

Luka Petrović*

Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd

Ograničenost politika priznanja u zahtevima za redistribucijom

Apstrakt

U radu se ispituju dometi zahteva za redistribucijom koji dolaze iz politika priznanja. Politike priznanja, odnosno politike razlike, u osnovi izvode redistributivne zahteve na osnovu priznanja specifičnog načina života određene društvene grupe. Radi se, pre svega, o zahtevima koji dolaze iz LGBT zajednice, manjinskih etničkih zajednica i ženskih grupa, a u ranijim vremenima iz radničkog pokreta. Sa jedne strane, takva teorijska pozicija nudi dobru osnovu za praktično-političku mobilizaciju članova date grupe i istorijski primeri organizovanja na osnovu zajedničkog identiteta argumenti su u korist politika priznanja. Jačanjem specifičnog identiteta razvija se osećaj solidarnosti unutar grupe, čime se stvaraju preduslovi za uspešno političko delovanje. Sa druge strane, javlja se problem definisanja granica grupe i isključivanja zbog nepripadanja grupi, iako se osobe mogu nalaziti u jednako lošem ekonomskom položaju, što je osnova kritike iz univerzalističkih pozicija. Osim problematizovanja ograničenosti zahteva za redistribucijom koji dolaze iz politika priznanja, u radu se ispituju i mogućnosti saradnje identitetski definisanih grupa, kroz različite alternativne modele demokratije.

Ključne reči:

Politika priznanja, redistribucija, teorija pravde, grupni identitet

* pluka194@gmail.com

** Rad je nastao u okviru naučnog projekta „Politike društvenog pamćenja i nacionalnog identiteta: regionalni i evropski kontekst“, koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije (br. projekta: 179049).

UVOD

Politike priznanja, odnosno politike različitosti počivaju na uverenju da je ključ poboljšanja položaja određene društvene grupe javno priznanje njenog posebnog identiteta. Utoliko, priznanje bi obuhvatilo i ekonomsku dimenziju – borba grupa za priznanje u sebi sadrži i redistributivne zahteve. Međutim, iako su ovakve teorijske pozicije inspirisale političku mobilizaciju niza ugnjetenih društvenih grupa, obeležene su i velikim brojem kontroverzi i kritika.¹ Pre nego što pređem na same kritike, važno je naglasiti da se ne radi o homogenoj teoriji i da različiti autori koji se bave priznanjem imaju sasvim drugačije teorijske pozicije. U politike priznanja se obično ubrajaju zahtevi nacionalnih manjina i autohtonih zajednica, što se podvodi pod terminom multikulturalne politike, zatim LGBT zajednice i žena. Osim toga, postoje i sukobi unutar same politike priznanja, pa, na primer, pojedine feministkinje nisu blagonaklone prema apsolutnoj podršci multikulturalnih politika.²

Sa druge strane, Aksel Honet (Axel Honneth) borbu radničkog pokreta tumači kao borbu za priznanje, te ovakav pristup vidi kao „motor društvenog razvoja u borbi između društvenih klasa koja vodi stalnom poboljšanju, jer u svakoj fazi borbe na kraju prevladavaju interesi veće, ali prethodno isključene grupe”.³ Prema njemu, istorijske borbe radničke klase tokom devetnaestog i dvadesetog veka bile su partikularističke i usko grupne, slično savremenim politikama priznanja. Zbog toga se one, uz određene modifikacije, mogu koristiti i danas. Na kraju, Dejvid Miler (David Miller) smatra da je za preraspodelu ključna nacionalna solidarnost, pa za njega nacionalna pripadnost ima važan moralni značaj i preduslov je za redistribuciju.⁴ Navedeno je vezano sa aktuelnom raspravom u okviru savremene političke teorije, koja se tiče odnosa redistributivnih politika i politika priznanja, koja sa sobom nužno nosi pitanje odnosa pojedinaca i zajednice. Univerzalistički nastrojeni egalitarni liberali i socijalisti odvajaju kulturne specifičnosti od pitanja socijalne pravde – pretpostavka je da će se svi članovi političke zajednice složiti oko principa pravde, bez obzira na nacionalno poreklo, rasnu pripadnost, seksualni ili

¹ Anne Phillips, *Multiculturalism without Culture*, Princeton University Press, New Jersey, 2007; David Miller, “Social Justice in Multicultural Societies”, in: Phillipe Van Parijs (ed.), *Cultural Diversity Versus Economic Solidarity*, De Boeck, Bruxelles, 2004, pp. 13–30.

² Susan Moller Okin, “Feminism and Multiculturalism: Some Tensions”, *Ethics*, Vol. 108, No. 4, 1998, pp. 661–684.

³ Aksel Honet, *Ideja socijalizma*, Akademska knjiga, Beograd, 2019, str. 68.

⁴ David Miller, *On Nationality*, Oxford University Press, New York, 1995; David Miller, “In What Sense Must Socialism be Communitarian?”, *Social Philosophy & Policy*, Vol. 6, No. 2, 1989, pp. 51–73.

rodni identitet. Takve teorije se mogu pojaviti u deontološkoj formi, pri čemu se ne ulazi u etičke evaluacije nužne za politike priznanja,⁵ ili se pojedinačne društvene borbe mogu artikulirati kao borbe za proširenje univerzalnih principa u konkretnim slučajevima,⁶ dok je najpoznatija teorija pravde usmerena ka poboljšanju položaja najugroženijih unutar jednog društva, uz konstantno smanjenje nejednakosti.⁷

Politike priznanja su dobrim delom odbacile univerzalističke principe egalitarnih liberala i socijalista, prigrlivši postmoderne ontološke i epistemološke pozicije.⁸ Sa jedne strane, reč je o sasvim opravdanoj reakciji na nekadašnju nemarnost „stare” levice na manjinske probleme. Sa druge, pokušaj rešavanja jednog problema može otvoriti niz drugih. U želji da poboljšaju život manjinskih grupa, u pojedinim slučajevima otišlo se toliko daleko da se više insistira na različitosti i onome što razdvaja ljude istog materijalnog položaja nego na onome što ih ujedinjuje.

Iako postoje sasvim opravdani zahtevi za potpunim odbacivanjem politika priznanja u korist drugačije vrste egalitarnih projekata, ovoga puta baviću se unutrašnjom logikom politike priznanja i pitanjem propustljivosti identitetski oblikovanih grupa. Ako pođemo od pretpostavke da su politike priznanja neizbežne, postavlja se pitanje da li ih je moguće tako konstruisati da omogućavaju redistributivne politike i za one koji se nužno ne identifikuju kao neke posebne grupe. Da li je identitetska osnova politika priznanja nužna prepreka za primenu redistributivnih politika na ne-članove? Iako se može opravdano tvrditi da je reč o „ili-ili” dilemi, središnja pozicija koja bi zadovoljila i zahteve za priznanjem i zahteve za redistribucijom možda može biti normativno najpoželjnija opcija.

