

## 8. Ringeagt og modstand: De sociale konflikters moralske logik

Vore tre repræsentanter for den her afdækkede teoritradition kunne på førvidenskabelig vis holde sig til den erfaring, at de daværende sociale bevægelers selvforståelse var gennemtrængt af anerkendelsesbegrebets semantiske muligheder. For Marx, der på nært hold havde fulgt arbejderklassens første forsøg på at organisere sig, var det hævet over enhver tvivl, at den overordnede målsætning for den nye bevægelse kunne sammenfattes med begrebet »værdighed«. Sorel, der var en den franske syndikalismes teoretiske banebrydere, brugte det konservativt klingende begreb »ære« som betegnelse for det moralske indhold i arbejderbevægelsens politiske krav. Og 1950'ernes Sartre fandt i Frantz Fanons berømte bog *Fordømte her på jorden* et antikolonialistisk stridsskrift, der forsøgte at fortolke de undertrykte sorte afrikaneres erfaringer i direkte tilknytning til Hegels anerkendelsesteori.<sup>36</sup> Selv om det således har været et væsentligt element i disse tre teoretikers politiske hverdagsagttagelser, at sociale konflikter skal føres tilbage til en krænkelse af implicitte regler for gensidig anerkendelse, har denne erfaring stort set ikke sat sig spor i de frembrydende socialvidenskabers begrebsramme. De steder, hvor kategorien social kamp overhovedet har spillet en konstitutiv rolle i afdækningen af den samfundsmæssige virkelighed, blev den hurtigt, under indflydelse af darwinistiske eller utilitaristiske modeller, defineret som en konkurrence om livs- eller overlevelsesmuligheder.

Heller ikke hos Emile Durkheim og Ferdinand Tönnies, der begge forsøgte at skabe en empirisk sociologi med henblik på en kritisk diagnose af de moderne samfunds moralske krise, har fænomenet social konflikt nogen systematisk, grundbegrebslig funktion. Uanset hvor megen indsigt de har i den samfundsmæs-

---

<sup>36</sup> Frantz Fanon, *Die Verdammten dieser Erde*, Frankfurt am Main 1966; om Fanons Hegel-reception, se også hans *Schwarze Haut, weisse Masken*, Frankfurt am Main 1988, kapitel VII.

sige integrations moralske forudsætninger, drager de kun få teoretiske konklusioner heraf med hensyn til begrebet social konflikt. End ikke Max Weber, der direkte baserer socialiseringsprocessen på en konflikt mellem sociale grupper om konkurrerende former for livsførelse, lader nogen form for moralsk motivering indgå i sin definition på »kamp«. Ifølge den kendte formulering i »Soziologische Kategorienlehre« er der først tale om en social kamp, når man ved »gennemførelsen af sin egen vilje imod den anden parts eller de andre parters modstand« stræber efter at få større magt over sine livsmuligheder.<sup>37</sup> Georg Simmel, der viede et berømt kapitel i sin *Soziologie* til stridens socialiserende funktion, henviser ganske vist (ved siden af en »fjendskabsdrift«) til en social »modtagelighed for forskelle« som en kilde til konflikter. Men han fører ikke denne dimension af personlig eller kollektiv identitet tilbage til anerkendelsens intersubjektive forudsætninger, og derfor kommer de moralske erfaringer af ringeagt slet ikke ind i billedet som motiv til sociale konflikter.<sup>38</sup> En bemærkelsesværdig undtagelse er her, som i så mange andre henseender,<sup>39</sup> den af pragmatismen påvirkede »Chicago-skole«. I den lærebog i sociologi, som Robert Park og Ernest Burgess har redigeret, bliver der under stikordet »konflikt« talt om »en kamp for anerkendelse« i forbindelse med etniske eller nationale konfrontationer.<sup>40</sup> Men ud over den blotte omtale af »ære, hæder og prestige« kan man heller ikke i denne kontekst få væsentligt mere at vide om, hvordan de sociale konflikters moralske logik nærmere skal defineres. Inden for den akademiske sociologi er den ofte forekommende interne sammenhæng mellem fremkomsten af sociale bevægelser og den moralske ringeagtserfaring således allerede fra begyndelsen teoretisk

---

<sup>37</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen 1976, s. 20f.

<sup>38</sup> Georg Simmel, *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig 1908, Kapitel IV: »Der Streit« (s. 247ff.)

<sup>39</sup> En overbevisende revurdering af Chicago-skolen findes i Hans Joas, »Symbolischer Interaktionismus. Von der Philosophie des Pragmatismus zu einer soziologischen Forschungstradition« i *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 40 (1988), s. 417ff.

