

نظرية الاعتراف بين أكسل هونث ونانسي فريزر
The Theory of Recognition
Nancy Fraser between Axel Honneth and

د. جميلة حنيفي
جامعة أبو القاسم سعد الله

تاريخ الارسال: 2018/06/13 / تاريخ القبول: 2018/09/30 / تاريخ النشر: 2020/04/27

Abstract:

Although Nancy Fraser has distinguished the principle of recognition from the principle of redistribution of economic goods and benefits, she believes that it is not possible to build a coherent concept of justice by focusing on one principle alone, but that both concepts should be given importance. Axel Honneth sees that the source of the problem lies in the theoretical tools that allow the redistribution, which in his view requires the elaboration of a theory of recognition at first hand. So he views the two principles as two sides of the same coin.

Based on the above, this paper will deal with the following questions: what are the reasons of the philosophical debate between Honneth and Fraser on the principle of recognition? What is recognition? Is it a matter of justice or self-achievement? To answer these questions we will first address recognition as a self-realization, according to Honneth, then secondly recognition as justice, according to Frazer.

على الرغم من أن نانسي فريزر Nancy Fraser فصلت بين مبدأ الاعتراف ومبدأ إعادة توزيع الخيرات والمنافع الاقتصادية ، فقد رأت أنه لا يمكن بناء مفهوم منسجم للعدالة بالتركيز على مبدأ واحد فقط بل لا بد من إيلاء أهمية للمفهومين معا. أما أكسل هونث Axel Honneth فرأى أن أصل المشكلة يكمن في الأدوات النظرية التي تسمح بإعادة التوزيع، ما يقتضي في نظره بناء نظرية الاعتراف أولا. هو يرفض الفصل بين المبدأين، فهما وجهين لعملة واحدة، والعدالة التوزيعية عبارة عن إشكال منضو ضمن نظرية الاعتراف ككل.

تأسيسا على ما سبق تطرح هذه الورقة البحثية الإشكالات الآتية: ما هي مبررات السجال الفلسفي بين هونث وفريزر حول مبدأ الاعتراف؟ ما هو الاعتراف؟ هل هو مسألة عدالة أو تحقيق ذات؟ وما علاقة الاعتراف بإعادة التوزيع؟ للإجابة على هذه الإشكالات سوف نتطرق أولا إلى الاعتراف بوصفه تحقيق ذات لدى هونث، وثانيا الاعتراف بوصفه عدالة لدى فريزر.

تجاوز أكسل هونث على خطى أستاذه هابرماس الفلسفتين النفعية والماركسية اللتان اختزلتا المجتمع في الصراعات الفردية والجماعية لأجل تحقيق المنافع والمصالح الاقتصادية إلى نظرية جديدة للمجتمع تقوم على مبدأ الاعتراف. وهو مطلب أخلاقي في غاية الأهمية بالنظر إلى ما يحدث في العالم. ويمكن اعتبار هذه الفكرة استكمالا لنظرية الفعل التواصلية ليورغن هابرماس. فقد اعترف هونث بأن تطوير نظرية مجتمع قائمة على براديغم التواصل ما تزال مشروعا واعدة ومبشرا إلا أنه لا بد من إخراجها من الإطار اللغوي وانفتاحه على إمكانات الاعتراف.

لقد اقتربت النظرية النقدية مع هابرماس كثيرا من نموذج نظرية في المجتمع بفضل تجاوزها للنقص المجتمعي للنظرية النقدية الأولى إلا أن هذا التجاوز لم يكن كافيا في نظر هونث. ويفسر ذلك بكون هابرماس قد أغفل أثناء تعويضه براديغم الإنتاج ببراديغم التواصل مسألة هامة هي ظاهرة الصراع الاجتماعي social conflict بين الذات. ويوضح موقفه قائلا: « تتمثل محاولتي في توسيع أو تصحيح هذه الطريق المفتوحة من قبل هابرماس نحو مفهوم "المجتمعي" مؤسسا على علاقات التواصل، بأفق مميز أكثر بنظرية الصراع القائمة على براديغم الصراع من أجل الاعتراف، الذي يعد في نظري تعميقا لنموذج التوافق التواصلية»⁽¹⁾.

ويعرف هونث الصراع بأنه « ظاهرة مشاحنة اجتماعية وتعارض بين الذات، وهو في ذاته وجه آخر لتوجهها نحو التوافق»⁽²⁾. وهو لا يدين بهذا المفهوم لماركس وحده إنما تعود جذوره إلى هيجل الشاب. ففي فترة بيينا أعاد هيجل قراءة فلسفة فيخته وتأويلها فوجد الحل في نظرية الاعتراف. وفي نظره يعد الصراع من أجل الاعتراف أساس كل علاقة إتيقية بين الذات. وتفسير ذلك أن وجود الأنا ووعيها بذاتها لا يتحقق في أفق معزول ومغلق من منظور هيجل بل لا بد من وجود الآخر. لكن المسألة لا تتوقف عند هذا الحد لأن الأنا تسعى دوما إلى تحقيق ذاتها وحريتها وتميزها وتحتاج إلى

من يعترف لها بذلك والأمر سيان بالنسبة إلى جميع الذوات، ما يجعل العلاقة بينها علاقة صراع من أجل الاعتراف حيث تسعى كل إلى انتزاع اعتراف الآخر بوعيها وحرمتها واستقلاليتها الخاصة بل وتخاطر بحياتها من أجل ذلك.

