a Multicultural Society*, str. 90 – 118. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walzer, Michael (1977). *Just and Unjust Wars*. New York: Basic Books.

- Walzer, Michael (1983). *Spheres of Justice*. New York: Basic Books.
- Walzer, Michael (1997). *On Toleration*. New Haven: Yale University Press.
- Walzer, Michael (2003). *Politics and Passion: Toward a More Egalitarian Liberalism*. New Haven: Yale University Press.
- Weitzman, L. Martin (1992). On Diversity. *The Quarterly Journal of Economics*, 107, 2, str. 360–405.
- Wellman, Carl (1995). *Real Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- White, Patricia (1996). *Civic Virtues and Public Schooling*. New York: Teachers College Press.
- White, Patricia & Enslin, Penny (2002). Democratic Education. V: N. Blake, P. Smeyers, R. Smith and P. Standish (ur.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of Education*, str. 110–125. Oxford: Blackwell.
- Williams, Bernard (1996). *Toleration: An Elusive Virtue?* V: D. Heyd (1996), *Toleration: An Elusive Virtue*, str. 18–27. Princeton: Princeton University Press.
- Williams, Melissa & Waldron, Jeremy (ur.) (2008). *The Limits of Toleration*. New York: NOMOS XLVIII.
- Wisconsin v. Yoder*, 406 U.S. 205 (1972).
- Woodward, P.A. (ur.) (2001). *The Doctrine of Double Effect: Philosophers Debate a Controversial Moral Principle*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Young-Bruehl, Elisabeth (1998). *The Anatomy of Prejudice*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Young, Iris Marion (1995 [1989]). Polity and Group Difference. V: R. Beiner (ur.), *Theorizing Citizenship*, str. 175–208. New York: SUNY.
- Young, Iris Marion (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.