Na početku ću se baviti značajem posebnosti kulture, identiteta i zajednice u politikama priznanja. Pokazaću da njihove ontološke pretpostavke igraju važnu ulogu u konstruisanju zahteva za priznanjem. Nakon toga ću prikazati na koji način redistributivni zahtevi proizlaze iz borbe za priznanje. Na kraju ću povezati alternativne modele demokratije sa borbom za priznanje, sa

⁵ Nancy Fraser, “From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in Post-socialist Age”, in: Kevin Olson (ed.), *Adding Insult to Injury*, Verso, London/New York, 2008, pp. 9–42.

⁶ Jacques Ranciere, “Critical Questions on the Theory of Recognition”, in: Katia Genel & Jean-Philippe Deranty (eds.), *Recognition or Disagreement*, Columbia University Press, New York, 2016, p. 84.

⁷ Džon Rols, *Teorija pravde*, JP Službeni list SRJ, Beograd, 1998.

⁸ Charles Taylor, *The Ethic of Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge & London, 1991; Charles Taylor, “The Politics of Recognition”, in: Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, New Jersey, 1994, pp. 25–75; Iris Marion Young, *Pravednost i politika razlike*, Jasenski i Turk, Zagreb, 2008.

posebnim osvrtom na položaj manjina unutar manjina i mogućem prevazilaženju problema esencijalizma u okviru politika priznanja.

Zajednica i redistribucija

Propast socijalizma, opšta nepopularnost marksističke teorije i klasne analize naveli su leve političke teoretičare da odustanu od fundacionističkih ontoloških pozicija, metanarativa i vere u autonomiju subjekta.⁹ Kao jedna od mogućih alternativa pojavile su se vrednosti zajednice i odbrane značaja kulturnih specifičnosti. Stavljanje u prvi plan moralnih vrednosti zajednice u odnosu na individue posledica je strateške preorijentacije ka odbrani manjinskih naroda od navodnog kulturnog imperijalizma i individualističke zapadne kulture. Ovako pojednostavljena slika sveta nužno je sa sobom donela i dozu „paralizujućeg stepena kulturnog relativizma”.¹⁰

Politike identiteta polaze od toga da borbu posebnih društvenih grupa za priznanjem vide kao osnovu progresivne politike i najbolje sredstvo za ostvarivanje redistribucije. Sve struje politika priznanja insistiraju na jakim komunalnim vezama. Kako navodi Honet, „zadovoljenje ljudskih potreba uvek podrazumeva komplementarnu akciju drugih subjekata”.¹¹ Date društvene grupe ontološki prethode individuama koje ih sačinjavaju, a borba za priznanje vezana je za zanemarene normativne zahteve oko važnosti njihovog specifičnog načina života. Jednostavnije rečeno, u krajnjem reč je o zahtevu za priznanjem supstantivnog identiteta. Kako navodi Žak Ransijer (Jacques Ranciere), „[p]riznanje je akt potvrde” upravo tog specifičnog identiteta grupe koja se bori za priznanje.¹² Ontološka pitanja su veoma važna za ovu temu i deo rada biće posvećen problemu komunitarne osnove politika priznanja. Pojedini oblici politike priznanja toliko su zasnovani na komunitarnim ontološkim pozicijama da mogu partikularizovati grupu, ostavljajući po strani ljude koji su u lošem ekonomskom položaju. Sa druge strane, ako pretpostavimo da postoji problem sa ontološkim pozicijama određenih politika priznanja, ispitaću da li je moguća neka vrsta njihove desupstancijalizacije/deesencijalizacije kako bi postale značajno inkluzivnije. Reč je o teoriji zajednice koja ističe da je postojanje stvarnog sveta stvar intersubjektivnih odnosa, konstruisanog od strane ljudi koji čine zajednicu kroz borbu za poštovanje i priznanje

⁹ Mark Bevir & R.A.W Rhodes, “Interpretativna teorija”, u: David Marsh & Gerry Stoker (ur.), *Teorije i metode političke znanosti*, Fakultet političkih znanosti, Zagreb, 2005, str. 126–147.

¹⁰ Susan Moller Okin, “Feminism and Multiculturalism: Some Tensions”, p. 665.

¹¹ Aksel Honet, *Ideja socijalizma*, nav. delo, str. 34.

¹² Jacques Ranciere, “Critical Questions on the Theory of Recognition”, op. cit., pp. 84–85.

sa drugim ljudima.¹³ Tako kreiran identitet je na prvom mestu svih koji su deo zajednice i njihov primarni politički cilj je borba za priznanje tog identiteta. Rasprave o odnosu zajednice i pojedinaca nisu zaobišle ni teoretičare pravde.

U svom tekstu, iz 1989. godine, čuveni oksfordski profesor Dejvid Miler pravi razliku između dve vrste socijalizma.¹⁴ Oslanjajući se na različite Marksove radove, navodi da je u osnovi prve kritike kapitalizma pitanje eksploatacije – ideje da je u kapitalizmu višak vrednosti stvoren od strane radnika sistematski prisvojen od kapitalista, te da su resursi i stvoreno bogatstvo nepravedno distribuirani.¹⁵ Resursi su ovde široko shvaćeni, i obuhvataju ne samo pitanje nepravedne distribucije stvorenog bogatstva i dohotka, već i distribucije ekonomske moći i upravljanja unutar preduzeća, distribucije moći unutar društva i upravljanje državom, te raspodele radnog vremena i kvaliteta zaposlenja. Kako navodi Miler, ovaj vid kritike optužuje kapitalizam ne za generisanje pogrešnih resursa već za njihovu krajnje nepravednu i nehumanu distribuciju.¹⁶ Samim tim, problemi sa kapitalizmom bi se rešili pravednijom raspodelom bogatstva, pa je potrebno definisati teorije pravde koje će se baviti shemama pravednije redistribucije. Rešenja za navedene probleme obuhvatila bi kreiranje socijalističkih institucija, koje bi distribuirale bogatstvo u znatno egalitarnijem maniru i koje bi poslednično svakom članu društva omogućile autonoman život. Primer takve vrste teorije je dvodimenzionalna koncepcija pravde Nensi Frejzer (Nancy Fraser) koja sa svojim deontološkim pozicijama usmerava razmišljanje ka pitanjima stvaranja ekonomskih preduslova za vođenje samostalnog života¹⁷, bez ulaženja u etičke evaluacije konkretnog načina života, čime se pravi otklon od komunitarne ontologije. Ona polazi od toga da ljudima treba ostaviti da definišu sopstvenu koncepciju dobrog života, a da je na ekonomskim i političkim institucijama da stvore materijalne preduslove za autonoman život pojedinaca. Sličnu osnovu za svoju teoriju uzimaju i analitički marksisti¹⁸, te Amartja Sen (Amartya Sen) koji u

¹³ Jacques Ranciere, "Critical Questions on the Theory of Recognition", op. cit., p. 86.