وفي إطار مبدأ الاعتراف يمكن لكل فرد تحقيق ذاته وذلك وفق ثلاثية نمطية تتناسب مع ثلاثة مستويات من العلاقة مع الذات - وهي نفسها الثلاثية الهيكلية المذكورة في نظام الحياة الإتيقية وفي الفلسفة الحقبة أي الحب، الحق، والاتيقية. وهي مقولات أعيد بناؤها واستثمارها وفق متطلبات الراهن. ومن خلال ثلاثية الاعتراف هذه تتحقق هوية الفرد ككل ويتحقق اندماجه في المجتمع عاطفياً وتشريعياً وأخلاقياً.

ولكن تعرض المرء إلى المعاملة السيئة التي تجد تعبيرها الأخلاقي في مقولتي الإهانة offense والإذلال humiliation يؤدي إلى حالة إنكار الاعتراف أو رفضه أو الحرمان منه أو ما يسمى الازدراء الاجتماعي. وهو سلوك سلبي وغير عادل لأنه لا يكتفي بمجرد المساس بحرية فعل الذوات أو إلحاق الضرر المادي بهم، إنما يؤدي الثقة والشعور الإيجابي بالتقدير الذي كونته الذات عن ذاتها في إطار عملية التذاوت. إذن في الازدراء حط لكرامة الإنسان وتحقير له وإذلال «لأن الفكرة الإيجابية التي يشكلها كل واحد عن ذاته - عن "أناه" في اصطلاح هيربرت ميد- تتوقف على الإمكانية التي لديه على تأكيد ذاته في أعين الآخر، وتشكل تجربة الازدراء مساساً يهدد بتحطيم هوية الشخص بكاملها»⁽³⁾.

هذا ويتخذ الازدراء ثلاثة أشكال، هي كلها إهانات تصبّ في فقدان احترام الذات، وهي ناتجة عن خللات تصيب العلاقة مع الآخر ومع الذات ذاتها، وذلك حينما لا يتم الاعتراف بالمطالب الثلاث العاطفية والتشريعية والأخلاقية المشكّلة لهوية الفرد. وتتمثل هذه الأشكال في الازدراء الجسدي، وازدراء يلحق بالفرد على المستوى القانوني أو التشريعي، وازدراء يقوم على تقييم سلبي للمكانة الاجتماعية لبعض الأفراد والجماعات وعلى استصغار أنماط حياتهم وقناعاتهم ومواقفهم وآرائهم وقدراتهم وإنجازاتهم.

ورداً على الانتقادات المشكّكة في الطاقة المعيارية والنقدية لمبدأ الاعتراف ميز هونت بين شكلين

منه هما:

- اعتراف صحيح يقوم على احترام دائم لاستقلالية الأفراد.

- اعتراف خاطئ وإيديولوجي يتم بصورة علنية أمام الناس «وظيفته الأساسية هي إدماج الأفراد والجماعات الاجتماعية في النظام الاجتماعي السائد وذلك بمنحهم صورة إيجابية عن ذاتهم»⁽⁴⁾ باستعمال أساليب البلاغة والإطراء والثناء حيث تُشجع صفات معينة وكفاءات معينة. والحق إن هذا النوع من الاعتراف هو أداة سياسية إيديولوجية غرضها دفع الذات إلى تبني صورة عن ذاتها وإلى

إنتاج تمثيلات تكون موافقة لما يريده النظام، ما يؤدي في النهاية إلى إنتاج أشكال خضوع إرادية للذوات الاجتماعية وإلى إعادة إنتاج علاقات الهيمنة وذلك من دون استعمال الإكراه أو العنف. هذا بالنسبة إلى منظور هونث، أما فريزر فقد قامت بتطوير نظرية نقدية في المجتمع تركز على إعادة توزيع الثروات والموارد وفي نظرها تحظى الدعوة إلى الاعتراف باهتمام خاص يفوق تماما الدعوة إلى إعادة التوزيع، وذلك بسبب "سقوط الشيوعية، وانبثاق اديولوجيا السوق الحرة، وظهور سياسات الهوية سواء في شكلها الأصولي أو التقدمي. كل هذه التطورات تحالفت من أجل إزاحة دعوات إعادة التوزيع المتساوي Redistribution egalitarian عن المركز إن لم نقل إطفائها تماما"⁵. وتحتاج نظرية العدالة إلى المفهومين معا في نظرها فلا يمكن تصور الواحد دون الآخر أو تصور إدراج مفهوم إعادة التوزيع في مفهوم الاعتراف كما اقترح هونث. والمسألة الأساسية بالنسبة إليها هي كيف يمكن التوليف بين المفهومين.

