



Cécile Blondeau og Jean-Christophe Sevin

En sociologi der hele tiden sættes på prøve

Interview med Luc Boltanski



Forord

I december 2003 mødtes vi med Luc Boltanski på hans kontor på GSPM i Paris.¹ I løbet af samtalen stillede vi en række spørgsmål omkring hans videnskabelige udviklingsbane og de teoretiske og etiske problematikker, som hans arbejde indskriver sig i. Deraf opstod denne fiktionstekst² i ordets oprindelige betydning, dvs. et bearbejdet og udformet interview på skrift, der "bevirker" fiktionen (Marin 1997:14). I en vis forstand er det også en kartografi over værkernes udviklingsforløb, som her kommer til syne.

Med udgangspunkt i situationer, hvor spørgsmålet om retfærdighed er på spil, når vi frem til "en endnu større verden, der indbefatter en hel række andre situationer". Dette sker, når vi på den ene side udvikler en teori om handlingsregimer, hvor retfærdighedskonflikten blot er ét regime blandt andre, fx fredsregimerne. Og på den anden side når vi behandler de spørgsmål, der rejser sig for de aktører, som ikke er direkte involveret i en sådan situation, men som konfronteres med den medieoverførte fremstilling af reelle lidelser. *La Souffrance à distance* [Lidelse på afstand] ansporer os derfor til at analysere, hvordan "de kategorier, vi benytter os af i disse situationer, er skabt i fortiden". Dette historiske skift undersøger vi nærmere i *Le Nouvel Esprit du capitalisme* [Kapitalismens nye ånd]. Denne sammenfatning er baseret på en scenografi bestående af tre aktanter, hvis indbyrdes forhold fastholder dens dynamik: Kapitalismen, kapitalismens ånd og kritikken. Luc Boltanski og Ève Chiapello skelner således mellem tre kapitalistiske "åndsformer", men dvæler primært ved den sidste, der inden for de sidste tredive år har vundet indpas i vores konnektionistiske verden.

Hensigten med denne tekst er at give en samlet fremstilling af Luc Boltanskis sociologiske tankeunivers. Teksten er samlet og redigeret af Cécile Blondeau og Jean-Christophe Sevin.

Den teoretiske kontekst for tilblivelsen af *De la justification*

Jeg og Laurent Thévenot, der er sociolog og økonom, begyndte at arbejde på dette projekt i 1984-85. Der er tale om et teoretisk arbejde, som til stadighed har fået næring fra empiriske studier af især erhvervsvirksomheder. Analyserammen, der blev præsenteret i *De la justification* [Om retfærdiggørelse] (1991), er siden blevet benyttet i en række undersøgelser af forskellige områder, navnlig inden for arbejdsmarkedsområdet (fx Francis Chateauraynaud 1991). Bogens hovedargument kan sammenfattes på følgende måde: Som mange andre i 1980'erne vender vi os imod de dogmatiske konsekvenser af de teorier, der var på mode i 1960-70'erne. Vi vender os imod teorier, som udelukkende lægger vægt på magtrelationer, interesseforhold og vold (et begreb som symbolsk vold gør det fx muligt at sidestille enhver social relation med en form for vold). I stedet vil vi gerne vise, at der findes situationer, hvor mennesker tilstræber en retfærdig orden. Magtrelationer og interesseforhold har naturligvis stor



betydning, men vi mener ikke, at alle menneskelige relationer er styret af magtrelationer og interesseforhold. I længden ville en sådan verden ikke kunne bestå, og den er derfor kun et eksempel på det værstes utopi. Særlig problematisk er den rolle normativiteten og moralen får i disse teoretiske konstruktioner.

Vi vendte os altså imod det, der var i færd med at udvikle sig til en ny flokskel om samfundet (også uden for socialvidenskabernes snævre miljø) og pålagde os derfor at tage alvorligt, at almindelige mennesker henviser til krav om moral og retfærdighed, når de taler (og ligeledes på en anden måde, når de handler). Hvis disse krav udelukkende eksisterede som et skalkeskjul for andre interesser, ville de forsvinde, om ikke andet så i henhold til et økonomisk princip, da det er uhyre omkostningsfuldt hele tiden at skulle henvise til krav om moral og retfærdighed, som man alligevel ikke tillægger nogen betydning, samtidig med at man lader andre og sig selv forblive i den tro, at man respekterer dem osv.

Vi gik altså ud fra, at der i visse situationer – selvfølgelig ikke alle – men særligt i situationer, hvor magtrelationerne er forholdsvist jævnbrydige, gør sig et krav om retfærdiggørelse gældende. Man skal kunne retfærdiggøre sine påstande. Hvis jeg fx siger: "Jeg vil ikke have noget at gøre med denne studerende", og man spørger mig om grunden, og jeg så svarer "Fordi jeg ikke bryder mig om hans fjæs", er det ikke en retfærdiggørelse, der vil blive accepteret i et pædagogisk råd. Mennesker er i stand til at skelne mellem dårlige grunde og acceptable retfærdiggørelser og gør det konstant i det sociale liv. Vi bestræbte os altså på at opbygge en analyseramme, der skulle afklare, hvilke retfærdiggørelsesformer, der kan betragtes som acceptable.

At starte i felten eller at distancere sig fra den kritiske sociologi

Empirisk tog vi udgangspunkt i konfliktsituationer (se "La Dénonciation" [På-talen] 1984). De empiriske områder, vi begyndte at arbejde med, var konflikter, hvor folk udveksler kritik og retfærdiggørelser. Vi gik i gang med at opbygge en ramme, der gjorde det muligt at forklare og forene de krav og begrænsninger, som såvel kritikken som retfærdiggørelsen er underlagt, for herigennem at omgå modsætningen mellem den kritiske sociologi og konsensus-sociologien. Vores mål var at frigøre os fra den kritiske sociologi, sætte den i parentes – ikke af politiske grunde, men af metodiske – for at opbygge nogle metodiske redskaber til at forstå den kritiske aktivitet, som almindelige mennesker udfolder og dermed gøre den til objekt for en sociologi. Vi ville skabe en sociologi om de kritiske kompetencer, som mennesker benytter sig af i hverdagslivet.

En af de indvendinger vi havde i forhold til den marxistisk inspirerede sociologi, som var dominerende i 70'erne, var følgende: Vi mente, at den lagde alt for stor vægt på herredømmets virkninger, at den betragtede mennesker



som *cultural doped* uden blik for, at alle er i besiddelse af ganske betydelige kritiske evner, som de benytter sig af i hverdagsituationer. Også selv om de ikke nødvendigvis kommer til udfoldelse i det offentlige rum. Kritikken får måske frit løb, når vi kommer hjem eller over for kolleger foran kaffemaskinen... Vi har altså forsøgt at skabe en analyseramme for kritikken og retfærdiggørelserne under et konfliktforløb. Vi mener, at man kan føre konflikterne tilbage til ét og samme problem – til den relative storhed af de entiteter, der er til stede i en situation. Det er derfor, vi har givet denne bog undertitlen *Les Économies de la grandeur* [Storhedens økonomi].