IMENSKO KAZALO

- A**
 Allport, Gordon 104
 Archard, David 77
 Aristotel 26, 75, 76
 Arnot, Madeleine 78
- B**
 Banks, James A. 78, 95
 Banting, Keith 51
 Barry, Brian 12, 48, 49, 98, 99
 Beck, John 78
 Beiner, Roland 19, 35
 Bellamy, Richard 19
 Ben-Porath, Sigal 77
 Berkowitz, Peter 29, 85
 Blum, Lawrence 105
 Bretschneider, Corey 35
 Brighthouse, Harry 76, 77, 88
 Burt, Shelley 89
- C**
 Callan, Eamonn 6, 19, 29, 75, 77, 85, 88, 96, 110, 111, 112
 Cameron, David W.D. 11
 Carens, Joseph 25, 41
 Clayton, Matthew 77
 Cohen, Joshua 31, 80
 Crick, Bernard 6, 77, 78
- D**
 Dagger, Richard 29, 85
 Darwall, Stephen 71
 Dees, Richard 58
- Department for Education and Skills
 [Britansko ministrstvo za šolstvo]
 85
 Deveaux, Monique 35, 59, 62
 Dworkin, Ronald 45
- E**
 Eisenberg, Avigail 53
 Elster, Jon 33
 Enslin, Penny 35, 52, 77
- F**
 Feinberg, Walter 76, 77
 Forst, Rainer 61
 Friedman, Milton 38
- G**
 Galeotti, Anna Elisabetta 39, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 69, 74, 22, 59, 60, 63
 Galston, William A. 29, 33, 34, 46, 49, 54, 55, 57, 58, 61, 76, 77, 85, 87, 88, 89, 91, 91, 101, 110
 Giddens, Anthony 20, 79
 Gutmann, Amy 14, 28, 71, 77, 82, 88, 89, 110, 89, 91
- H**
 Habermas, Jürgen 65, 66
 Hand, Michael 78, 88
 Haydon, Graham 60, 78
 Herman, Barbara 62
 Heyd, David 62
- J**
 Jones, Peter 68
- K**
 Kaplan, Benjamin J. 58
 Kelly, Erin 71
 Kelly, Paul 12
 Kiwan, Dina 78
 Kukathas, Chandran 87, 91, 101, 12, 49, 53, 54, 62
 Kymlicka, Will 12, 19, 20, 21, 22, 25, 33, 35, 40, 41, 42, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 58, 61, 65, 77, 84, 89, 91, 98, 102, 105, 108, 110
- L**
 Laegaard, Sune 47, 59
 Levinson, Meira 56, 61, 66, 100, 110, 77, 88
 Levinson, Sanford 57, 65, 106, 107
 Levy, Jacob T. 40
 Lukšič Hacin, Marina 26
- M**
 MacIntyre, Alasdair 22, 35
 MacMullen, Ian 77, 110
 McKinnon, Catriona 59, 62
 McLaughlin, Terence H. 77, 78
 Macedo, Stephen 6, 19, 27, 28, 29, 76, 77, 80, 85, 88, 89, 90, 91, 95, 105, 106, 110
 Marshall, Thomas H. 28, 32
 Mendus, Susan 58, 62, 99
 Merkel, Angela 9
 Mill, John Stuart 69
 Miller, David 19, 34, 35, 77
 Modood, Tariq 35, 41, 46, 70
- N**
 Newey, Glen 59, 61, 62, 68
- Nozick, Robert 28, 32, 35, 38
 Nussbaum, Martha C. 6, 31, 35, 80, 110, 111
- O**
 Okin, Susan Moller 35, 48, 49, 51, 52
- P**
 Parekh, Bhikhu 21, 35, 41, 46, 53, 62, 64, 66, 70, 105
 Parker, Walter 78, 80, 93
 Phillips, Anne 53, 54
 Pocock, J.G.A. 26
 Putnam, Robert 20, 79, 104
- Q**
 Quong, Jonathan 71
- R**
 Rae, Douglas 54
 Rawls, John 22, 25, 26, 29, 32, 39, 45, 50, 62, 64, 71, 75, 77, 87, 98, 101, 107
 Raz, Joseph 35, 39, 41, 46, 111
 Reich, Rob 77, 88, 89, 93, 108
 Rosenblum, Nancy 19, 28, 33, 65, 77, 87, 91
- S**
 Sandel, Michael 22, 35, 48, 64
 Sardoč, Mitja 6, 62
 Sarkozy, Nicolas 11
 Scanlon, Thomas M. 48, 62, 65
 Scheffler, Samuel 26, 27, 36, 37, 66, 103
 Schrag, Francis 87
 Scruton, Roger 35, 38
 Shachar, Ayelet 27, 35, 48, 52
 Sher, Robert 106

Shklar, Judith 19, 52, 53

Song, Sarah 35, 52, 53

Spinner-Halev, Jeff 19, 21, 33, 53, 64, 77

Stolzenberg, Nomi Maya 89

Starkey, Hugh 78

Swaine, Lucas 21

T

Talisse, Robert B. 35, 79

Tamir, Yael 19, 47, 77

Taylor, Charles 22, 30, 35, 46, 47, 62, 64, 70, 72

Tomasi, John 26, 33, 77, 80, 88

Tully, James 46, 47

V

Van Parijs, Philippe 103

Vidmar-Horvat, Ksenija 43

W

Waldron, Jeremy 58, 61, 97

Walzer, Michael 6, 22, 35, 46, 48, 58, 60, 61, 62, 67, 71, 73

Weitzman, Martin L. 103

Wellman, Carl 44

White, Patricia 29, 77, 85

Williams, Bernard 58, 65

Woodward, Paul A. 48

Y

Young, Iris Marion 6, 19, 35, 41, 46, 47, 48, 70, 105

STVARNO KAZALO

A

afera z rutami [l'affaire du foulard] 62

asimilacija 21, 23, 46, 77

avtonomija 16, 40, 62, 69, 87, 88, 88, 89, 90, 91, 92, 109

C

civilna družba 21, 28, 30, 32, 33, 37, 64, 89, 90, 91

civilne pravice 27, 32, 41, 52, 77

Č

človekove pravice 10, 20, 78, 82, 83, 86

D

demokracija 10, 11, 12, 20, 21, 22, 29, 33, 35, 41, 67, 75, 78, 79, 80, 82, 85, 86, 91