¹⁴ David Miller, "In What Sense Must Socialism be Communitarian?", op. cit.

¹⁵ *Ibid.*, p. 54.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 53–54.

¹⁷ Nancy Fraser, "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in Post-socialist Age", op. cit.; Nancy Fraser, "Recognition without Ethic", *Theory, Culture & Society*, Vol. 18, No. 2–3, 2001, pp. 21–42.

¹⁸ Cohen, G.A. *Socijalizam – zašto ne?*, Zagreb, KruZak, 2011.

blisku vezu dovodi vrednosti slobode i pravednog društva¹⁹. Dobrim delom se ovde radi o obnavljanju tradicije marksističke etike samoostvarenja.²⁰

Druga vrsta kritike kapitalizma, prema Mileru, tiče se pitanja alijenacije. Prema ovoj kritici, ljudi se u kapitalizmu otuđuju od svoje suštinske prirode. S obzirom na to da je osobina društvenosti suštinski ljudska specifičnost, problem kapitalizma je u tome što atomizuje društva, čineći ljude otuđenim jedne od drugih, čime se negira njihovo „rodno biće”.²¹ Rešenje je onda u povratku zajednici i komunalnoj ideji dobrog života koja bi okupljala sve članove društva, nudeći im zajedničke društvene ciljeve. Dakle, osnovni problem sa prvim pristupom je što distribucija ne dotiče „kvalitet ljudskih odnosa”.²² Dodatno, komunitarno usmereni socijalisti smatraju da, bez jakih komunalnih veza, socijalističke teorije pravde ne mogu da uspeju. Da bi neko bio voljan da deo svog bogatstva preraspodeljuje drugima neophodno je da oseća izvestan stepen bliske vezanosti sa drugim članovima društva. Tako, Miler smatra da „što su (društvene, prim. aut.) veze jače, biće i egalitarnija distribucija”.²³ Ako bi zahtevi bili svedeni samo na pravednu distribuciju neće biti rešeni osnovni društveni i individualni problemi. Ljudi su društvena bića, pa je pojedinačan kvalitet života u nužnoj vezi sa dobrim životom celokupnog društva:

Vrste veza koje tražimo nisu spoljne i mehaničke, već uključuju svaku osobu koja svoj život vidi kao deo života šire grupe, tako da pitanje koliko dobro živi u određenoj meri zavisi od toga kako to čini zajednica u celini. Ovo dovodi do pitanja opšteg dobra, istorijskog identiteta i tako dalje, koja prevazilaze okvire distributivne pravde.²⁴

Ovde je reč o obnavljanju aristotelovske ideje o suštinski društvenoj ljudskoj prirodi. Kod Milera možda nema eksplicitnog pozivanja na Aristotela, ali multikulturalista Čarls Tejlor je tu jasan – komunitarno orijentisani socijalisti se, suprotno atomističkim pozicijama, u velikoj meri oslanjaju na aristotelovske

¹⁹ Sen Amartja, *Razvoj kao sloboda*, Filip Višnjić, Beograd, 2002.

²⁰ Pregled marksističke etike samoostvarenja i njena kritika: David Archard, "The Marxist Ethic of Self-realization: Individuality and Community", *Royal Institute of Philosophy Lecture Series*, Vol. 22, 1987, pp. 19–34.

²¹ David Miller, "In What Sense Must Socialism be Communitarian?", op. cit., p. 54.

²² *Ibid.*, p. 57.

²³ *Ibid.*, p. 59.

²⁴ *Ibid.*, p. 60.

principe.²⁵ Ipak, između Milera i Tejlora postoje i značajne razlike. Za Milera je upitna funkcionalnost multikulturalnih društava i prednost daje jedinstvenom nacionalnom identitetu koji bi bio garant i ekonomske redistribucije.²⁶ S obzirom na to da svaka posebna zajednica ima sopstveno razumevanje distributivne pravde, njihova koegzistencija u okviru jedne države teško da bi bila moguća, niti je očekivano da bi mogla da se preklopi sa drugim zajednicama. Kao zanimljiv primer navodi bivšu Jugoslaviju i preispituje motivaciju „ekonomski prosperitetnih” Slovenaca da subvencionišu investicije u Srbiji ili Crnoj Gori.²⁷

Tejlor i Miler se slažu u tome da individualističke i birokratske države zasnovane isključivo na principima pravde nisu održive. Bez lojalnosti zasnovane na komunalnoj pripadnosti upitna je ne samo mogućnost ostvarenja socijalne pravde unutar jednog društva, već i mogućnost dugoročnog održanja same zajednice. Jedinstvena nacionalna pripadnost je zato preduslov za stvaranje ekonomski pravednog društva. Miler, očigledno kritikujući Rolsovu teoriju pravde, predlaže socijalistima da se okrenu Hegelovoj ideji etičkog života, umesto kantovske ideje moralnosti kao praktične racionalnosti u odnosu na druge članove zajednice.²⁸ U praksi bi to podrazumevalo priznanje značaja komunalnih veza za obične ljude i prilagođavanje socijalističkih principa takvim uverenjima. Međutim, čak i da prihvatimo da je određena vrsta komunalnih veza neophodna za redistributivne politike, nejasno je zašto normativnu prednost ima nacionalna pripadnost. Nije jasno ni šta se dešava sa ljudima unutar jedne države koji nisu iste nacionalnosti kao većinsko stanovništvo. Ovde se vidi ograničenje komunitarno zasnovanih teorija pravde, jer će deo ljudi uvek ostajati van zajednice koja primenjuje principe pravde. Iz njegovih pojedinih tekstova može se naslutiti da je reč o instrumentalnom vrednovanju nacionalne pripadnosti jer na jednom mestu kaže da „sa jedne strane, ljudi se generalno identifikuju sa nacionalnim zajednicama na način na koji se ređe identifikuju sa širim jedinicama. Sa druge strane, zajednice na ovom nivou su obično dovoljno široke za efektivne prakse distributivne pravde”.²⁹ Iz navedenog sledi da nacionalne zajednice imaju prednost zato što se ljudi najviše identifikuju sa sopstvenom nacijom, što je empirijski i prilično diskutabilan argument, te zato što je veličina nacionalnih zajednica dovoljna

²⁵ Charles Taylor, “Atomism”, *Philosophical Papers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, pp. 189–190.