Jeg vil give et meget enkelt eksempel fra en forskningsafdeling i en virksomhed. To forskere bruger hver sin computer. Den ene computer er en gammel model, den anden ny og hurtig. En af forskerne protesterer: Det er altid kollegaen, som får den bedste model, selv om vedkommende er dårligere til elektronisk databehandling end ham selv (fx med den begrundelse at han er ældre og befinder sig højere oppe i hierarkiet), mens han altid må tage til takke med den gamle computer. Det er ikke retfærdigt! For at løse konflikten og nå til enighed, er det nødvendigt at vurdere den relative størrelse af de tilstedeværende entiteter, og når jeg siger entiteter, mener jeg ikke kun mennesker. Problemet kan koges ned til den måde forholdet mellem mennesker og objekter, og i dette tilfælde maskiner – "ikke-mennesker", som Bruno Latour ville sige (1997) – er indrettet på. For at nå til enighed, må man således være i stand til at sammenstille og sammenligne mennesker og objekter ud fra en given standard for at kunne skabe en ækvivalensrelation imellem dem på en sådan måde, at det er muligt at vurdere deres relative storhed og justere fordelingen af goder (det kan både dreje sig om materielle og symbolske goder) efter personernes relative værdi, eller, om man vil, deres størrelse, deres storhed.

Ækvivalensprincippet

Retfærdigheden får mening gennem referencen til et krav om en ligelig fordeling. Men – og det er et gammelt tema, som allerede optræder hos Aristoteles – ligheden skal ikke forstås som en aritmetisk lighed. Betingelsen for, at fordelingen kan erklæres for retfærdig er, at den korresponderer med de involverede parters relative værdi. Forud for kravet om lighed må man altså opstille en standard, en målestok, det vi kalder et *ækvivalensprincip*, der gør det muligt at jævnføre mennesker og ting for derved at kunne vurdere dem i en given situation. Ækvivalensprincippet indtager således en central position i vores arbejde. Ækvivalensprincippet gør det muligt at jævnføre vidt forskellige entiteter til en given standard. Hvis mennesker ikke besad evnen til at foretage denne jævnførelse, ville vi konstant befinde os i en tilstand af kaos, og alene ideen om en social orden ville være helt illusorisk. Vores hypotese er, at for at forstå muligheden for en social orden må man forudsætte en arkitektur på to niveauer – en idé, som optræder hos Rousseau (1964) med begrebet "fælles overordnet princip" [principe supérieur commun] i *Samfundskontrakten*.



Vi har genoptaget dette begreb. En arkitektur på to niveauer omfatter på den ene side mennesker, der er spredt for alle vinde og som flakker planløst rundt mellem objekter, der hver især er karakteriseret ved sit originale særpræg, og på den anden side et konventionelt niveau, hvor ækvivalensprincipperne eller -formerne optræder som og muliggør en jævnførelse af mennesker og ting ud fra en given standard og derved skabelsen af en orden.

Men det ville selvfølgelig være direkte forvrøvlet at mene, at alle konfliktsituationer ville kunne reguleres ved blot at henvise til ét ækvivalensprincip eller storhedsprincip. Man må antage, at der eksisterer en pluralitet af storhedsprincipper. Men ikke en uendelighed. En af de bebrejdelser, som vi har rettet mod værdisociologien er dens, om man vil, ekstreme tolerance i forhold til, hvad der kan betegnes som en "værdi". Værdisociologien tildeler enhver tilkendegivet præference status af "værdi". Hvis jeg siger: "Jeg har det ikke så godt med belgiere", vil man kunne sige: "Der kan man bare se, han har et anti-belgisk værdisæt". Denne ubestemthed overser den skelnen, som mange almindelige mennesker foretager, mellem illegitime præferencer og legitime værdier. Vi har derfor antaget, at der må eksistere ikke én, ej heller en uendelighed, men en begrænset mængde af ækvivalensprincipper, hvis opbygning skal opfylde et vist antal krav for at kunne betragtes som legitime. Disse ækvivalensprincipper skal, ud fra sociologiens synsvinkel, ikke behandles som transcendent, men som historiske entiteter, selv om dette naturligvis rejser spørgsmålet om deres historiske rækkevidde og samfundsmæssige gyldighed. I princippet er de hverken kontingente eller universelle.

For at bestemme og præcisere disse storhedsprincipper har vi vekslet mellem på den ene side feltundersøgelser af konfliktforløb, hvor vi har noteret os de kritiske argumenter eller retfærdiggørelser, som de forskellige parter fremfører, og på den anden side foretaget en genlæsning af en række klassiske værker fra vestens politiske filosofi. Vi har faktisk ment, at flere konstruktioner i vestens politiske filosofi (i hvert fald når det gælder de filosoffer, der har beskæftiget sig med begrebet om det fælles bedste) kunne behandles (med en slags uforskammethed, som vi slet ikke havde vovet at kaste os ud i, hvis vi havde været filosoffer!) som værker skrevet af grammatikere. Denne fremgangsmåde havde til formål at undersøge, om der findes en kvalitet, som er fælles for mennesker og andre væsener og som dermed kan udgøre fundamentet for konstruktionen af et ækvivalensprincip. På denne måde har vi uddraget seks ækvivalensprincipper, som vi mener, spiller en afgørende rolle i det sociale livs konflikter.

Vi har identificeret seks standarder, som man på legitim vis kan henvise til i konfliktforløbet, seks ækvivalensprincipper, som gør det muligt at rangordne personerne, og som vi ved hjælp af den politiske filosofis klassiske værker har givet en beskrivelse af. Hver af disse standarder henviser henholdsvis til en måde at være stor på, og en måde at være lille på. Vi har kaldt disse konstruktioner for "regimer", fordi der ud fra hvert af disse principper kan etableres en



retfærdig orden, som beror på en bestemt definition af det fælles bedste for individerne i et samfund.

Vi har således et *inspirationsregime*, hvor individernes storhed er bestemt af adgangen til en nådesstand; et *domesticitetsregime*, hvor storheden beror på den hierarkiske placering i en række af personlige afhængighedsrelationer; et *opinionsregime*, hvor storheden beror på andres agtelse, et *borgerregime*, hvor storheden beror på opgivelsen af en partikulær tilstand; et *markedsregime*, der er baseret på fordelingen af goderne i overensstemmelse med markedsprincippet; og endelig det *industrielle regime*, hvor storhed måles i termer af effektivitet.

Relationerne mellem regimerne

Det første vi gjorde var at lave et udkast til et system af krav, der sætter rammerne for etableringen af et ækvivalensprincip som sådant. Vi har kaldt dette system: *Regimemodellen*. Denne model hviler på spændingen mellem to krav. For det første kravet om *fælles menneskelighed*, der svarer til anerkendelsen af en grundlæggende lighed mellem mennesker. For det andet kravet om rangorden; etableringen af en hierarkisk orden. Hvis man forbliver ved den fælles menneskelighed, har man et paradis, de Lyksaliges Ø, som den Hellige Augustin taler om, men man har ikke et samfund. Hvis man derimod udelukkende insisterer på kravet om rangorden, forsvinder muligheden for at skitsere konturerne af et fællesskab. Samfundet bliver en sammenstilling af væsener, der er lige så forskellige som dyrearterne og mellem hvilke, en enighed ikke vil være mulig.