نانسي فريزر فيلسوفة أمريكية معاصرة يسارية، مهتمة بالفلسفة النسوية وبالفلسفة السياسية والاجتماعية. من مواليد 20 ماي 1947 ببالتي مور Baltimore بالولايات المتحدة الأمريكية، تشغل منصب أستاذة بالمدرسة الجديدة للبحث الاجتماعي بنيويورك New School for Social Research . وما تزال هذه الفيلسوفة على عكس أقرانها من فلاسفة النظرية النقدية في جيلها الثالث أو جيل ما بعد هابرماس -كما تسميه هي نفسها- لم تحظ بالاهتمام المطلوب لدى باحثينا وربما يعود ذلك إلى كونها تكتب باللغة الانجليزية ولم يترجم من أعمالها إلى اللغة الفرنسية إلا القليل. ومن أعمالها المميزة، التي تنوعت بين الكتب والمقالات والمحاضرات، نذكر ما يلي:

ممارسات جامعة: السلطة والخطاب والنوع في النظرية الاجتماعية المعاصرة.
Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory, 1989
جدالات نسوية: تبادل فلسفي (بالمشاركة مع سيليا بن حبيب وجوديت بوتلر ودروسيا كورنيل).
Feminist Contentions: A Philosophical Exchange, (1994, with Seyla Benhabib, Judith Butler, and Drucilla Cornell).

انقطاع في العدالة: تأملات نقدية في الظرف ما بعد الاشتراكي.
Justice interruptus: critical reflections on the "postsocialist" condition, 1997

إعادة توزيع أو اعتراف؟ تبادل فلسفي - سياسي (بالمشاركة مع أكسل هونث).
Redistribution or recognition?: A political-philosophical exchange, 2003

موازين العدالة: إعادة تصور الفضاء العمومي في عالم معولم.
Scales of justice: reimagining political space in a globalizing world, 2009

حظوظ النسوية: من رأسمالية الدولة المسيّرة إلى أزمة الليبرالية الجديدة.
Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis, 2013

الفضاء العمومي العابر للأوطان.

تنتقل فريزر من فكرة أساسية وهي أن الاعتراف وحده لا يكفي لتأسيس نظرية العدالة. وتصنف نظرية هونث في إطار ما أسمته "المنعطف النظري الاعترافي" The recognition- theoretical turn الذي يضم أيضا تشارلز تايلور وبول ريكور. ووفق هذا المنعطف الاعترافي تتعلق أنواع الظلم الاجتماعي السائدة في العالم بالاعتراف وليس بإعادة توزيع الحقوق والخيرات. ويعود التركيز على الاعتراف إلى كون المطالبة بالتساوي في الحقوق وإعادة التوزيع العادل لا تجد صداها اللائق وتأثيرها المعهود في مجتمع تتغلب فيه مصالح الفئات القوية اقتصاديا وذات النفوذ. وهذه نقطة توافق عليها فريزر لكن يبقى الاعتراف وحده لا يكفي، وإعادة التوزيع وحدها لا تكفي أيضا*.

من الخطأ في نظرها التركيز على مفهوم واحد، فمفهوم العدالة لا يمكن أن يتحلى بالانسجام إلا إذا ارتبط بإعادة التوزيع والاعتراف معا، فهما عنصران مترابطان لكن لا يمكن رد أحدهما إلى الآخر، فإعادة التوزيع تقضي على التبعية الاقتصادية، والاعتراف يقضي على التبعية الثقافية. هكذا نحتاج إذن إلى مقارنة ثنائية تسمح بالتعامل مع أنواع اللادالة والمظالم المختلفة من أفق إعادة التوزيع في مجال السياسة، ومن أفق الاعتراف في مجال الثقافة. وللتوضيح تقدم نانسي فريزر مثال حالة مصرفي إفريقي أمريكي لا يستطيع أن يقل سيارة أجرة. وحالة عامل، أبيض البشرة، ماهر في حرفته أصبح عاطلا عن العمل بعد أن أغلق المصنع الذي يعمل فيه أبوابه بسبب شركات المضاربة، فالأول يعاني ظلما ثقافيا أما الثاني فيعاني ظلما اقتصاديا. وإن المزيد من المال لن يجعل المصرفي في مأمن من التمييز العنصري، وكذلك المزيد من الاعتبار للصانع الماهر لن يعيد إليه عمله. إذن لا بد من النظر إلى مسألة العدالة من زاويتين؛ زاوية اقتصادية تعنى بإعادة التوزيع، وزاوية ثقافية تعنى بالاعتراف.