demokracijski deficit 20, 37, 79

doktrina dvojnega učinka [doctrine of double effect] 48

družbena erozija 9, 38, 63, 92, 104, 66, 77, 96

državljska vzgoja 5, 6, 14, 15, 16, 17, 29, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 102, 109, 110, 111, 113

državljanstvo 5, 13, 14, 15, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 54, 55, 56, 57, 69, 69o12, 75, 76, 77, 78, 78o2, 80, 80o6, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 89, 92, 95, 113

državljska enakost 5, 12, 13, 14, 15, 17, 19, 21, 23, 24, 30, 34, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 45, 46, 47, 49, 51, 55, 66, 77, 80, 92, 93, 113

državljske vrline 21, 25, 29, 36, 38, 51, 67, 75, 76, 79o5, 80o6, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91o22, 96, 106

E

egalitarni liberalizem 9, 13, 24, 45, 48, 49, 50, 51, 98

enakost 5, 6, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 35 10, 35 11, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 45 16, 46, 47, 48, 49, 49 20, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 63, 64, 66, 69, 70, 71, 71 14, 72, 73, 77, 80, 81, 82, 82 8, 87, 88 20, 91 22, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 104, 112, 113

enotnost 11, 21, 23, 25, 28, 29, 36, 37, 38 12, 48, 55, 63, 77, 84, 85, 92, 93, 95, 96, 101, 102, 108, 113

etnične manjšine 9, 10, 12, 13, 21, 21, 36, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 64, 69, 74, 79, 94, 105, 113

feminizem 9, 13, 24, 51, 52

G

globalizacija 20, 82

I

Identiteta 10, 11, 19, 21, 25, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 42, 46, 47, 50, 51, 53, 54, 68, 70, 78, 80, 83, 85, 86, 93, 97

integracija 11, 32, 48, 50, 51, 73, 76, 78, 81, 101, 105, 108, 112

J

jus sanguinis, 26,

jus soli, 26,

K

kritično mišljenje 27, 88, 109

kultura/kulturna različnost 9, 10, 11, 13, 14, 20, 21, 39

kulturne pravice 10, 27, 28, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 49, 51, 52, 53, 54

komunitarizem 36

konfliktna različnost 33, 64

konservativna politična teorija 9, 10, 26, 28, 38, 62

L

liberalizem 5, 9, 15, 27, 28, 29, 32, 33, 34, 44, 46, 49, 57, 58, 65, 80, 88, 98, 99, 101

liberalni pluralizem (pluralizem) 22, 24, 37, 49, 53, 54, 73

liberalno pričakovanje 33, 65, 66

M

Manjšinske pravice 12, 38, 42, 43, 44, 45, 46, 49, 51, 69

medsebojno spoštovanje 15, 16, 70, 71, 72, 74, 79, 86, 88, 89, 93, 102, 103, 106, 107, 108, 110, 112, 113

meje tolerance 58, 59, 62, 67

multikulturno državljanstvo 24, 41, 48, 49, 69

N

nacionalizem 20, 21

naturalizacija 27

neenakost 13, 35, 44, 48, 49, 50, 52, 55, 98, 99, 101

O

OECD [Organizacija za ekonomsko sodelovanje in razvoj] 83

OVSE (Organizacija za varnost in sodelovanje v Evropi) 82, 83

P

paradoks demokracije 79

paradoks multikulturne enakosti 7, 11, 48, 51, 52

paradoks multikulturne ranljivosti 10, 44, 45, 48, 51, 52, 54

paradoks multikulturne različnosti 10, 48, 53, 54

participacija 24, 25, 27, 29, 37, 78, 79, 81, 83

patriotizem 21, 79, 80, 121, 127

pluralizem 22, 24, 37, 49, 53, 54, 73

politične pravice 27, 29, 32

pravičnost 8, 11, 12, 13, 22, 24, 29, 33, 35, 39, 45, 49, 55, 84, 91, 98, 101, 105, 106