For at have et samfund må man derfor sammenholde kravet om fælles menneskelighed og kravet om rangorden. Modellens andre specifikationer sigter efter at mindske denne spænding. Der skal i særlig grad tages højde for tre krav i modellen. Det første krav består i, at ingen personer besidder storhed én gang for alle. Hvis storheden definitivt er knyttet til bestemte personer, vil kravet om fælles menneskelighed ikke være opfyldt. Man vil igen befinde sig i en situation med mange forskellige sammenstillede individer, der slet ikke kan nå til enighed. Storheden bør derfor forblive ubekendt i konfliktforløbet, således at den relative storhed blandt de tilstedeværende først åbenbares gennem det, vi kalder en *test*. Denne model integrerer den aristoteliske modsætning, genoptaget af den Hellige Thomas Aquinas, mellem virkelighed og mulighed, som er en meget vigtig modsætning i den vestlige tradition, især den kristne, da det er herpå vores fælles begreb om personen bygger. Personen er her kendetegnet ved at være i besiddelse af ubegrænsede muligheder, som *a priori* er ubekendte. Man kan ikke *a priori* definere, hvad en person er gjort af, sammensat af, eller i stand til (det er grunden til at jeg har kaldt den første del af min bog *L'Amour et la justice comme compétences* (1990): "Ce dont les gens sont capables" [Kærligheden og retfærdigheden som kompetencer: Hvad mennesker er i stand til]). Deraf objektiveringers injurierende karakter. Hvis man siger til en eller anden: "Grunden til, at han siger det er, at han er "småborgerlig" eller "homoseksuel"", reducerer man fuldstændigt den, man taler om, til



en af hans egenskaber og objektiverer ham i fornægtelsen af hans individuelle kvaliteter. Disse muligheder bliver til virkelighed gennem tests. I den model, som vi har opsummeret her, kan storheden kun blive til virkelighed gennem et testforløb. Den kan ikke bestemmes *a priori*.

Den anden specifikation har vi kaldt for princippet om *fælles værdighed*. Alle mennesker er i princippet ækvivalente og besidder de samme muligheder for at nå den mest ophøjede tilstand af storhed med dertil hørende lykkefølelse, men forpligter sig dermed også til at yde et offer og betale en pris herfor. Og da modellen rummer flere forskellige relationer og flere former for storhed inden for forskellige verdener, består offeret slet og ret i en ofring af andre former for storhed. Hvis man er stor på arbejdet, sker det utvivlsomt på bekostning af ofringen af fx den domesticerede storhed.

Den tredje specifikation præciserer, at de stores storhed, der er knyttet til de ofre, som de har indvilget i, ikke blot gavner den, som drager personlig fordel af den, men bidrager til det fælles bedste, til hele samfundet. Når man siger: "Hr. X er en stor skribent, som gør det franske sprog ære", menes der implicit, at han ikke bare har skrevet sine værker for at kunne drikke en masse champagne, rejse meget, og tjene en masse penge, men at han har gjort det for kunstens, litteraturens og de kommende generationers skyld, til gavn for alle osv. Storheden bidrager til det fælles bedste, og som i Rawls' model (2005) er det især til gavn for de små. Det er i øvrigt denne grundsætning "de stores lykke er til glæde for alle og i særdeleshed de små", som kritikken af udbytning vender på hovedet, og sammenfatter på følgende måde: "De stores lykke er udelukkende et resultat af de smås ulykke".

På sin vis retfærdiggør denne mulige og ofte realistiske omvendning gyldigheden af den normative model, som vi har bestræbt os på at kaste lys over. I virkeligheden ville kritikken ikke være mulig, hvis den ikke støttede sig til – som Michael Walzer (1987) så udmærket har påvist i sin bog *Interpretation and Social Criticism* – retfærdighedens sunde fornuft. Intentionen med vores model er altså ikke at fremstille verden, som den er, men at gengive det normative grundlag for vores domme, inklusive den sociale kritik af den eksisterende sociale orden.

Forbindelsesleddene mellem den abstrakte politiske filosofi og hverdagsituationerne

Vi nøjedes ikke med at genlæse den politiske filosofis hovedværker og ud fra dem udkaste en model for retfærdighedssansen. Vi gik i gang med at gennempløje virksomhedsmanualer og forsøgte at finde en håndbog, som svarede til hver af de storhedsformer, vi havde identificeret, samtidig med at vi bedrev feltarbejde om konfliktsituationer. Vores grunde var følgende: Er det sandt som modellen viser, at personerne i en konfliktsituation ikke bare kan nøjes med at henvise til en iboende og definitiv storhed, men skal bevise, hvad de er i stand til gennem et testforløb. Hvis en sådan test skal organiseres i en kon-



kret situation, nytter det ikke, at man kun råder over et abstrakt princip; man må også have en genstandsverden til sin disposition, der gør det muligt at teste personernes fordringer. Ellers ville vi i bedste fald kun stå tilbage med en argumentationsteori. Hvis De siger: "Jeg er prinsesse, fordi jeg er prinsens datter", kræver det, at man foretager genetiske tests eller undersøger det genealogiske stamtræ og en del praktiske foranstaltninger for at kunne enten be- eller afkræfte deres påstand. Og i de politisk filosofiske værker finder man ikke særlig mange eksempler på brug af objekter. Til gengæld er der i virksomhedsmanualerne henvisninger til denne mangfoldighed af objekter, som er nødvendige i hverdagslivet.

Det er nødvendigt at tilføje, at disse storheder ikke, som det er tilfældet med de værdier som sociologien normalt interesserer sig for, er knyttet til grupper. I virkeligheden er vores problem enigheden mellem personer, der eventuelt tilhører forskellige grupper. Hvis man knytter disse værdier til grupper, som f.eks. etniske grupper eller sociale klasser, berøver man sig muligheden for at forstå, hvordan der kan opstå enighed i en situation, der involverer personer fra forskellige grupper. Man skal derfor tænke disse storheder som værende indskrevet i situationerne med objekterne som forbindelsesled. Hvis min fiskestang står i hjørnet (som det er tilfældet på mit arbejdsværelse, når jeg er i sommerhus) og jeg siger, "ja, den står ved siden af mig, fordi der er tordenvej i luften, og der en chance for, at det snart vil passere", bliver genstandene fra én verden blandet sammen med mine arbejdsredskaber.

Da situationerne primært er indrettet på en sådan måde, at de indeholder objekter fra én bestemt storhedsorden (selv om mange situationer i virkeligheden er sammensatte), har vi udarbejdet en sekvensanalytisk handlingsteori. Da forskellige situationer er forbundet med et eller flere storhedsprincipper, skal individerne i løbet af en dag være i stand til at ændre vurderingsprincip, når de bevæger sig fra en situation til en anden, især hvis situationerne er spændte eller konfliktfyldte. Det er grunden til, at vi benytter os af virksomhedshåndbøger for at kunne katalogisere relevante entiteter i de forskellige storhedsordener. Virksomheden forekommer os som et særligt sammensat sted, dvs. som et sted hvor man støder på situationer, der korresponderer med de forskellige vurderingsprincipper, vi har identificeret.

Vi har især benyttet os af en PR-håndbog for at finde frem til de objekter, som virkelig tæller, hvis man skal bestå opinionstesten, en produktivitetshåndbog for at kunne vurdere den industrielle storhed og en fagforeningshåndbog i forhold til borgerstorheden. Når det gælder den domesticerede storhed var det lidt vanskeligt. Vi fandt dog et værk skrevet af en autodidakt ingeniør, som beskriver hvordan arbejdere, der gerne vil gøre karriere, skal opføre sig, når de bliver stillet i bestemte situationer. For at finde frem til objekterne i inspirationsverdenen (som blandt andet omfatter eventyrværser) har vi benyttet os af en kreativitetshåndbog skrevet af en konsulent. For markedsverdenens vedkommende kunne vi ikke finde et fransk værk (det var



i 1980'erne, i dag kan man godt finde dem) og har derfor benyttet os af en amerikansk bog, skrevet af en mand som tjente en formue på at sælge sportsnavne til varemærkefabrikanter.