يندرج المشروع الفلسفي لفريزر ضمن ما تسميه "الوضع ما بعد الاشتراكي" "post-socialist condition" ويمتاز بظهور مطالب جديدة في الساحة السياسية إذ بدلا من العدالة التوزيعية Distributive justice برزت إلى السطح خطابات جديدة تطرح إشكالات الهوية والاختلاف. وهذا ما تسميه فريزر "تحول من إعادة التوزيع إلى الاعتراف". وفي حوار أجراه معها جابريل روكهيل Gabriel Rockhill تقول إنها "أطلقت هذا المصطلح- أي الوضع ما بعد الاشتراكي- في أواسط التسعينات لتصف الطبع السائد الذي تلى سقوط الشيوعية، حيث أفسحت مساواتية اشتراكية منزوعة الشرعية free-market de-legitimated social egalitarianism على ما يبدو الطريق لأصولية سوق حرة fundamentalism أعيد إحيائها بطريقة معجزة".⁶

يشهد الطرف ما بعد الاشتراكي إذن صراعات "حيث عوضت الهوية الجماعية مصالح الطبقة كمحل للتعبئة السياسية، واللاعدالة الأساسية المحسوس بها لم تعد تكمن في الاستغلال ولكن في

الهيمنة الثقافية. بالإضافة إلى ذلك، أراح الاعتراف الثقافي إعادة التوزيع الاقتصادي كدواء للاعدالة وكهدف للصراعات السياسية⁷.

توضح فريزر أن ميزة الوضع ما بعد الاشتراكي تتمثل في التحول عن المخيال الاشتراكي وكأنه نضب ولم يعد مثمرا في ظل التحولات التي عاشها العالم في فترة ما بعد الحرب الباردة Post-Cold War وفي ظل التطور المذهل لليبرالية الجديدة. ففي تلك فترة بدأت تظهر حركات تحررية تسعى إلى اكتشاف ذاتها وتناضل من أجل المساواة الاجتماعية مثل الحركة النسوية والحركة المناهضة للعنصرية. وفكرة التحول عن المخيال الاشتراكي ليست إلا امتداد لفكرة هربرت ماركوز عن استيعاب النظام الرأسمالي للطبقة الكادحة التي فقدت مبرر نضالها.

ولا يمكن ربط تدهور المخيال الاشتراكي بانهيار الاتحاد السوفياتي فالمشكلة أعمق بكثير في نظر نانسي فريزر، لو كان الأمر كذلك لما امتد وقع مشكلة المساواتية الاشتراكية وصددها إلى ما بعد 1989 بل حتى إلى ما بعد تخلص الديمقراطيات الشرقية من النظام الستاليني. يبدو أن سقوط الشيوعية لم يقو اليمين الديمقراطي فقط بل امتص كل طاقة الحركات ذات التطلعات المساواتية الاجتماعية كما حدث في أوروبا الشرقية، حيث أدت رومانسية السوق الساذجة إلى الإفراط في اقتصاد السوق والخصوصية. أما في أوروبا الغربية فقد أدى النجاح الظاهري للرأسمالية بالديمقراطيين الاجتماعيين إلى فقدان أعصابهم والإسراع لاستيعاب الليبرالية الجديدة والتكيف معها. هذا لا يعني أن الحركات ذات التطلع الاشتراكي لم تعد موجودة بل كل ما هنالك أنها معزولة وتوجد دوما في حالة دفاع. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الأطراف السياسية الأخرى من الجناح اليميني لم تعد تقدم مطالب جديدة بالعدالة التوزيعية.

إن ما سبق يخفي أمرا أعظم، وهو أن الصراع من أجل الاعتراف أصبح يتفاقم في عالم يعج بأشكال اللامساواة المادية سواء في المداخل أوفي الملكية أو العمل أو التربية أو الرعاية الصحية أو حتى في الترفيه وفي التعرض للتلوث البيئي مما يؤثر في معدل الولادات والوفيات. وهذه الفروق موجودة في كل بلدان المعمورة سواء في الجنوب أو الشمال. في هذا السياق كيف يمكن تحليل أفول المخيال الاشتراكي بكل ما يحمله من دعاوي عن المصلحة العامة واستغلال الطبقة العاملة وإعادة التوزيع؟ ما جدوى المخيال السياسي الجديد عن "الهوية" و"الاختلاف" و"الهيمنة الثقافية" و"الاعتراف"؟ و"هل يشير هذا التحول في البراديغمات إلى "وعي زائف" أو هو على العكس من ذلك يترجم إرادة تصحيح العمى الثقافي لبراديغم مادي فقد بحق قيمته بفعل سقوط الشيوعية من النمط السوفياتي؟"⁸.