pripoznanje 10, 15, 16, 30, 31, 40, 42, 46, 47, 54, 59, 60, 62, 70, 71, 72, 73, 74, 93

priseljenci/migranti 9, 11, 21, 22, 44, 49, 79, 95

protislovne teme 88

R

različnost 5, 6, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 30, 31, 32, 33, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 70, 71, 72, 73, 74, 77, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113

razlikovalno državljanstvo 24, 41, 44, 45, 46, 48

republikanizem 10, 22, 25, 26, 28, 35, 36, 37, 48, 62

S

socialna fragmentacija 9, 21, 38, 51, 63, 66, 92, 96, 104

spoštovanje 5, 6, 9, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 27, 31, 32, 33, 34, 37, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 48, 51, 52, 54, 55, 57, 58, 61, 64, 66, 70, 71, 72, 73, 74, 77, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113

stabilnost 9, 11, 20, 23, 36, 37, 48, 51, 58, 61, 63, 66, 73, 75, 77, 83, 84, 85, 91, 92, 96, 108, 111, 112

staroselci 22, 49, 52

Svet Evrope 78, 82, 83

svoboda izražanja 27, 32, 40, 41, 50, 53, 90, 101

svoboda združevanja 40, 41, 50, 53, 90, 91, 101

T

toleranca 5, 14, 15, 16, 22, 27, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 79, 81, 83, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 102, 103, 106, 110, 113

- meje tolerance 59, 62, 67, 68, 69, 70

- okoliščine tolerance 5, 59

- otomanski imperij 58

- pogoji tolerance 62, 63, 65

U

učinek prelitja [spillover effect] 33

učinek obratnega prelitja [reverse-spillover effect] 92

UNESCO 82, 83

V

vera (verska različnost) 10, 13, 20, 21, 26, 40, 45, 55, 58, 59, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 72, 73, 82, 95, 98, 99, 105, 106, 107, 111, 112

voluntarizem 80

Z

Združeni narodi 22, 82

Mitja Sardoč

Multikulturalizem: pro et contra

Enakost in različnost v vzgoji in izobraževanju

Recenzenta

dr. Ksenija Vidmar Horvat in dr. Boris Vežjak

Jezikovni pregled

Marjana Jus

Prelom in oblikovanje ovitka

Miha Jerovec

Izdajatelj

Pedagoški inštitut

za izdajatelja

dr. Mojca Štraus

Založnik

Pedagoški inštitut

za založnika

dr. Mojca Štraus

Publikacija je v elektronski obliki dostopna na spletnih mestih:

<http://www.pei.si/UserFilesUpload/file/publikacije/ProEtContra.pdf>

http://www.medkulturni-odnosi.si/images/stories/publikacije/Pro_et_contra.pdf



REPUBLIKA SLOVENIJA
MINISTRSTVO ZA ŠOLSTVO IN ŠPORT



PEDAGOŠKI INŠTITUT



Naložba v tvojo prihodnost
OPRAČILO DELNO FINANCIRANJA EVROPSKA UNIJA
Evropski socialni sklad

Publikacija je nastala v okviru dejavnosti projekta »Strokovne podlage, strategije in teoretske tematizacije za izobraževanje za medkulturne odnose ter aktivno državljanstvo«, ki ga je omogočilo financiranje Evropskega socialnega sklada Evropske unije in Ministrstva za šolstvo in šport RS.

Multikulturalizem: Pro et contra

Pričujoča monografija prinaša predstavitev temeljnih problemov, izzivov in dilem, s katerimi se soočajo različne teorije, politike in modeli uskladitve idealov državljanske enakosti ter enakosti spoštovanja, odgovore na izzive, ki jih le-ti ponujajo ter dileme pred katere so postavljeni pedagoški delavci v procesu vzgoje državljanov kot polno sodelujočih članov politične skupnosti.



PEDAGOŠKI INŠTITUT