²⁶ David Miller, *On Nationality*, op. cit.; David Miller, “Social Justice in Multicultural Societies”, op. cit.

²⁷ David Miller, *On Nationality*, op. cit., p. 84.

²⁸ David Miller, “In What Sense Must Socialism be Communitarian?”, op. cit., p. 68.

²⁹ *Ibid.*

za efektivnu redistribuciju. Dakle, oba argumenta su čisto instrumentalna i empirijska te ne navode normativne prednosti nacionalne lojalnosti.

Sa druge strane, rečenice kao što su „[d]užnosti koje imamo prema sunarodnicima su ekstenzivnije nego dužnosti koje imamo prema strancima, samo zato što se radi o sunarodnicima”³⁰ navode na to da za Milera nacionalna pripadnost ipak ima intrističnu vrednost, čemu svedoči i naslov njegovog teksta iz 1988. godine. Ideju važnosti nacionalne pripadnosti Miler je zadržao i u svojim kasnijim radovima, pa je u jednom od svojih najznačajnijih knjiga „O nacionalnosti” dosledno izgradio argumentaciju o vezi nacionalne pripadnosti i socijalne pravde.

Poverenje dobija posebnu važnost ako se pitamo o uslovima pod kojima će pojedinci davati svoju podršku shemama socijalne pravde, posebno shemama koje uključuju preraspodelu onima koji nisu u stanju da zadovolje svoje potrebe putem tržišnih transakcija. Države koje u ovom smislu imaju za cilj da budu socijalne države, a istovremeno teže da zadobiju demokratsku legitimaciju, moraju biti ukorenjene u zajednicama čiji članovi priznaju takve obaveze pravde jedni drugima. Kao što smo videli, nacionalne zajednice su takve.³¹

Otklon od nacionalističkog poimanja države prave multikulturalni teoretičari, ističući značaj kolektivnih prava i posebnog tretmana manjinskih naroda od strane države.³² Instrumentalni značaj ima argument uspostavljanja i održanja mira i celovitosti države, s obzirom na to da je proširenje kolektivnih prava manjinskih naroda u nekoliko primera uticalo na uspostavljanje i održanje mira.³³ Ipak, kada je reč o važnosti zajednice za dobar život individue i redistribuciju, multikulturalna argumentacija je vrlo slična nacionalističkoj zato što, takođe, polazi od komunitarnih ontoloških pozicija. Multikulturalne politike često imaju supstantivnu osnovu u vidu priznanja posebne kulture i kolektivnog definisanja dobrog života zarad moguće redistribucije.

Polazeći od ideje da je savremeni svet zasnovan na etici autentičnosti i da se identitet u savremenom svetu izgrađuje na osnovu sopstvene originalnosti, Tejlor se posledično zalaže za kolektivna prava manjinskih naroda. Nakon

³⁰ David Miller, “The Ethical Significance of Nationality”, *Ethics*, Vol. 98, No. 4, 1988, p. 647.

³¹ David Miller, *On Nationality*, op. cit., p. 93.

³² Charles Taylor, “The Ethic of Authenticity”, op. cit.; Charles Taylor, “The Politics of Recognition”, op. cit.

³³ Lijphart Arend, *Democracy in Plural Societies*, Yale University Press, New Haven & London, 1977.

propasti feudalnih hijerarhijskih društava zasnovanih na principu časti³⁴, javlja se etika autentičnosti sa idejom da je svaka individua posebna i da treba da bude verna sopstvenoj originalnosti. U feudalizmu je svako imao definisano mesto unutar društva i nije bilo društvene mobilnosti. Čast nije pripadala svakome, pa tako nisu ni svi ljudi vredeli jednako, niti su imali jednaka prava. Nakon propasti feudalizma nastaju građanska društva sa etikom autentičnosti u svojoj osnovi. Prema tome, svako je specifično ljudsko biće i trebalo bi da ima pravo da samostalno definiše svoj način života. Dodatno, svako bi trebalo da bude veran onome što ga čini posebnim. Ipak, politička dimenzija etike autentičnosti dobija se njenim transponovanjem na kolektivni nivo.

Pozivajući se na nemačke romantičare, Tejlor smatra da i celokupni narodi treba da budu verni onome što ih čini originalnim, odnosno sopstvenoj kulturi.³⁵ Sa ne baš jasnim i opravdanim prelaskom sa individualnog na kolektivni nivo, uz dodatak ideje o nesamerljivosti i jednakoj vrednosti kultura, dolazi do kolektivnih prava koja su ključna za očuvanje autentičnosti kulture jednog naroda. Suprotno liberalnim državama i atomističkim društvima u kojima, kako Tejlor navodi, nema zajedničke svrhe koja društvo drži na okupu³⁶, multikulturalna država bi trebalo svim zajednicama da omogući očuvanje sopstvene posebnosti. Manjinski narodi se stoga bore za priznanje sopstvene kulture unutar multinacionalnih država, a sredstvo pomoću kojeg se to ostvaruje su kolektivna prava. Ona obuhvataju prava na teritorijalnu ili kulturnu autonomiju, odnosno na samoupravu u pitanjima koja se tiču isključivo date zajednice. Za razliku od liberalne države, koja bi u načelu trebalo da bude neutralna u odnosu na posebne načine života, manjinski narodi zahtevaju distinktivna kolektivna prava kako bi bili u mogućnosti da se zaštite od većinske kulture. Ističući značaj kolektivnih prava Kvebečana, Tejlor piše: „Politike čiji je cilj opstanak aktivno nastoje da stvore članove zajednice s ciljem da osiguraju da buduće generacije nastave da identifikuju sebe, prime rice, kao govornici francuskog jezika”.³⁷ Dakle, prema multikulturalistima, nema ničega spornog u nametanju kolektivnih ciljeva, čak i po cenu politika koje mogu narušiti individualnu autonomiju.

Aksel Honet i moguće prevazilaženje identitetskog esencijalizma

Za razliku od Tejlora koji se gotovo i ne bavi redistributivnim politikama u okviru multikulturalne politike priznanja, već su one implicitne, Aksel Honet

³⁴ Charles Taylor, “The Politics of Recognition”, op. cit., pp. 26–27.

³⁵ *Ibid.*, p. 31.

³⁶ Charles Taylor, *The Ethic of Authenticity*, op. cit., 112.