<sup>40</sup> Robert E. Park/Ernest W. Burgess (udg.), *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago 1969, s. 241.

kappet over. Motiverne til oprør, protest og modstand blev kategorialt forvandlet til »interesser«; og selv om disse interesser skal være en følge af den objektive, ulige fordeling af de materielle overlevelsesmuligheder, bliver de ikke på nogen måde forbundet med det dagligdags netværk af moralske følelser. I forhold til den dominans, som den hobbeske model hermed har fået inden for moderne samfundsteori, er de ufærdige, ja vildledende udkast fra Marx, Sorel og Sartre forblevet brudstykker af en underliggende, aldrig virkelig udviklet teoritradition. Hvis man i dag forsøger at knytte an til denne fragmenterede virkningshistorie for Hegels mod-model med henblik på at etablere grundlaget for en normativ, indholdsmæssig samfundsteori, må man først og fremmest have en definition på begrebet social kamp, hvor man ikke tager udgangspunkt i forudgivne interesser, men i den moralske indignation. I det følgende vil jeg på grundlag af Hegel og Mead fremstille grundtrækkene af et sådant alternativt paradigme frem til det punkt, hvor det begynder at blive klart, at retninger inden for nyere historieskrivning kan understøtte den påståede sammenhæng mellem moralsk ringeagt og social kamp.

Netop vores forsøg på en empirisk kontrolleret fænomenologi for anerkendelsesformerne har gjort det klart, at det ikke er muligt at give en dækkende beskrivelse af de tre erfaringsområder uden at henvise til en iboende konflikt. Det viste sig således, at erfaringen af en bestemt form for anerkendelse åbner for en ny identitetsmulighed, hvilket nødvendigvis må resultere i en kamp for dennes sociale anerkendelse. Men nu indeholder ikke alle tre anerkendelsesformer i sig selv den form for moralsk spænding, der kan give stødet til samfundsmæssige konflikter eller konfrontationer. For en kamp kan kun kaldes »social«, når dens målsætning kan universaliseres ud over de individuelle hensigters horisont og således blive grundlaget for en kollektiv bevægelse. Med hensyn til vores sontring er den første konsekvens, at kærligheden, der er den mest elementære anerkendelsesform, ikke indeholder moralske erfaringer, der af sig selv kan føre til sociale konflikter. Ganske vist rummer ethvert kærlighedsforhold en eksistentiel dimension af kamp, for så vidt den intersubjektive balance mellem sammensmeltning og jeg-afgrænsning kun kan opretholdes gennem en overvindelse af

gensidige modstande. Men de hermed forbundne mål og ønsker kan ikke universaliseres ud over primærrelationens horisont, i hvert fald ikke på en sådan måde, at de kan blive til et offentligt anliggende. Derimod udgør den retlige anerkendelse og den sociale værdsættelse en moralsk ramme for samfundsmæssige konflikter, idet de ifølge selve deres funktionsmåde forudsætter socialt generaliserede kriterier. I lyset af sådanne normer, fx princippet om moralsk tilregnelighed eller de samfundsmæssige værdiopfattelser, kan personlige erfaringer af ringeagt også fortolkes og fremstilles som noget, andre subjekter kan udsættes for. Mens de individuelle målsætninger er socialt universaliserbare gennem retsforholdet og værdifællesskabet, er de i kærlighedsforholdet nødvendigvis omsluttet af primærrelationens snævre grænser. Denne kategoriale afgrænsning giver os allerede en første antydning af, hvad der i vores sammenhæng skal forstås ved social kamp. Det er den praktiske proces, hvor individuelle ringeagtserfaringer fortolkes som en hel gruppes typiske nøgleoplevelser på en sådan måde, at de bliver det handlingsledende motiv til et kollektivt krav om udvidede anerkendelsesrelationer.

Det påfaldende ved denne foreløbige definition er den rent negative omstændighed, at den forholder sig neutralt med hensyn til den sociologiske konfliktteori's gængse sondringer.<sup>41</sup> Hvis den sociale kamp bliver fortolket ud fra moralske erfaringer på den nævnte måde, er der endnu ikke foretaget nogen teoretisk præference med hensyn til voldelige eller ikke-voldelige former for modstand. Tværtimod forbliver det på det deskriptive plan helt uafgjort, hvilke midler – om de er materielle, symbolske eller består i passiv magt – samfundsgrupperne bruger i deres forsøg på offentligt at give udtryk for den ringeagt og krænkelse, de oplever som typisk. Den foreslåede definition er også neutral med hensyn til den traditionelle skelnen mellem intentionelle og ikke-intentionelle former for social konflikt; for den siger ikke noget om, i hvilken grad aktørerne må være bevidste om deres handlens moralske motiver. Her kan man tværtimod nemt forestille sig tilfælde, hvor sociale bevægelser så at sige intersubjek-

---

<sup>41</sup> Se Lewis A. Coser, *Theorie sozialer Konflikte*, Neuwied/Berlin, 1972.

tivt tager fejl af den moralske kerne i deres modstand ved at fortolke den ud fra rene interessekategorier. Endelig passer adskillelsen mellem personlige eller upersonlige målsætninger ikke rigtig på en sådan forstået kamp; for den kan i princippet kun være bestemt af de almene ideer og krav, som de enkelte aktører opfatter som en positiv ophævelse af deres ringeagtserfaringer. Mellem en social bevægelses upersonlige målsætninger og dens medlemmers private erfaringer af krænkelse må der eksistere en semantisk bro, der i det mindste er så bæredygtig, at den muliggør udviklingen af en kollektiv identitet.