وبدلا من رفض أو قبول سياسة الهوية تعتبرها نانسي فريزر بمثابة تحدي فكري وعملي يجبرها على تطوير مشروع نظرية نقدية في الاعتراف تتألف من التركيب بين سياسة الاختلاف والاحترام الثقافي التي يمكن إدماجها مع سياسة المطالبة بالمساواة الاجتماعية. وهذا يتطلب صياغة مفهومية

تقوي الترابط بين المفهومين وتزيل التعارض. إذن موقف فريزر جلي، وهي تقول: "أطروحتي العامة هي أن العدالة اليوم تتطلب في الوقت ذاته إعادة توزيع واعتراف. لا واحد منهما كاف بذاته"⁹. لكن كيف يمكن الربط بين البراديغمين؟ لا بد من صياغة مفهوم ثنائي البعد للعدالة الاجتماعية يأخذ المظاهر التحررية للبراديغمين ويدمج أفضل ما فيهما في إطار واحد عام.

لإنجاز هذا المشروع اتبعت نانسي فريزر ثلاث مراحل. تتعلق المرحلة الأولى بتحديد المفهومين وتحديد العناصر المركبة لهما وذلك من أجل إزالة سوء الفهم المتعلق بمعنى اللفظين. ومن هذا المنطلق لا يتعلق براديغم إعادة التوزيع بالطبقات الاجتماعية كما هي معروفة وموجودة في ظل الاشتراكية أو الليبرالية أو الديمقراطية الاجتماعية، أي ما يسمى البروليتاريا في قاموس الماركسية، بل يتضمن كل أشكال الحركة النسوية والحركة المضادة للعنصرية، أي كل تلك الحركات التي تبحث عن دواء للمظالم المتعلقة بالنوع والاثنية والعرق. كما أن براديغم الاعتراف لم يعد ينطبق فقط على الحركات التي تبحث عن إعادة الاعتبار للهويات المنبوذة بلا أي وجه حق، بل أصبحت تجد تعبيرها في النسوية الثقافية، والنزعة الوطنية الثقافية السوداء، أو الحركة الهوياتية لمثلي الجنس Gay. كما يشمل أيضا التوجهات التهديمية المتنوعة مثل حركة "كوير" أو غريبي الأطوار Queer، والحركة النقدية المضادة للعنصرية، والحركة النسوية التهديمية.

عادة ما تربط سياسة إعادة التوزيع بسياسة الطبقة وعادة ما تربط سياسة الاعتراف بالجنسانية والنوع والعرق وهذا عين الخطأ في نظر فريزر. ومرد الخطأ أن التركيز كله مسلط على التيارات النسوية والحركات المضادة للعنصرية والحركات المضادة للجنس المغاير Heterosexism التي تطالب بالاعتراف بينما حجب الستار عن الحركات الأخرى التي تكافح ضد كل أنواع الظلم الاجتماعي المتعلق بالجنس أو النوع أو العرق، وكذلك كل مظاهر الصراع الطبقي المتعلقة بالاعتراف. هذا ما لم تعره الحركات الاجتماعية الكلاسيكية اهتماما لأنها ردت كل مطالب الاعتراف المتعددة إلى إثبات الهوية والاختلاف فقط. إذن تعقد الوضع السياسي الراهن وحركيته الدائمة يتطلبان إطارا مفهوما للعدالة ذي بعدين يمكن أن نجدهما في كل الحركات الاجتماعية. ما يعني أن كل حركة اجتماعية يمكن أن ينظر إليها من منظور الاعتراف ومن منظور إعادة التوزيع.

هذا وفي سياق ضبط مفهوم البراديغمين حددت فريزر أربعة مميزات أساسية، وهي:

أولا: كلاهما ينطلقان من مفهوم مختلف عن اللادالة. فبراديغم إعادة التوزيع يسلب الضوء على أشكال اللادالة الاجتماعية والاقتصادية الناتجة عن الاستغلال والإقصاء والحرمان. بينما يركز براديغم الاعتراف على أشكال اللادالة الثقافية الناتجة عن أنماط التمثيل الاجتماعي والتأويل والتواصل: الهيمنة الثقافية ونكران الاعتراف والإزدراء¹⁰.

ثانياً: كلاهما يقترحان حلولاً مختلفة. بالنسبة إلى براديجم إعادة التوزيع فيقترح "إعادة الهيكلة الاقتصادية مع ما يتضمنه ذلك من إعادة توزيع المداخل وإعادة تنظيم تقسيم العمل أو تغيير البنيات الاقتصادية الأساسية الأخرى".¹¹ أما براديجم الاعتراف فيقترح "التغيير الرمزي أو الثقافي وقد يشمل هذا إعادة تقويم الهويات المنبوذة وتعزيز التنوع الثقافي أو التحويل الكامل للأنماط الاجتماعية للتمثل والتأويل والتواصل".¹²