³⁷ Charles Taylor, “The Politics of Recognition”, op. cit., pp. 58–59.

istoriju borbe radničkog pokreta vidi kao istoriju borbe za priznanje. Iako se njegovi raniji radovi, uključujući knjigu „Borba za priznanje” više bave priznanjem manjinskih zajednica³⁸, u kasnijim tekstovima fokus se jasnije pomera ka ekonomskim pitanjima. No, i za Honeta je važno napraviti otklon od usko ekonomsko-determinističkih pozicija karakterističkih za neke ranije verzije socijalističkih projekata. Rečnik marksizma u Evropi i teorije pravde karakteristične za kontekst Sjedinjenih Država više nije prilagodljiv za promjenjene političke okolnosti, pa je potrebno usvojiti diskurs koji proizlazi iz politika priznanja. Iskustva društvenih pokreta koji baštine tradiciju studentskih borbi iz 1968. bila su ključna za promenu paradigme, pa je priznanje ljudskog dostojanstva postalo centralni princip socijalne pravde. „Normativni cilj više nije eliminacija nejednakosti, već izbegavanje poniženja ili nepoštovanja; „jednaka distribucija” ili „jednaka raspodela dobara” više nisu centralne kategorije, već „dostojanstvo” i „poštovanje”, što podrazumeva da se „svakom pojedincu pruži prilika da na elementarni način učestvuje u kooperativnom kontekstu društva tako što daje svoj doprinos”.³⁹ Prelaskom iz feudalizma u kapitalizam došlo je do jasne diferencijacije tri sfere, pri čemu svaka od njih ima sopstvenu logiku i u okviru svake postoji različita vrsta priznanja. Dodatno, da bi ljudsko biće moglo da vodi dobar život neophodno je da bude priznato u sve tri sfere. Dakle, i kod Honeta se ističe važnost društvenog karaktera ljudi i značaj potpunog uključivanja u društvene tokove, čime se pravi otklon od čisto distributivnih i individualističkih teorija pravde.

Važnu stvar za razumevanje politike priznanja predstavlja diferencijacija društava na tri sfere, nastala nakon raspada feudalnog poretka i prelaska u građanska i kapitalistička društva. To su sfere porodice, pravnog poretka i ekonomije, i u svakoj od njih bi pojedinac trebalo da bude priznat, kako bi na pravi način mogao da bude uključen u društvo kao njegov ravnopravni član.⁴⁰ U porodičnoj sferi priznanje je zasnovano na ljubavi, priznanje u okviru pravnog poretka tiče se priznanja pravne ličnosti, odnosno osobe kao građanina, dok je u ekonomskoj sferi priznanje zasnovano na priznanju pojedinca ili grupe kao nekoga ko svojom delatnošću doprinosi društvu.⁴¹ Za potrebe ovog

³⁸ Axel Honneth, *The Struggle for Recognition*, MIT Press, Cambridge, 1996.

³⁹ Axel Honneth, “Recognition and Justice: Outline of a Plural Theory of Justice”, *Acta Sociologica*, Vol. 47, No. 4, 2004, pp. 351–352.

⁴⁰ Axel Honneth, “Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser”, in: Fraser Nancy & Axel Honneth (eds.), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange Verso*, London/New York, 2003, p. 138; Axel Honneth, *The Struggle for Recognition*, op. cit., p. 92.

⁴¹ Axel Honneth, “Recognition and Justice: Outline of a Plural Theory of Justice”, p. 353.

rada važnije su druga i treća sfera, naročito treća u kojoj se zapravo odigrava borba za priznanje koja dovodi do redistribucije.

U sferi pravnog poretka svako bi trebalo da bude priznat na osnovu toga što država tretira sve građane jednako kao jednakovredne državljane. Borbe migrantskih zajednica bi tako bile definisane kao borbe za uključivanje u regularne društvene tokove i njihovo priznanje kao građana, jednako kao i ostalih građana date države. Kada je reč o ekonomskoj sferi, logika priznanja i vrednosti nečijeg rada odstupa od dominantnog objašnjenja iz neoklasične ekonomije. Prema takvom tumačenju, vrednost nečijeg rada određena je isključivo odnosom ponude i potražnje, pa tako ne primaju svi jednake plate, već tržište „nagrađuje” one koji imaju specifičnija znanja i veštine u tom trenutku. Prema politikama priznanja, vrednost nečijeg posla, odnosno doprinosa društvu je više kulturno pitanje, te uzrok slabijeg plaćanja pojedinih poslova leži u njihovom društvenom poimanju kao manje vrednih. Honet koristi primer feminizacije pojedinih delatnosti kao jasan primer manjeg vrednovanja.⁴² Kućni rad nije cenjen u savremenim kapitalističkim društvima i borba žena koje obavljaju kućne poslove za plaćanje takvog rada bila bi primer borbe za priznanje. Slično bi važilo za fizičke poslove ili poslove u uslužnom sektoru koji su uglavnom rezervisani za migrantsku radnu snagu u Evropskoj uniji i SAD-u, a koji su u određenom smislu degradirajući za većinsko stanovništvo. Borba za priznanje ticala bi se borbe da se prizna zasluga za obavljanje ovih poslova kao društveno korisnih i više vrednih. Kada bi došlo do idejnog preokreta i kada bi društvo shvatilo da bez obavljanja tih poslova ne može uspešno da funkcioniše oni bi bili više vrednovani i bolje plaćeni.

Kod Honeta se jasno vidi prelazak na normativnu kritiku postojećeg društva. Progresivne političke borbe javljaju se u trenutku kada se diskriminisane društvene grupe mobilisu zbog toga što smatraju da većinsko stanovništvo čini nepravdu prema njima:

Društvene patnje i nezadovoljstva imaju normativnu osnovu. To je pitanje razočaranja ili kršenja normativnih očekivanja društva koje se smatraju opravdanim od strane onih koji su pogođeni. Prema tome, takva osećanja nezadovoljstva i patnje, u meri u kojoj su označeni kao „društveni”, poklapaju se sa iskustvom da društvo radi nešto nepravedno.⁴³

⁴² Axel Honneth, “Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser”, op. cit., p. 148.

⁴³ *Ibid.*, p. 129.

Za kraj ovog dela teksta razmotriću Honetovo viđenje socijalizma u njegovim poslednjim radovima. Upravo tu je i najjasnija veza između priznanja i redistribucije, jer pokušava da pronađe „moralnu motivaciju socijalizma” koju pronalazi u konceptu socijalne slobode. Ujedno, tu se politike priznanja najviše udaljavaju od esencijalističkih osnova. Honet u knjizi „Ideja socijalizma” iznosi imanentnu kritiku Francuske revolucije kao nedovršenog projekta. Umesto da u potpunosti odbaci njeno nasleđe, kao i nasleđe moderne i prosvetiteljstva, insistira na punoj primeni ideala slobode, jednakosti i solidarnosti. Revolucija nije potpuna zato što smatra „da je kapitalističko tržište uspelo da umakne kontroli šireg društva, sledeći umesto toga sopstvene zakone ponude i potražnje”.⁴⁴ Društvo nije stavilo pod sopstvenu kontrolu sve tri diferencirane sfere, jer je ekonomija ostala ostavljena tržišnoj samoregulaciji. Kao što su u feudalizmu vladala Božja pravila koja se nisu smela propitivati, tako danas u ekonomiji vladaju pravila „nevidljive ruke tržišta”. Ekonomski zakoni su navodno nedokučivi većini stanovništva i društvo nema pravo da se meša u ekonomska pitanja.