Vi har beskrevet de verdener, som er forbundet med de forskellige principper ved hjælp af en ret enkel grammatik: De stores position, subjekter, de store subjekter (i den domesticerede verden er det fx faderen, i den industrielle verden den produktive ingeniør, i opinionsverdenen idolerne osv.), måder hvorpå storhedstesten kan eksekveres og objekter, som indgår i testen (i den domesticerede verden f.eks. visitkort, i den civile verden, forfatninger, valgurner osv.).

Testbegrebet og spørgsmålet om kritikken

Hvad skal vi mere præcist forstå ved en test? Testen er det øjeblik, hvor usikkerheden om den ene eller den andens storhed er sat på spil, og hvor usikkerheden vil blive elimineret i konfrontationen med objekter – med en verden. Man kan fx forestille sig en sportstest. Der vil her være usikkerhed om evnerne, altså om den relative storhed for forskellige individers vedkommende ud fra en given standard, og man iværksætter derfor en test under fastsatte betingelser. Man vil respektere den "fælles menneskelighed" (man vil ikke lade et menneske løbe om kap med en hund), alle konkurrenter har som udgangspunkt mulighed for at vinde (princippet om den menneskelige værdighed), og man starter derfor med indledende udskilningsløb for at forhindre alt for store forskelle osv.

En anden del af vores arbejde med udgangspunkt i normativitetsmodellen bestod i at forsøge at klarlægge, hvad man forstår ved kritik. Vi gik ud fra, at kritik består i at konfrontere flere af disse ækvivalensprincipper med hinanden. I forbindelse med virksomhedshåndbøgerne blev vi opmærksomme på en række kritikpunkter og opdagede, at de seks identificerede storhedsprincipper kunne arrangeres inden for en matrice bestående af abscisser og ordinatorer. Hvert princip kan benyttes til at kritisere en verden, som er opbygget efter et andet princip. Et eksempel er den kritik, som bliver fremsat fra borgerstorhedens side. Paternalismen kan anskues som den kritiske måde, hvorpå domesticitetsverdenen beskrives, når den betragtes fra borgerstorhedens perspektiv. Selv om relationerne i virksomheden kun bør tage højde for de professionelle kvalifikationer, som er forhandlet på plads med fagforeningerne, behandler chefen stadig arbejderne, som var de børn. Inden for den samme matrice kan man naturligvis lokalisere den omvendte kritik, der består i at fordømme anonymiteten, kulden og den manglende varme i virksomheder, der betegnes som "bureaukratiske" osv. Vi har således kunnet udfylde matricens rubrikker og lave en slags katalog over de vigtigste kritikker, der gør sig gældende i nutidens samfund, især i virksomhederne.

I konfliktforløb kan man forestille sig to scenarier. En første måde at tilnærme storheder fra forskellige verdener på består i ikke at sætte spørgsmåls-



tegn ved det princip, som skal være gældende i situationen, men i stedet anklage en af aktørerne for i smug at have introduceret et andet princip. Lad mig give et eksempel. Det drejer sig om en kritik, man finder hos fx Bourdieu (1972; 1979), der betragter eksamensformen som uretfærdig, fordi eksaminatoren ikke kun tager den studerendes kompetencer i betragtning (i sprogkundskab, fysik eller andre fag), men også lader sig påvirke af de kendetegn, som afslører den studerendes sociale baggrund, de gode manerer, accenten, tøjet osv. Kritikken består i at påpege det, som vi i *De la justification* kalder en "storheds-overførsel", dvs. det faktum, at der i en situation, der grundlæggende bør være af industriel karakter funderet på specifikke kriterier, en karakterfastsættelse osv., er blevet indført en storhed af en anden type, der, alt afhængig af hvordan kritikken udformes, kan være en markedsstorhed eller en domesticeret storhed. I disse tilfælde består kravet om retfærdighed i at forlange, at situationen renses for ethvert spor af alternative storheder, så de forskellige kandidater konkurrerer på lige vilkår (som det sker ved sportsstævner, når man påpeger, at de klimatiske eller geografiske omstændigheder på uretfærdig vis favoriserer en konkurrent frem for en anden).

En anden og mere radikal form for kritik består i at mene, at det princip som individerne indordner sig under i en bestemt situation, ikke er det princip, som bør gælde. I dette tilfælde er der tale om et mere radikalt krav om ændring af situationens organisationsprincip. Muligheden for, at en konflikt hører op, afhænger af en af parternes evne til at påtvinge, evt. ved magt, et organisationsprincip frem for et andet.

Men man kan også komme ud af konflikten gennem et kompromis mellem flere storheder. I vores øjne er disse kompromiser altid meget skrøbelige. For i virkeligheden lader hver især, som om der eksisterer et ækvivalensprincip på et højere logisk niveau end de ækvivalensprincipper, som er bragt sammen.

Kompromiset forudsætter, at man ikke strækker argumenterne alt for langt og er enige om at søge et forlig. Vi har beskrevet de hyppigst forekommende kompromiser på baggrund af vores virksomhedshåndbøger. Et kompromis, som historisk set har spillet en meget stor rolle i Frankrig, er det "borgerindustrielle" kompromis, hvor borgernes og arbejdernes kvaliteter nærmede sig hinanden, da arbejdsretten blev vedtaget. Og vores pointe er, at forudsætningen for disse kompromisers holdbarhed er, at de indskrives i dispositiverne og rodfæstes i objekterne i lovgivningen, hvilket forhindrer, at der hele tiden bliver sat spørgsmålstejn ved deres logiske konsistens.

"Retfærdigheden... og kærligheden"

Jeg har indtil nu kun talt om situationer, hvor spørgsmålet om retfærdighed er på spil. Men ikke alle situationer er af denne type. Jeg har forsøgt at placere disse situationer, hvor det afgørende spørgsmål er spørgsmålet om retfærdighed, i et større univers, der omfatter en hel række andre situationer. Intentionen var både at give svar på kritikken og på en letkøbt anerkendelse. Kriti-



kerne sagde til os: "Men jeres bog glemmer magtrelationerne, den glemmer en hel masse ting". Og medløberne havde en tendens til at bruge den teoretiske ramme, som drejede det sig om en generel sociologi, der redegjorde for al menneskelig adfærd i samfundet. Vi (Laurent Thévenot og jeg) forsøgte ad forskellige baner, jeg taler her udelukkende om mine egne studier, at udarbejde en teori om handlingsregimer ud fra den betragtning, at individer i deres samspil indgår i et eller flere regimer og at kampen om retfærdighed blot er et regime blandt andre (aktørerne kan ikke tilpasse sig, den ene befinder sig måske i et regime, den anden i et andet, hvorefter samspillet ophører eller ændrer karakter; hvis samspillet er stabilt, er det snarere, fordi det er tilpasset samme regime).

For mit eget vedkommende har jeg på en måske lidt forenklet måde arbejdet med en matrice med fire regimer, men man er nødt til at begynde et sted, og jeg har derfor lagt vægt på to forskelle. På den ene side skelnede jeg mellem konfliktregimerne og fredsregimerne. Og på den anden side mellem de regimer, hvor ækvivalenserne er aktiverede, og de regimer, hvor ækvivalenserne ikke er det, dvs. er deaktiverede eller underforstået. De to modsætnings skæringspunkt giver os en matrice med fire felter. For det første et konfliktregime, hvor ækvivalenserne aktiveres: Det drejer sig om retfærdighedsregimet, som passer til storheden i økonomimodellen. I virkeligheden forudsætter henvisningen til retfærdigheden, at man allerede befinder sig i en konfliktsituation. Hvis vi ikke befandt os i en konflikt, ville vi ikke betragte problemet som et spørgsmål om retfærdighed.