ثالثاً: كلاهما يختلفان في طريقة تمثيل الفئات المحرومة أو ضحايا اللادالة. يتعلق في براديجم إعادة التوزيع بالطبقات المحرومة المحددة اقتصادياً بناءً على علاقتها بالسوق وبوسائل الإنتاج على نمط الفكرة الماركسية عن الطبقة الكادحة المستغلة والمستلبة. ويتضمن أيضاً مجموعات أخرى كالمهاجرين والأقليات الإثنية العرقية التي يمكن تحديدها اقتصادياً بوصفها مجموعة من العمال تقوم بوظائف وضيعة وتتقاضى أجوراً زهيدة. أضف إلى ذلك، وفي سياق العمل غير مدفوع الأجر، من الواضح أن المرأة تعاني ظلماً اقتصادياً باعتبارها نوعاً يقع عليه أكبر جزء من العمل غير مدفوع الأجر داخل الأسرة ما يقلل فرص العمل لديها مقارنة بالرجال. يتضمن أيضاً التجمعات المعقدة التي تتشكل من تقاطع الطبقة والعرق والنوع.¹³

بالنسبة إلى براديجم الاعتراف فضحايا اللادالة يتحددون وفق درجة تمتعهم بالتقدير والشرف والاعتبار والمقام مقارنة بفئات وجماعات أخرى، مثلما هو الحال مع الجماعات الإثنية ذات المرتبة الأدنى مقارنة بالجماعات المهيمنة. لكن في الوقت الراهن نجد ضحايا جدد هم الممارسون للجنس المثلي، والنساء اللاتي تحولن إلى متاع مثير للمتعة الجنسية. هي فئات تعاني قلة الاحترام تحت أشكال متعددة وبمسميات مختلفة. ويمكن إضافة الفئات المؤلفة من تشابك العلاقات بين الجنس والعرق والنوع وتداخلها، وذلك عندما نحددها من زاوية الاعتراف.

رابعاً: يقترح كل براديجم فهماً خاصاً للاختلافات بين الجماعات. بالنسبة إلى براديجم إعادة التوزيع فهي فروق غير عادلة، وبالتالي لا بد من القضاء عليها. أما براديجم الاعتراف فيرى أنها تنوعات و"تشكلات ثقافية ينبغي الاحتفاء بها أو تعارضات هرمية مبنية خطابياً وينبغي تفكيكها".¹⁴

إن البراديجمين يتعارضان مع بعضهما البعض ولا يمكن رد أحدهما إلى الآخر لكنهما لا يتناقضان بل يكملان بعضهما. وفكرة الانفصال بينهما تزول إذا ما توقفنا عن النظر إلى مكان اللادالة كالجنس والعرق والنوع والطبقة كعناصر منفصلة، واعتبرناها عناصر تتشابك وتتداخل بطريقة تؤثر في مصالح الأفراد وفي هوياتهم أيضاً. فالعامل الذي يكون مثلي الجنس، والعامل صاحب البشرة السوداء،

أو المرأة العاملة، كلهم يحتاجون إلى إعادة توزيع وإلى اعتراف أيضا. وبالتالي التغلب على الظلم يشترط في الوقت نفسه إعادة توزيع واعتراف.

في المرحلتين الثانية والثالثة سوف تتكبد فريزر على إيجاد إطار مفهومي يمكن من التركيب بين البراديغمين في كل واحد يشملهما معا. وهذا ما يستدعي فحص ثلاث مسائل فلسفية معيارية؛ "بادئ ذي بدء هل حقا الاعتراف مسألة عدالة أم مسألة تحقيق ذات؟ ثم هل العدالة التوزيعية والاعتراف براديغمين معياريين ومتمايزين وفريدين أم أنه يمكن إدراج الواحد في الآخر؟ أخيرا هل تتطلب العدالة الاعتراف بما يميز الأفراد والجماعات فقط أم الاعتراف بإنسانيتنا المشتركة؟".¹⁵

ترى فريزر أن الاعتراف هو مسألة عدالة بالدرجة الأولى، وليس مرتبطا بتحقيق الذات كما يزعم دعاة المنعطف الاعترافي. فالاعتراف لا يندرج ضمن نظرية في الخير، ولا ضمن "مفهوم شكلي للحياة الأخلاقية"، قائم على "نظرية الشروط التداوتية" كما لدى هونث، إنما يندرج ضمن نظرية في العدالة. وأس المشكلة لدى هونث هو كونه قد "صاغ مطالبه في حدود تحقيق الذات وتكوين الهوية؛ باعتبارها أحكام إتيقية مؤسسة داخل نظرية في الخير بدلا من أحكام واجباتية مؤسسة داخل نظرية في الحق".¹⁶ والميزة الأولى للنظر إلى الاعتراف من زاوية العدالة وفي سياق تعددية القيم أن ادعاءات الاعتراف سوف تكون ملزمة أخلاقيا. لكن إذا نظرنا إليها من زاوية مفهوم الخير أو تحقيق الذات فلن تكون هذه الادعاءات محل مشاركة كونية، لأن "كل محاولة تبرير ادعاءات الاعتراف من وجهة نظر الخير أو تحقيق الذات إنما هي محاولة قطاعية. لا يمكن لأية مقارنة من هذا النوع أن تجعل ادعاءاتها ملزمة معياريا للذين لا يشاطرون المفهوم الإتيقي للمنظر".¹⁷ وليس من العدالة أن يحرم أفراد وجماعات من وضع مشاركين كاملين في التفاعل الاجتماعي بسبب أنماط مؤسساتية من القيم الثقافية لم يشاركوا في بنائها على قدم المساواة، قيم تزدي خصوصيتهم المتميزة ولا تعترف بهم كمشاركين وفاعلين أساسيين.