Rekonceptualizacija građanskog poimanja slobode ključna je za Honetovu ideju socijalizma. Od građanskih revolucija sloboda se shvata isključivo individualistički i u najvećoj je meri vezana za zaštitu privatne svojine. Ključ je u isticanju nužne veze između slobode i društvenosti ljudskih bića, pa se tako „individualna sloboda više ne bi shvatala kao privatno sleđenje vlastitih interesa, već kao mogućnost solidarnog samoostvarenja individualnih društvenih aktera”.⁴⁵ Da bi ljudi istinski bili slobodni moraju se posmatrati ne kao zasebne monade koje mogu da funkcionišu nezavisno od društvenih okolnosti, već kao društvena bića čija je sudbina usko vezana za sudbinu šire zajednice.

Ekonomski odnosi su važni zato što se upravo posredstvom tržišta i robnonovčanih transakcija suštinski društveni odnosi prikazuju kao prirodni i zauvek dati. Ovde je delom reč o obnovi ideje postvarenja i robnog fetišizma, te Honet navodi kako se kroz odnose na tržištu ljudi zapravo udaljavaju od svoje društvenosti. „Ukoliko individualni subjekti u ovim odnosima uopšte obraćaju pažnju na druge učesnike na tržištu, oni vide samo njihove apstraktne kvalitete poslovnih sposobnosti i ličnih interesa, ne i njihove konkretne potrebe i individualnost”.⁴⁶ Iz ovakve kritike može se naslutiti, iako Honet nije eksplicitan, da bi pozitivna promena podrazumevala stavljanje navodno impersonalnih ekonomskih odnosa pod društvenu kontrolu. Međutim, Honet ne bi danas bio toliko važan autor da se njegova kritika postojećeg društva završava na ovoj vrsti argumentacije. Koncept socijalne slobode ide

⁴⁴ Aksel Honet, *Ideja socijalizma*, nav. delo, str. 25.

⁴⁵ *Isto*, str. 29.

⁴⁶ *Isto*, str. 33.

mного dalje i u sebe uključuje značaj odnosa društvenih okolnosti za mogućnost individualnog samoostvarenja. Napadajući negativnu koncepciju slobode, nudi drugačije razumevanje prinude od trenutno dominantnog, pa navodi da „prinuda može uključivati i situacije u kojima racionalne intencije neke osobe koje streme sopstvenoj realizaciji nailaze na društvene prepreke koje predstavljaju suprotstavljene intencije drugih (...) Ovakva transformacija čini kategoriju slobode elementom jednog holističkog individualizma”.⁴⁷ Ovakva ontološka osnova teorije omogućava otklon politika priznanja od esencijalističkih pozicija.

Poslednja važna stvar kod Honetove teorije jeste odustajanje od uobičajene marksističke teorije subjekta, čime se suštinski otvara prostor za politike priznanja. „Socijalistička teorija je u opasnosti da postane samoreferentna zbog toga što na društvenu stvarnost projektuje postojanje jednog kolektivnog pokreta koji je trebalo da opravda njena sopstvena predviđanja, ali koji je u stvari jednostavno konstruisan tako što je radničkoj klasi pripisan određeni interes.”⁴⁸ Verovatno da su navedene postavke o značaju strukturalnog položaja radničke klase u kapitalizmu bile opravdane tokom devetnaestog i dvadesetog veka. Uostalom, i sam Honet pokazuje kako se radnička klasa borila za poboljšanje svog položaja kroz borbu za priznanje.⁴⁹ Međutim, za savremena društva je prikladnija teorija koja bi bila usmerenija na subjektivne elemente političke mobilizacije, iako često ne moraju imati klasnu osnovu. Ako se određena društvena grupa, i ne nužno po klasnim osnovama, mobiliše radi progresivne političke borbe, socijalisti ne bi trebalo da je odbace samo zato što nije artikulisana od strane radničke klase. Važno je da je reč o proširivanju prostora socijalne slobode i pozivanje na nepravedan tretman sopstvenih normativnih zahteva:

Takva „borba” svakako karakteriše celinu ljudske istorije i nastavlja se i danas; u procesu širenja obima socijalne interakcije i povećanja opsega političkih veza među akterima stalno se pojavljuju novi, na različite načine konstituisani kolektiviteti koji se suočavaju sa nepriznivanjem sopstvenih potreba u postojećoj formi društvene organizacije – u postojećim „odnosima proizvodnje”. (...) Ako socijalizam retrospektivno sebe vidi kao deo jednog takvog istorijskog sleda borbi za priznanje, on mora da sagleda sopstveno poreklo kao trenutak u kome je – u okviru modernog društvenog poretka koji je normativno ustanovljen Francuskom revolucijom – postalo očigledno da

⁴⁷ Aksel Honet, *Ideja socijalizma*, nav. delo, str. 41–42.

⁴⁸ *Isto*, str. 61.

⁴⁹ Axel Honneth, “Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser”, op. cit., p. 131.

se legitimne potrebe radnih ljudi mogu zadovoljiti samo rušenjem prepreka za komunikaciju u ekonomskoj sferi.⁵⁰

U prvi mah borba za priznanje vodila se od strane radničke klase u ekonomskoj sferi, zato što je kapitalističko tržište onemogućavalo jednako uživanje koristi od društveno proizvedenog bogatstva. Iako je dobar deo zahteva za uključivanjem u savremenom društvu ostao neispunjen, pojavili su se i novi društveni pokreti koji su artikulirali nove zahteve za prevazilaženjem društvenih prepreka u ostvarivanju socijalne slobode. Stoga bi i takvi zahtevi trebalo da budu integralni deo socijalističkog pokreta. U nastavku teksta ukratko ću skicirati na koji način je moguće povezati sve navedene borbe za priznanja u okviru jedinstvenog pokreta koristeći alternativne modele demokratije.