Men der findes selvfølgelig også voldelige konfliktsituationer, som jeg ikke har foretaget nogen empiriske studier af, selv om det til stadighed har været min intention. I den lidt rudimentære model for handlingsregimer skitseret i *L'Amour et la justice comme compétences* skelnede jeg mellem voldelige konflikter og retfærdighedskonflikter ud fra det faktum, at ækvivalenser ikke længere spiller nogen rolle i de situationer, hvor volden har taget over. De bliver kørt ud på et sidespor, indtil der ved udgangen af de voldelige tests eventuelt indfinder sig andre ækvivalenser.

På den anden side mener jeg, at der ud over konfliktregimer, også findes fredsregimer. Vi befinder os gudskelov ikke i konstant konflikt. Ved hele tiden at tage ækvivalensernes aktivitet eller midlertidige ophør i betragtning, skelnede jeg mellem to meget forskellige fredsregimer. Det første er inspireret af Bruno Latours studier (1997) af objekter. I dette regime er de menneskelige relationer i en vis forstand pacificeret af nærværet af materielle eller symbolske objekter, i hvilke ækvivalenserne er indkapslet. Den samme opmærksomhed over for objekterne gør det muligt stiltiende og fredeligt at koordinere forventninger og handlinger. Man kunne kalde dette regime for et rutineregime. Hvis jeg siger til dig: "Jeg kommer og besøger dig kl. syv i aften, da toget afgår 18.25", er det ikke mig, som bestemmer tidspunktet for togets ankomst. Det står i køreplanen. Jeg indgår i et dispositiv, som vores relation må indrette sig



efter. Og dog er ækvivalenserne stadig nærværende, men uden at være aktive-ret på en eksplicit og diskursiv måde, som de er det i retfærdighedsregimets konflikter. Det er tilstrækkeligt at henvise til de begrænsninger, som objekt-dispositiverne udøver.

Men jeg har også overvejet muligheden for et andet fredsregime, hvor relationerne er pacificeret uden støtte fra objekterne. I dette regime, som jeg kalder kærlighedsregimet, er relationerne pacificeret, fordi individerne afviser ækvivalenserne og dermed besværliggør eller umuliggør beregningen. I udarbejdelsen af dette regime tog jeg udgangspunkt i et centralt begreb fra den kristne teologi, agape-begrebet, kærligheden som agape. I den kristne tradition står ideen om agape i modsætning til retfærdigheden, for så vidt som retfærdigheden netop kræver og baserer sig på muligheden for beregning. Uden beregning er det umuligt at gøre regnskab og sammenholde det, jeg har givet, og det, jeg har modtaget. Jeg støtter mig især til Kierkegaards fantastiske værk *Kjerlighedens Gjerninger* og foreslår en analytisk teori om kærlighedsregimet funderet på agape. Et af de interessante særtræk ved dette regime er, at individerne udviser en særlig præference for nuet. Da ækvivalenserne er sat til side, indgår fortiden ikke i form af en gæld og erindres kun ganske svagt. Hvad fremtiden angår, begribes den ikke som en plan, der skal udføres, men som et håb, der har udgangspunkt i nuet. Hvorfor har man kun en svag erindring om fortiden? Fordi beregningen er sat til side, og fordi der ikke er grobund for gensidige beskyldninger om mangel på retfærdighed. Retfærdigheden er altid retrospektiv og bagudskuende. I agape befinder individerne sig i nuet uden hele tiden at forsøge at kontrollere gevinst og tab for hver enkelt.

Jeg har især interesseret mig for de øjeblikke, hvor individerne bevæger sig fra et regime over til et andet, fx fra agape-regimet til retfærdighedsregimet. For at få et glimt af disse øjeblikke, er det bedre at rette blikket mod litteraturen, teatret eller filmen end mod sociologien! Tænk på omvæltningerne fra agape til vold. Disse opstår forholdsvis let, da agape-regimet er helt ubekendt med ækvivalenser, og derfor temmelig ustabil. I bund og grund har de to mest modsatrettede regimer – kærligheden og volden – det til fælles, at de udgrænser ækvivalenserne, at de ikke stabiliseres af ækvivalensernes tilstedeværelse. Det bliver på fortræffelig vis skildret i en film, jeg holder meget af, af en bosnisk filminstruktør, som på fransk har titlen *Le Temps des Gitans* [Sigøjnernes tid]. Det er en meget smuk film, fordi man her på fortrinlig vis bliver vidne til de konstante og meget hurtige skift mellem usædvanlig generøsitet, uforbeholden kærlighed og ekstrem vold.

Når det hverken er et spørgsmål om "retfærdighed" eller "kærlighed"...

Et andet scenarium melder sig i *La Souffrance à distance* (1993), som er en bog, jeg arbejdede på det år, jeg tilbragte på *Institute for Advanced Study* på Princeton. Dette arbejde er ikke baseret på empiriske studier, men foreslår en analytisk



rekonstruktion af de moralske kategorier, der kan mobiliseres, når mennesker gennem medierne konfronteres med en repræsentation af reelle lidelser. Det afgørende ved disse situationer er, at seerne ikke kan intervenere direkte, fordi disse lidelser finder sted langt borte, hvorfor seerne ikke har mulighed for at handle. Det "materiale", jeg benyttede mig af, bestod primært af litterære værker, og jeg havde stort udbytte af det glimrende bibliotek på Princeton. Bogen omhandler især det 18. og 19. århundrede, men det spørgsmål, som i virkeligheden optog mig, var meget aktuelt og direkte politisk. Jeg var, som så mange andre i årene 1992-95, meget optaget af det, der foregik i eks-Jugoslavien, og af det forfærdelige misforhold mellem den ganske gode information, der nåede frem til os, om fuldbyrdede rædsler, og de europæiske landes politiske magtesløshed og modstand mod at gribe ind. Dette gjaldt selv de lande, der gik ind for en militær løsning.

Mens jeg i det foregående stillede mig selv det spørgsmål, hvordan individer, som personligt har uretfærdigheden eller lidelsen tæt inde på livet, tager parti i situationerne, har jeg denne gang forsøgt at forstå de positioner, som man kan indtage, hvis man ikke selv er direkte berørt af lidelser, fordi de foregår for langt væk til, at man kan handle, medmindre man engagerer sig politisk. Med fremkomsten af de moderne medier er det, som er inden for synsvidde, ikke mere inden for politisk rækkevidde. Jeg tog udgangspunkt i den arketypiske situation, som så tit er blevet kommenteret, med en person der ser fjernsyn og ser billeder af massegrave, massakrer mm. glide henover fjernsynsskærmen uden at kunne gribe ind. Denne situation har i Frankrig givet anledning til mange kritiske kommentarer, hvor man beskylder medierne for ligegyldighed og endog seerne for at være perverse. Jeg valgte at se det fra en anden vinkel og stillede mig selv spørgsmålet, hvilke moralske ressourcer en velmenende seer kunne trække på i en sådan situation. Mit argument var, at øjenvidnet ikke er moralsk berettiget til at modtage denne type information, medmindre han eller hun forsøger at slippe ud af passiviteten ved at sætte sig selv i en position, hvor man griber til den eneste handling, der er inden for rækkevidde og henvender sig til en anden om det, man har set og dermed viderebringer den information, man har modtaget og de følelser det har fremkaldt. Jeg tror i virkeligheden, at denne overførsel af følelser er helt afgørende for at forstå, hvordan den offentlige mening og mobiliseringen omkring politiske sager opstår.