إذن تقترح فريزر نظرية واجباتية Deontological Theory وليس قطاعية، فالأفراد وحدهم والجماعات يحددون ما يروونه حياة خيرة، ويقررون الوسائل التي يجب اتباعها من أجل تحقيق ذلك في حدود احترام حريات الآخرين. وهكذا تدعو هذه النظرية إلى مفهوم للعدالة يكون مقبولا من قبل أشخاص يحملون تصورات مختلفة عن الخير. وما يجعل نكران الاعتراف مدانا أخلاقيا حسب نانسي فريزر هو كون "بعض الأفراد والجماعات يحرمون من إمكانية مشاركتهم في التفاعل الاجتماعي على قدم المساواة مع الآخرين".¹⁸ ولحل المعضلة تقترح معيار التساوي في المشاركة Participatory Parity

أما عن الميزة الإيجابية الثانية للتعامل مع الاعتراف بوصفه مسألة عدالة، فهي أن نكران الاعتراف له علاقة بالعلاقات الاجتماعية وليس بعلم النفس. فرفض الاعتراف لا يعني نقصا في الوعي بالذات، ولا يعني فقط أن يقع الفرد ضحية مواقف واعتقادات وتمثلات ازدراء أو عداء أو تحقير، بل المشكلة تكمن في كونه يمنع من أن يكون طرفا مشاركا في الحياة الاجتماعية بسبب نماذج مؤسساتية من القيم الثقافية عن الأنوثة، وعن اللون، وعن الجنس. وتعد هذه القيم معوقات واضحة تحول دون تحقيق التساوي في المشاركة.

أما الميزة الثالثة لتناول قضية الاعتراف من زاوية العدالة فهي أنها تجنبنا افتراض حق في التقدير متساوي للجميع. وهو افتراض باطل وغير مؤسس لأنه يجعل من التقدير ذاته خال من كل معنى. وبدلا من ذلك ترى فريزر أن كل فرد له حق متساوي في البحث عن التقدير الاجتماعي في ظروف تكافؤ فرص منصفة. ولكن أسّ المشكلة هو أن هذه الشروط المنصفة يتعذر توفرها في ظل منظومات قيمية تضع المرأة أو السود أو المثليين في مرتبة سفلى تعيق سعيهم وتنشط جهودهم نحو تحقيق التقدير. لأجل ما سبق كله ينبغي تناول الاعتراف بوصفه مسألة عدالة ليس إلا.

وردا على سؤال هل يمكن إدراج البراديجمين في بعضهما بعضا؟ تقترح فريزر مبدأ التساوي في المشاركة الذي يضم بعدي الاعتراف وإعادة التوزيع، وهو بذلك يشكل محور الإطار النظري لمشروعها. ويتطلب هذا المبدأ شرطين أساسيين ضروريين:

- الشرط الموضوعي: يتعلق بنظرية العدالة التوزيعية، وتحديد البنية الاقتصادية للمجتمع والفروق الطبقيّة. ويعنى أساسا بتوزيع الموارد المادية بشكل يضمن الاستقلالية الاقتصادية للمشاركين وحقهم في التعبير. ما يعني أن العدالة تتطلب توفر الترتيبات الاجتماعية التي تتيح لكل عضو في جماعة فرصة التفاعل مع الآخرين وتوفر له الوسائل اللازمة لتحقيق ذلك. هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحظر تلك الترتيبات الاجتماعية التي تؤسس للاستغلال والحرمان والتفاوت في الثروة والدخل وأوقات الترفيه¹⁹.

- الشرط التداوتي: يتعلق بالوضعيات الهرمية في صلب المجتمع، أي "أن الأنماط المؤسساتية للتأويل والتقييم لا بد أن تعبر عن احترام متساوي لجميع المشاركين، وتضمن مساواة الفرص في البحث عن التقدير الاجتماعي".²⁰ وهذا من شأنه أن يقصي الأنماط الثقافية التي تزدرى بعض الفئات وما يتحل به أفرادها من صفات، سواء بتحقيرها أو تضخيمها. وتتكسر وضعهم كمشاركين كاملين وفعليين في التفاعل الاجتماعي بكل أشكاله، سواء في الحياة السياسية أو في سوق العمل أو في نطاق الأسرة وغيره.