Den deskriptive åbenhed ved den foreslåede definition på begrebet social kamp står på den anden side i kontrast til den fikserede kerne i sit forklaringsmæssige indhold. Den antyder, til forskel fra alle utilitaristiske forklaringsmodeller, at motiverne til social modstand og oprør dannes inden for rammerne af moralske erfaringer, der stammer fra en krænkelse af dybtliggende anerkendelsesforventninger. Disse forventninger hænger psykisk set sammen med betingelserne for den personlige identitetsdannelse, idet de fastholder det samfundsmæssige anerkendelsesmønster, der giver et subjekt mulighed for at føle sig respekteret som et både autonomt og individualiseret væsen inden for dets sociokulturelle omverden. Hvis disse forventninger ikke indfries fra samfundets side, udløser det netop den type moralsk erfaring, der kommer til udtryk i følelsen af ringeagt eller krænkelse. Disse sårede følelser kan imidlertid kun blive et motivationsgrundlag for kollektiv modstand, hvis subjektet er i stand til at formulere dem inden for en intersubjektiv fortolkningsramme, som kan godtgøre, at de er typiske for en hel gruppe. Således forudsætter fremkomsten af sociale bevægelser eksistensen af en kollektiv semantik, der kan fortolke de personlige skuffelser som noget, der ikke kun angår det individuelle jeg, men også en kreds af mange andre subjekter. Som Mead har set, er forudsætningerne for sådanne semantikker de moralske doktriner og ideer, der normativt kan berige vores forestillinger om det sociale fællesskab. For sammen med udsigten til udvidede anerkendelsesforhold åbner de også for et fortolkningsperspektiv, hvormed man kan klarlægge de sociale årsager til den individuelle følelse af krænkelse. Når sådanne ideer har fået

indflydelse inden for et samfund, frembringer de en subkulturel fortolkningsramme, inden for hvilken de hidtil isolerede, privat bearbejdede ringeagtserfaringer kan blive det moralske motiv til en kollektiv »kamp om anerkendelse«.

Hvis vi forsøger at forstå fremkomsten af sociale kampe på denne måde, viser de sig at have mere at gøre med erfaringen af anerkendelse end i den nævnte henseende. Den kollektive modstand, der opstår af den samfundskritiske fortolkning af fælles ringeagtserfaringer, er ikke kun et praktisk middel til at påberåbe sig et fremtidigt, udvidet anerkendelsesmønster. Som det fremgår af litterære og socialhistoriske kilder, men også af filosofiske overvejelser,<sup>42</sup> har deltagelsen i politiske aktioner også den umiddelbare funktion, at man rives ud af den lammende situation, hvor man passivt tåler nedværdigelsen, og herigennem kan få et nyt, positivt forhold til sig selv. Dette sekundære kampmotiv hænger sammen med selve ringeagtserfaringens struktur. Som vi har set, er social skamfølelse ensbetydende med den moralske følelse, der kommer til udtryk i lav selvrespekt, hvilket typisk ledsager den passive udholdelse af nedværdigelse og fornærmelse. Men hvis en sådan handlingslammende tilstand praktisk overvindes ved, at man engagerer sig i en fælles modstand, åbnes der mulighed for en udtryksform, hvormed man indirekte kan overbevise sig selv om sin moralske eller sociale værdi. Ved at foregribe et fremtidigt kommunikationsfællesskab, hvor man anerkendes for sine nuværende egenskaber og muligheder, føler man sig respekteret som den person, man ikke kan finde anerkendelse for under de givne omstændigheder. Ved at deltage i en politisk kamp får man således en del af sin tabte selvrespekt tilbage, idet man netop offentligt demonstrerer den egenskab, der bliver ringeagtet – den ringeagt, der opleves som en krænkelse. Dette kan naturligvis også forstærkes af den anerkendelse man får i kraft af solidariteten inden for den politiske gruppe, idet den giver medlemmerne mulighed for gensidigt at værdsætte hinanden.

---

<sup>42</sup> Jeg skal her kun henvise til den filosofiske litteratur: Bernard R. Boxbill, *Self-Respect and Protest*; Thomas E. Hill, Jr., »Servility and Self-Respect« i samme, *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge 1991, s. 4ff.; Andreas Wildt, »Recht und Selbstachtung«.