Jeg gik således i gang med at beskrive de legitime diskursive former, der er egnet til på én gang at overføre information om lidelsen og om følelserne hos dem, der viderebringer informationen. Jeg mente, man skal rette blikket mod den sidste halvdel af det 18.-århundrede og introduktionen af det, som Hannah Arendt (1967) kalder en "barmhjertighedspolitik". Jeg støtter mig især til en meget væsentlig bog: *The Theory of Moral Sentiments* af Adam Smith (2002). En barmhjertighedspolitik er ikke en retfærdighedspolitik. Det er ikke spørgsmål om at afklare, hvorvidt det, der er overgået den og den person, den og den



klasse eller det og det folk, er retfærdigt. Barmhjertighedspolitik er at vide, hvad det er muligt at gøre, så man hurtigt kan få sat en stopper for de umenneskelige lidelser. Jeg mener, at Adam Smith i *The Theory of Moral Sentiments* indfører en logisk ramme, hvori en barmhjertighedspolitik kan udfolde sig. Hans projekt er at fundere en moral, en politik og en sociologi på et minimumsgrundlag, ligesom Newton grundlagde himmelmeknikken på basis af den universelle tiltrækning. Og hvad anbringer han i hjertet af denne konstruktion? Han anbringer et menneske, der lider, og et menneske, der betragter det. Det er betagende og i grunden meget interessant at se, hvordan han i slutningen af det 18. århundrede forsøger at genskabe en komplet social verden på basis af denne interaktion, som medieres af blikket. Hans genstandsfelt er en sympati, der kan etablere sig med forestillingsevnen som forbindelsesled mellem den, der ser, og den, som lider. Adam Smith angiver flere mulige positioner. For det første en position, hvor den, som ser, har sympati for den, der lider, og antipati over for den, der påfører lidelsen. For det andet en position, hvor den som har sympati for den, der lider, også har sympati for den velgører, som kommer den lidende til hjælp. På dette grundlag har jeg forsøgt at skelne mellem og beskrive to forskellige topikker. Med udtrykket topik, som er lånt fra retorikken, menes der de beskrivelsesregistre, som gør det muligt at overføre repræsentationen af lidelsen og de følelser, det vækker, til andre. Fra et pragmatisk perspektiv er der tale om en kompleks operation. På den ene side skal man viderebringe en kendsgerning: "Jeg så en mand blive hængt". Men denne kendsgerning kan ikke viderebringes på den samme udjævrende måde, som er gældende inden for de objektive videnskabelige eller tekniske discipliner, og som har noget uanstændigt over sig, når det bliver anvendt på menneskelige lidelser. Man skal altså på samme tid viderebringe konstateringen og de følelsesmæssige reaktioner, den fremkalder.

Jeg har identificeret et første deskriptivt register, en første topik, der hos Adam Smith svarer til den position, som består i at sympatisere med offeret og have antipati for bøddlen. I dette tilfælde ledsages konstateringen af en anklage og en udpræget følelse af indignation. Jeg har derfor kaldt denne topik for *anklagetopikken* eller angivelsestopikken, og jeg har forsøgt at beskrive dens genealogi med udgangspunkt i en analyse af pamflettens litterære genre, som den etablerede sig gennem det 18. århundrede.

Men man kan også identificere en topik, hvor man ser bort fra bøddlen og ikke kun sympatiserer med offeret, men også med den velgører, som kommer ham eller hende til hjælp. Jeg har kaldt denne anden topik for følelsestopikken. Jeg har forsøgt at vise, hvordan den blev skabt som deskriptiv genre på baggrund af romangenrens udvikling i det 18. århundrede, navnlig hos Laurence Sterne og Samuel Richardson, som var med til at skabe den sentimentale romangener i det 18. århundrede.

Jeg har analyseret, hvordan disse to topikker fra slutningen af det 18. århundrede har været genstand for kritik. Disse to kritikker – kritikken af angivel-



sestopikken og kritikken af følesestopikken – begynder at nærme sig hinanden for derved at bane vejen for et tredje beskrivelsesprog, som Baudelaire efter min mening er ophavsmand til. Kritikken er dobbeltmoralisk, da den i virkeligheden blot tilfredsstiller kritikerens trang til at anklage. Følelsen er dobbeltmoralisk, fordi den person, der foregiver at føle medlidenhed, i virkeligheden finder glæde i de ulykkeliges lidelser. Hvilken position skal man indtage over for lidelsen? Der er stadig en mulighed tilbage: Æstetiseringen. Det eneste, man kan gøre for den ulykkelige er at fremstille hans lidelser som almene og omdanne dem til et æstetisk objekt. Jeg har forsøgt at beskrive denne tredje topik – som jeg kalder den æstetiske topik – og vise, hvordan den kommer til udtryk hos Baudelaire og Nietzsche, og tættere på vor tid hos Bataille og Genet.

Som det fremgår, er min pointe, at man for at forstå forholdet mellem medier, humanitær moral og politik skal unddrage sig fascinationen af fjernsynet og analysere, hvordan de kategorier, vi benytter os af i dag, er skabt i fortiden. Således kan vi bedre imødegå det, som medierne fører med sig. Vi er vidne til, hvordan flere af de positioner, som vi indtager over for medierne og de politiske blindgyder, det fører med sig, skyldes, at de tre topikker, som jeg har talt om, i dag befinder sig (af grunde, som det ville tage for lang tid at gøre rede for her) i en krise, så det at indtage en acceptabel moralsk position over for lidelsen på afstand og tilmed identificere hvem ofrene er, er genstand for uløselige konflikter.

Perspektivskiftet med *Kapitalismens nye ånd*

De la justification og de efterfølgende værker har været genstand for forskellige kritiske kommentarer, hvoraf de tre vigtigste var at glemme historien, at negligere magtrelationerne og at lægge for stor vægt på mikrosituationerne på bekostning af en makrosociologi. I *Le Nouvel Esprit du capitalisme* (udarbejdet i samarbejde med Ève Chiapello, 1999) tager vi disse forskellige kritikpunkter op. På den ene side har vi bestræbt os på at beskrive opkomsten af et nyt regime ("projektregimet" som for tiden er ved at etablere sig, samtidig med at et af de regimer, vi tidligere har beskrevet – domesticitetsregimet – er ved at gå i glemmebogen). Det førte os til at anlægge et historisk perspektiv på kapitalismens udvikling i løbet af de sidste 30 år og, som konsekvens heraf, indtage et makrosociologisk perspektiv. På den anden side har vi funderet denne dynamik på artikulationen mellem situationer, der er domineret af styrkerelationer eller magtrelationer (som kendetegner det, vi kalder "forskydningsregimet"), og situationer, der er karakteriseret ved en søgen efter legitime retfærdiggørelser og anerkendelse af de krav, som er rettet imod retfærdigheden (i overensstemmelse med et regime, som vi kalder "kategorisering"). Det, som har gjort det muligt for os både at operere med kraftrelationer og legitime relationer har været en let drejning af det testbegreb, vi allerede benyttede os af i *De la justification* som betegnelse for de operationer, hvorigennem personer-



nes overbevisninger konfronteres med virkeligheden. I den ændrede model, som blev introduceret i *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, forudsætter vi, at enhver test er en "styrketest" (i Bruno Latours betydning), men at den under visse betingelser kan anses for at være legitim. De legitimitetsbetingelser, som testen er underkastet, kan være mere eller mindre opfyldt, således at der eksisterer et kontinuum mellem den rene styrke og den legitime test (man vil snarere kunne sige, at testen fremviser en vis robusthed over for beskyldninger om illegitimitet, for ingen test er definitivt beskyttet mod kritik).