Demokratija, manjine unutar manjina i borba za priznanje

S obzirom na to da zajednice koje se bore za priznanje ne čine većinu unutar savremenih društava, niti imaju moć da efektivno učestvuju u donošenju odluka, postavlja se pitanje na koji način je moguće stvarati koalicije između takvih grupa. Prepreku mogu predstavljati identiteti koji su toliko partikularistički, da onemogućavaju zajedničku borbu. Kao što je navedeno na početku teksta, politike priznanja nisu koherentna teorija i postoji niz sukoba, naročito između feministkinja i multikulturalista. Pogrešna je pretpostavka da je cilj svake društvene grupe priznanje njenog postojećeg specifičnog identiteta u datom trenutku, zato što je identitet žena u pojedinim kulturama izuzetno ponižavajuć. Prema tome, problem za „žene kao žene nije u tome što veliki ili moćniji delovi zajednice propuštaju da primete ili budu zainteresovani za očuvanje ženskog rodnog identiteta, već u tome što se ovaj identitet često stavlja u službu opresije ili eksploatacije”.⁵¹ Priznanje takvog kulturnog identiteta ne bi pomogao ženama, jer je ženski identitet dosta drugačiji od kulturalističke koncepcije „načina života” bliske nacionalistima i multikulturalistima. Kako navodi Suzan Okin (Susan Okin), govoreći o identitetu žena i LGBT zajednice, „takve grupe žele da se njihova stanovišta shvate ozbiljno i da se zastupaju njihovi interesi; ali to se razlikuje od grupe koja zahteva zaštitu zbog svog različitog načina života”.⁵²

Deo problema leži u tome što je koncept kulture prilično nesrećno prebačen iz antropologije u multikulturalnu političku teoriju, što su приметили i sami

⁵⁰ Axel Honneth, “Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser”, op. cit., p. 131.

⁵¹ Wolf, Susan, “Comment”, in: Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton, 1994, p. 76.

⁵² Susan Moller Okin, “Feminism and Multiculturalism: Some Tensions”, p. 662.

antropolozi,⁵³ odakle je pojam preuzet. Kultura se tu shvata kao nepromenljiva i zauvek data, što sa sobom često nosi konzervativni prizvuk. „Kultura” je postala magična reč čija se vrednost ne sme preispitivati. Ne samo da se ne može preispitivati, tako shvaćen pojam kulture je toliko statičan, da sa sobom često nosi zadržavanje inferiornog položaja pojedinih grupa. Prema multikulturalistima, nepotrebno je menjati kulturne norme jednog naroda, jer je pretpostavka da one, same po sebi, i takve kakve su imaju vrednost. Stvar je u tome što se kulturne norme ipak mogu menjati tokom vremena. Štaviše, u pojedinim slučajevima je to više nego potrebno. Sa druge strane, cilj multikulturalista je, kao što smo videli, stvaranje članova zajednica koji bi postojeće kulturne norme reprodukovali. Time se onemogućava povezivanje različitih borbi, naročito manjinskih zajednica unutar konzervativnih i patrijarhalnih kultura.

Dakle, potrebno je otvoriti pitanje moguće demokratske saradnje ugnjetenih grupa, što je nužno povezano i sa konceptom građanstva. Položaj žena u okviru datih kultura često nije povoljan, što je bio povod feministkinjama da propitaju položaj „manjina unutar manjina”. Prvi korak bi svakako trebalo da bude usmeren ka desupstancijalizaciji partikularnih identiteta. Jedan od predloga navodi Šantal Muf (Chantal Mouffe), oslanjajući se na znanja dobijena iz psihoanalize, dovodeći u pitanje fiksiranost identiteta subjekata. Društveni agenti nisu homogeni entiteti i treba im prići kao mnoštvu, „zavisno od različitih subjektivnih pozicija kroz koje se konstituiše unutar različitih diskurzivnih formacija.”⁵⁴ Muf, suprotno od Milera i Tejlora, polazi od radikalno-demokratske perspektive i od toga da ljudi mogu imati više identiteta, zavisno od konkretnih društvenih situacija u kojima se nalaze. Na taj način se otvara prostor za saradnju ugnjetenih društvenih grupa. S obzirom na to da identiteti nisu večni, dati, i nezavisni od konkretne situacije, moguće je povezivati različite borbe, u različitim istorijskim trenucima. Njihova saradnja se ostvaruje kroz „lance ekvivalencije”⁵⁵ kada se kroz zajedničku političku praksu konstruiše novi, ali privremeni identitet grupa koje se bore za poboljšanje svog položaja.

Takve koalicije nisu stalne i zauvek date i njihov identitet se ne „zamrzava”, već postoji mogućnost stvaranja drugačijih koalicija, zavisno od konkretnog istorijskog trenutka. „To ukazuje na zajedničko priznanje različitih grupa koje se bore za proširenje i radikalizaciju demokratije (...) Cilj je konstruiranje

⁵³ Eriksen Martin i Stjernfelt Frederik, *Demokratske kontradikcije multikulturalizma*, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2013, str. 121–151.

⁵⁴ Mouffe Chantal, „Feminism, citizenship, and radical democratic politics”, in: Linda Nicholson & Steven Seidman, *Social Postmodernism: Beyond Identity Politics (Cambridge Cultural Social Studies)*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 318.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 319.

„mi” kao radikalnih demokratskih građana, kolektivnog političkog identiteta artikulisanog principom demokratske ekvivalencija”.⁵⁶ S obzirom na to da odnosi dominacije nisu zauvek zadati i vanvremenski nemoguće je unapred definisati koje konkretne grupe treba da sarađuju i kakav identitet treba da izgrade. Radikalno demokratska perspektiva ostavlja samim grupama i individuama izgradnju novih identiteta koji će im pomoći u političkoj borbi, a koji je isto tako kasnije moguće dekonstruisati, ukoliko je potrebno.

ZAKLJUČAK

U radu je problematizovana esencijalistička i identitetska osnova politika priznanja i njihova povezanost sa redistributivnim politikama. Pojedini teoretičari koji insistiraju na značaju komunalnih veza, kao što su Dejvid Miler i Čarls Tejlor, svoje teorije koncipirali tako da su preterano i bez opravdanog razloga suzili prostor za mogućnost preraspodele ka ne-članovima. Deluje da Milerovo vrednovanje nacionalne pripadnosti ne ostavlja dovoljno prostora za dobar život ljudi koji nisu članovi većinske nacionalne zajednice. Iako se pojedini njegovi instrumentalni argumenti mogu delom prihvatiti, utisak je da za njega nacionalna pripadnost igra presudnu ulogu u opravdanju redistribucije. Čarls Tejlor se gotovo i ne bavi redistributivnim politikama i svoju multikulturalnu teoriju je najvećim delom usmerio ka opravdanju očuvanja manjinskih kultura. Deluje da nije ponudio dovoljno dobro opravdanja zbog čega je očuvanje kulturnih normi toliko važno za život ljudi koji čine manjinske zajednice. Njegovo poimanje kulture je isuviše statično i ne dozvoljava preispitivanje problematičnih normi, zbog čega navedeni prigovori dela feministkinja imaju smisla.