أما عن حدود مسألة الاعتراف وهل هو ميزة الأفراد والجماعات أم ميزة الإنسانية جمعاء؟ ترى فريزر أن مبدأ التساوي في المشاركة معيار كوني مزدوج المعنى. فهو ينطبق على كل الشركاء في

التفاعل ويفترض قيمة أخلاقية متساوية للجميع. لكن هل تتطلب العدالة الاعتراف بخصوصية الفرد أم بخصوصية الجماعة بوصفهما عنصري الشرط التداوتي للتساوي في المشاركة وتحقيق الكونية الأخلاقية؟²¹

ترى فريزر أنه ينبغي تناول هذا السؤال من أفق الروح البراغماتية على ضوء النظرية النقدية للمجتمع لأن التحليل المفهومي النظري المجرد لا يكفي. ومن "منظور النظرية النقدية يعد الاعتراف دواء للعدالة وليس حاجة إنسانية في ذاتها"²². ويتوقف شكل الاعتراف الذي تتطلبه العدالة على الأشكال التي يتخذها نكران الاعتراف التي يجب محاربتها. ففي حالة ما إذا كانت الجماعة الإنسانية لبعض المشاركين هي التي تم نكرانها، فالدواء هو الاعتراف الكوني. أما في حالة ما إذا كانت خصوصية بعض الشركاء هي التي تم نكرانها فإن الدواء هو الاعتراف بالاختلاف.

مجمل القول لقد قدمت نانسي فريزر نظرية في الاعتراف مميزة وأصيلة، وظهر بوضوح وفاءها لمبادئ الجيل الأول الداعية إلى التحرر من الاستغلال والمشبعة بالروح الماركسية. واستطاعت بقوة جهازها المفاهيمي الثري وبنظرتها النقدية التحليلية الثاقبة أن تقدم رؤية بديلة لرؤية هونث فيما يخص العدالة عموما والاعتراف على وجه التحديد. لكن هذا لم يمنع من كون مقترحها الفلسفي قد كان محل نقد أيضا. فقد رأى البعض أن مقاربتها الثنائية تبقى محدودة لأنها أهملت الأسباب السياسية لأشكال اللادعالة المختلفة خاصة إذا ما تداخلت مع الأسباب الثقافية والاقتصادية. وعلى سبيل المثال فإن اللادعالة في عمل المرأة ليس مردها اقتصاديا أو ثقافيا فقط، بل يمكن أن يكون السبب سياسيا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار النساء الحوامل، والعناية بالأطفال وعطل الأمومة وغيرها. وعليه فالسياسات المتبعة من قبل الحكومات يمكن أن تؤثر في مدى تفاعل الأفراد ومشاركتهم في الحياة الاجتماعية، إضافة إلى الضغوط الاقتصادية والمؤسسات القيمة القائمة.

الهوامش:

¹ Axel Honneth, La Société du Mépris vers une Nouvelle Théorie Critique, traduit par Olivier Voirol, Pierre Rush et Alexandre Dupeyrix, (Paris : éditions La Découverte, 2008), p159

² Ibid

³ Axel Honneth, La Lutte pour la Reconnaissance, traduit par Pierre Rush, (Paris, Les éditions du Cerf, 2010), p161.

⁴ Axel Honneth, La Société du Mépris vers une Nouvelle Théorie Critique, p245.

⁵ Nancy Fraser, Axel Honneth, Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange, translated by Joel Golb, James Ingram, and Christiane Wilke, (Verso, London: 1st publication, 2003), p8.

*رأى ريتشارد رورتي أن إيلاء اهتمام للاعتراف والتركيز على سياسة الهوية يحرف التركيز عن المشاكل الحقيقية ذات الطابع الاقتصادي والمتعلقة بإعادة التوزيع. أما تشارلز تايلور فيرى أن سياسة إعادة التوزيع العمياء إزاء مشاكل الاختلاف والهوية من شأنها أن تعمق الانقسامات ما بين الفئات الاجتماعية المختلفة . وذلك بواسطة تعميم مفضل لمعايير الجماعة المهيمنة وفرض الاندماج على الجماعات الأخرى.

⁶ Nancy Fraser, Alfredo Gomez-Muller, Gabriel Rockhill Global justice and the Renewal of Critical Theory A dialogue with Nancy Fraser, in : www.eurozine.com/authors/fraser.html, p1

⁷ Nancy Fraser, « Les Dilemmes de la Justice dans une ère « Post-Socialiste » », in : www.cairn.info/revue-du-mauss-2004-1-page-152.htm, p152

⁸ Ibid, p153

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid, p155

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid, p156

¹⁵ Ibid, p157

¹⁶ Marcus Ohlström, Marco Solinas and Olivier Voirol, "On Nancy Fraser and Axel Honneth's Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange", in: www.fupress.net/index.php/iris/article/.../9405, P208

¹⁷ Nancy Fraser, « Les Dilemmes de la Justice dans une ère « Post-Socialiste » », p158

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid, p162

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² Ibid, p163