Forskydningen og kritikken: Forandringens dynamik

Lad os tage et enkelt eksempel, som vi brugte i *Le Nouvel Esprit du capitalisme* for at skelne mellem disse to logikker: Forandringsdynamikken for de spilleregler, som omgiver sportstests (men man kunne lige såvel tage udgangspunktet i skoletests). Lad os altså fra starten antage en bestemt slags sportstest, der er forsynet med et reglement, som fastsætter, hvordan den skal udføres for at være retfærdig, og for at testresultaterne skal kunne accepteres. Det handler i høj grad om en styrketest, der er underlagt visse legitimationskrav. Det vigtigste i disse krav er utvivlsomt, at det er specificeret, hvilken slags kraft man kan mobilisere. For at testen skal være legitim, skal den først og fremmest være en test af noget bestemt (stangspring, løb, eller i skoleregi, latin, sociologi osv.) og ikke en test af noget ubestemt. Det er i øvrigt uden tvivl den ubestemte karakter af de kræfter, som inddrages i en test, og som konsekvens heraf testens ubestemte karakter, som er et af voldens primære kendetegn.

Den rene styrketest nærmer sig dette, da den hverken forudsætter en kvalificering af den kraft, der er i spil, eller gør noget for at eliminere parasitære kræfter. Kritikken af testen, som i det eksempel jeg allerede har omtalt med skoletesten og det sociale handicap, består altså i at afsløre de kræfter, som blander sig i testen, men på en underforstået, hemmelig måde uden eksplicit at blive medregnet. Kritikken kræver en rensning af testen og en ændring af dispositivet, som så vidt muligt eliminerer de parasitære kræfter. Det er den pris, man må betale for at re-legitimere de tests, der er rejst tvivl om. Denne rensning af testen sker ved at ændre på reglementet og kategorierne.

Disse to testformer er i overensstemmelse med de to handlingsregimer: I den første, der er tilpasset ideen om en netværksverden, holder man sig på let afstand ved at transformere og forskyde sig, hver gang ens udholdenhed er truet i testen. I dette forskydningsregime har ændringerne en lokal karakter i den betydning, at de er indskrevet i et "immanensplan" og udelukkende er genstand for en begrænset refleksivitet, uden at der eksisterer en egentlig oversigtsposition. Som følge heraf medfører de ændringer, som forskydningerne har forårsaget, ikke en umiddelbar reorganisering af de kategorier, som strukturerer repræsentationen – navnlig de juridiske – af den sociale verden. I modsætning til dette regime har vi kategoriseringsregimet, der baserer sig på en helt anden metafysik – en metafysik på to niveauer, der indbefatter en



henvisning til de konventioner, der gør krav på almen gyldighed – hvor forskydningerne er genstand for en bedømmelse, som forbinder dem med konventioner gennem en generaliseringsproces. Det andet regime sættes i gang af kritikken, når den forsøger at opsummere alle de ændringer, som forskydningerne har forårsaget (hvilket forudsætter, at de identificeres, bringes under ækvivalens og opstilles i serier) og sætter spørgsmålstejn ved deres legitimitet, det vil sige om de er adækvate med kravene til det fælles bedste. Det er grunden til, at kritikken delvist allierer sig med normativiteten og har en juridisk tilgang til de sociale relationer. Men det er også grunden til, at kritikken, som er forpligtet på at undersøge om forskydningerne medfører skadelige ændringer for det fælles bedste (eller overskrider princippet om det “menneskelige fællesskab”), ofte risikerer at være “forsinket” i forhold til forskydningerne. Det er derfor alt for letkøbt og temmelig uretfærdigt, især i perioder med hurtige forskydninger, at anklage den moralske indignation for “konservervativisme” eller endog for at være “reaktionær”.

Ikke kun af teoretiske grunde

Vi gik i gang med *Le Nouvel Esprit du capitalisme* i begyndelsen af 1995. Vi havde behov for at genvinde fodfæstet og skabe en sociologi, som kunne kaste et mere historisk og mere “overblikstigt” lys over en social verden, som jeg i lighed med mange andre følte var i færd med at forandre sig grundlæggende uden klart at kunne identificere det, som var ved at ske, og som derfor gav mig en følelse af ubehag. Jeg følte det samme ubehag som så mange andre over forringelsen af de sociale forhold for mange mennesker i halvfemserne og over for den diskurs, som den triumferende liberalisme, på én gang optimistisk og fatalistisk, gjorde gældende. Jeg fik indsigt i den økonomiske sociologi takket være mit samarbejde med Ève Chiapello. Vi besluttede os for at analysere de nye diskurser og de nye ledelsespraksisser, som var undergået store forandringer, siden jeg skrev *Les Cadres* [Lederne] (1982). Ève Chiapello, som underviser ved L'École des hautes études commerciales (HEC), havde, da vi begyndte, en langt større indsigt end jeg i disse forandringer.

En scenografi med tre aktanter

Som man siger: “Når man spiser, kommer appetitten”. At arbejde sammen er gavnligt for ambitionsniveauet, da man stiller hinanden spørgsmål, som man ikke umiddelbart kan svare på, og derfor stimulerer den videnskabelige forskning. Det var på den måde, at vi lidt efter lidt og uden en på forhånd udtænkt plan nåede frem til endnu en gang at stille det klassiske spørgsmål om kapitalismens dynamik. *Le Nouvel Esprit du capitalisme* baserer sig på en scenografi, der har tre aktanter (og ikke tre “aktører”, da det ikke drejer sig om fysiske personer, men om abstrakte entiteter, der handler i teksten): *Kapitalismen*, *kapitalismens ånd* og *kritikken*. Dynamikken beror i vid udstrækning på kritikken. Det er først og fremmest under påvirkning af kritikken, at kapitalismens ånd forandrer sig.



Hvorfor lægge vægt på kapitalismens ånd, et begreb vi som bekendt har lånt fra Max Weber? Minimumsdefinitionen af kapitalismen er, at den er karakteriseret ved kravet om ubegrænset akkumulation med fredelige midler (som Max Weber siger) ved hjælp af lønmodtageren og konkurrencen. Det er en klassisk definition. Et sådant system er ikke i sig selv specielt motiverende, men den fortsatte akkumulation forudsætter, at et stort antal mennesker involverer sig i akkumuleringsprocessen. De ansatte må derfor have gode grunde til at engagere sig ud over udsigten til ubegrænset akkumulation og efterfølgende reinvestering af fortjenesten, som de i øvrigt ikke kan være sikre på at få udbytte af. Det, som vi kalder kapitalismens ånd, indeholder disse motiver for engagement. Den består af tre elementer: Først og fremmest de motiver, der er i stand til at gøre deltagelsen i den kapitalistiske proces "stimulerende". Disse motiver appellerer til glæden ved at stå ansigt til ansigt med uvisheden og til forventningen om en "frigørelse". Det andet motiv er en forsikring om trykthed i livet, for sin fremtid og sine børn. Og endelig, det tredje element: Retfærdighedsmotivet, der gør det muligt at retfærdiggøre ens deltagelse i kapitalismen, for så vidt den tjener det fælles bedste. Disse retfærdiggørelser er meget vigtige for ledere for at kunne imødegå kritik fra deres underordnede. Kapitalismen kan ikke selv tilvejebringe disse retfærdiggørelser, da den eksisterer uafhængigt af moralske og politiske krav. Det er derfor op til kritikken at tilvejebringe disse retfærdiggørelser, som kapitalismen kan bemægtige sig og inkorporere i dens "ånd". Disse retfærdiggørelser appellerer til normative holdpunkter, der er eksterne i forhold til kapitalismen, og som svarer til de "regimer", som optræder i *De la justification*.