Honetova koncepcija politika priznanja je najotvorenija za široku društvenu preraspodelu bogatstva, pre svega zbog toga što koncept socijalne slobode nema jasnu identitetsku osnovu. On otvara prostor za borbu različitih društvenih grupa i ne isključuje unapred na osnovu (ne)pripadanja nekoj skupini. Upravo je udaljavanje od esencijalizma i imenita kritika građanskih revolucija, umesto odbacivanja prosvetiteljskog nasleđa, omogućilo Honetovoj teoriji da bude najinkluzivnija od komunalnih teorija redistribucije obrađenih u tekstu. Dodatno, jasno naglašavana diferencijacije tri različite sfere, nastale nakon građanskih revolucija i lociranje problema u nemogućnosti društvene kontrole ekonomske sfere, najveći je doprinos Honetovih tekstova.

⁵⁶ Mouffe Chantal, “Feminism, citizenship, and radical democratic politics”, in: Linda Nicholson & Steven Seidman, *Social Postmodernism: Beyond Identity Politics (Cambridge Cultural Social Studies)*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 325.

Na kraju, pitanje modela demokratije i sa njim povezanim pitanjem građanstva integralni je deo svake rasprave o odnosu zajednice, individue i redistribucije. Koncept građanstva određuje ko ima pravo da učestvuje u donošenju odluka u okviru jedne političke zajednice, dok različiti modeli demokratije na drugačiji način omogućavaju učešće. U radu je ukratko prikazana argumentacija jedne od verzija radikalne demokratije, zato što, prema mom mišljenju, iznosi vrlo konkretnu kritiku politika priznanja iz demokratske perspektive. Zato konstruktivistička pozicija Šantal Muf ima prednost o odnosu na esencijalističke pozicije politika priznanja. To otvara mogućnost za saradnju različitih društvenih grupa i zamrzavanje identiteta svodi na minimum.

BIBLIOGRAFIJA

- [1] Archard David, "The Marxist Ethic of Self-realization: Individuality and Community", *Royal Institute of Philosophy Lecture Series*, Vol. 22, 1987, pp. 19–34.
- [2] Bevir Mark & Rhodes R.A.W. „Interpretativna teorija”, u: Marsh David & Stoker Gerry (ur.), *Teorije i metode političke znanosti*, Fakultet političke znanosti, Zagreb, 2005, str. 126–147.
- [3] Cohen Gerald Alan, *Socijalizam – zašto ne?*, KruZak, Zagreb, 2011.
- [4] Eriksen Martin i Stjernfelt Frederik, *Demokratske kontradikcije multikulturalizma*, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2013.
- [5] Fraser Nancy, "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in Postsocialist Age", in: Olson Kevin (ed.), *Adding Insult to Injury*, Verso London/ New York, 2008, pp. 9–42.
- [6] Fraser Nancy, "Recognition without Ethic", *Theory, Culture & Society*, Vol. 18, No. 2–3, 2001, pp. 21–42.
- [7] Honet Aksel, *Ideja socijalizma*, Akademska knjiga, Beograd, 2019.
- [8] Honneth Axel, "Recognition and Justice: Outline of a Plural Theory of Justice", *Acta Sociologica*, Vol. 47, No. 4, 2004, pp. 351–364.
- [9] Honneth Axel, "Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser", in: Fraser N. & Honneth A. (eds.), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* Verso, London/New York, 2003, pp. 110–197.
- [10] Honneth Axel, *The Struggle for Recognition*, MIT Press, Cambridge, 1996.
- [11] Lijphart Arend, *Democracy in Plural Societies*, Yale University Press, New Haven & London, 1977.
- [12] Miller David, "The Ethical Significance of Nationality", *Ethics*, Vol. 98, No. 4, 1988, pp. 647–662.
- [13] Miller David, "In What Sense Must Socialism be Communitarian?", *Social Philosophy & Policy*, Vol. 6, No. 2, 1989, pp. 51–73.
- [14] Miller David, *On Nationality*, Oxford University Press, New York, 1995.

- [15] Miller David, "Social Justice in Multicultural Societies", in: Phillippe Van Parijs (ed.), *Cultural Diversity Versus Economic Solidarity*, De Boeck, Bruxelles, 2004, pp. 13–30.
- [16] Mouffe Chantal, "Feminism, citizenship, and radical democratic politics", in: Nicholson Linda & Seidman Steven, *Social Postmodernism: Beyond Identity Politics (Cambridge Cultural Social Studies)*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995. pp. 315–331.
- [17] Okin Susan Moller, "Feminism and Multiculturalism: Some Tensions", *Ethics*, Vol. 108, No. 4, 1998, pp. 661–684.
- [18] Phillips Anne, *Multiculturalism without Culture*, Princeton University Press, New Jersey, 2007.
- [19] Ranciere Jacques, "Critical Questions on the Theory of Recognition", in: Katia Genel & Jean-Philippe Deranty (eds.), *Recognition or Disagreement*, Columbia University Press, New York, 2016, pp. 83–96.
- [20] Rols Džon, *Teorija pravde*, JP Službeni list SRJ, Beograd, 1998.
- [21] Sen Amartja, *Razvoj kao sloboda*, Filip Višnjić, Beograd, 2002.
- [22] Taylor Charles, "Atomism", *Philosophical Papers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 187–210.
- [23] Taylor Charles, *The Ethic of Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge & London, 1991.
- [24] Taylor Charles, "The Politics of Recognition", in: Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, New Jersey, 1994, pp. 25–75.
- [25] Wolf Susan, "Comment", in: Gutmann Amy (ed.), *Multiculturalism*, Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 75–87.
- [26] Young Iris Marion, *Pravednost i politika razlike*, Jasenski i Turk, Zagreb, 2008.

Luka Petrović

LIMITATIONS OF REDISTRIBUTION REQUIREMENTS THAT COME FROM RECOGNITION POLICIES

Abstract

This paper examines the scope of redistribution requirements that come from recognition policies. Politic of recognition, that is, difference policies, basically make redistributive claims based on recognition of the specific way of life of a particular social group. These are, above all, requests coming from the LGBT community, minority ethnic communities and women's groups, and in earlier times from the labor movement. On the one hand, such a theoretical position offers a good basis for the practical political mobilization of

members of a given group and historical examples of organizing on the basis of a common identity are arguments in favor of the politics of recognition. By strengthening a specific identity, a sense of solidarity within the group develops, which creates the preconditions for successful political action. On the other hand, there is the problem of defining the boundaries of the group and exclusion because they do not belong to the group, although persons may be in equally poor economic position, which is the basis of criticism from universalist positions. In addition to problematizing the limitations of redistribution requirements that come from recognition policies, the paper also examines the possibilities of co-operation of identically defined groups through different alternative models of democracy.

Key words:

Politics of recognition, redistribution, theory of justice, group identity.