Kritikkens rolle i forhold til kapitalismen rummer flere aspekter. Den er på én gang det, som sætter spørgsmålstegn ved kapitalismen og bringer den i fare, samtidig med at den sikrer kapitalismens overlevelse og hjælper den med at transformere sig, i det omfang kapitalismen formår at inkorporere de elementer, som kritikken påpeger. Lad os antage, at der ikke blev lyttet til kritikken, og at den ikke tjente noget formål, eller at der bliver lyttet til den og at den delvist blev genindlemmet i den kritiske proces. Man skal holde sig det faktum for øje, at de retfærdiggørelser, som bliver inkorporeret i kapitalismens ånd, ikke blot er ideologier, "verbale ytringer" uden reelle virkninger. Retfærdiggørelserne må inkorporeres i dispositiver for at være troværdige. Disse dispositiver er først og fremmest testordninger, hvorigennem udvælgelsen af individerne foregår. Heraf følger, at kapitalismens ånd på et givent tidspunkt sætter nogle reelle begrænsninger for akkumulationsprocessen. I de perioder, hvor kapitalismen løsriver sig fra mange af disse begrænsninger – det vil sige i de perioder, hvor "ånden" er svag – er akkumulationen hurtigere og mere omfattende (vi mener, at vi for tiden befinder os i en fase af denne type). Men en akkumulation, der har frigjort sig fra mange af de tidligere begrænsninger, udøver så mange ødelæggelser af det sociale netværk, at den ender med selv at bringe den kapitalistiske proces i fare. Der er derfor risiko



for, at kritikken genkomst vil antage voldelige og ekstreme former, som det ifølge Karl Polanyi (1985) skete i første halvdel af det 20. århundrede, hvor fascismen og stalinismen opstod som reaktion på den fuldbyrdede ødelæggelse af det, han kalder det "liberale credo".

Kapitalismens dynamik

En stor del af bogen er helliget analysen af kapitalismens dynamik i forhold til kapitalismens ånd og kritikken af den. Ved endnu en gang at låne et webersk udtryk kan kapitalismens ånd betragtes som, et "historisk væsen". Den ændrer sig fra periode til periode. Vi skelner mellem tre kapitalistiske åndstyper, selv om bogen primært er en undersøgelse af den tredje type, som, mener vi, er i færd med at erobre en afgørende position. Den første ånd, som man finder beskrevet hos Weber og Sombart, er knyttet til den borgerlige figur. Tilskyndelsen er båret af viljen til foretagsomhed. Tryghedselementet er funderet i den borgerlige moral, hvor man lægger vægt på familiedyder, ejendomsbesiddelse og sparsommelighed. Og endelig bliver retfærdighedskravet varetaget af "barmhjertigheds-" eller "paternalisme" dispositiverne (udtrykket skal her forstås i dets banale og verdslige betydning, som det blev opfattet i det 19. århundrede). En anden ånd aftegner sig i 1930'erne i forbindelse med de store integrerede og organiserede virksomheder. Den dominerende figur er den aflønnede leder (i Frankrig *le cadre*). Stimulationen sikres ved at tilskynde til en stræben efter "magt", tryghed i karriereplanlægningen (og adskillige dispositiver knyttet til velfærdsstaten). Retfærdighedskravet påkalder sig tilknytningen til staten, en omfordeling af produktionsoverskuddet og udvikling af kompetence meritokratiet. Kapitalismens nye ånd, som vi har beskrevet frembruddet af, baserer sig på netværkssamfundet, på "ledelses-" eller "coachingfiguren", der står i spidsen for de midlertidige "projekter", og hvor den vigtigste kvalifikation er evnen til at knytte forbindelser. "Lederen" er "retfærdig", hvis han ikke forbeholder udbyttet af disse forbindelser til sig selv, men faktisk tilgodeser de andre "medarbejdere" i det projekt, han står i spidsen for, og således styrker deres "ansættelsesmuligheder", dvs. øger deres chance for, ved afslutningen af "projektet", at blive genansat i et andet "projekt". Overgangen fra et projekt til et andet er inden for denne logik den store test.

Enhver af disse former for kapitalistisk ånd må svare på kritikken og er hver især rettet imod én hovedmodstander. Den første "ånd" gør front imod den traditionalistiske kritik og viser, at kapitalismen, samtidig med at den frigør mennesker fra det traditionelle samfunds begrænsninger, genskaber en form for sikkerhed og tilfredshed inden for de samme moralske begrænsninger. Den anden ånd modsvarer den socialistiske eller kollektivistiske kritik, idet den bestræber sig på at vise, at samtidig med sikringen af friheden (demokratiet) fører kapitalismen de samme fordele med sig i form af rationalitet (planlægning), tryghed og social retfærdighed. Man kan spørge sig selv (selv



om det ikke er en idé, vi har udviklet i bogen), om den tredje ånd ikke vil bestræbe sig på at forsoner de meget mobile aktiviteter med kortsigtede mål, der gør det pirrende at deltage i "mafiøse" aktiviteter og ulovlig handel – aktiviteter, der støtter sig til "netværksdannelser" på et ulovligt grundlag med krav om sikkerhed og fast definerede moralske og legale grænser.

To former for kapitalismekritik

Vi skelner mellem to former for kapitalismekritik, som har været i spil siden det 19. århundrede (en distinktion som César Grana foretog, og som Ève Chiappello har udviklet i sin bog *Artistes versus managers*, 1998): På den ene side en "social kritik", som udspringer af indignationen over de velhavendes udbytning og egoisme, og på den anden side en "kunstnerisk kritik", som peger på desillusionen, den manglende autenticitet og undertrykkelsen i en verden, der er underlagt kapitalens herredømme.

Ved at sammenligne managementlitteraturen fra 1960erne med den fra 1990erne beskrev vi de nye dispositiver, der dels er orienteret mod profitten dels mod dannelsen af en ny "ånd". Det var muligt, fordi managementlitteraturen orienterer sig i to retninger: Jagten efter økonomisk udbytte og jagten efter en normativ retfærdiggørelse. Hvordan kan den unaturligt store fortjeneste retfærdiggøres? Vores pointe er, at de eksisterende regimer ikke er tilstrækkelige til at beskrive den normativitetstype, som ser dagens lys med dannelsen af kapitalismens nye ånd, og at man for at forstå de retfærdiggørelser, der er ved at etablere sig, må skitsere konturerne af et syvende regime, som vi kalder "projektregimet". I dette "regimes" orden er verden et "netværk", og de mennesker, som fortjener ros for den højeste fælles "aktivitet", er "mobile" og "fleksible" osv. Men eftersom netværket ikke kan støtte sig til en afgrænset totalitet, baserer retfærdigheden i dette regime sig på kortvarige enheder og projekternes afgrænsede varighed. Det er inden for projekterne, at omfordelingen finder sted. Den "store" er en leder som ved, hvordan man etablerer forbindelser uden for de snævre cirkler, og hvordan man får de andre deltagere i projektet til at profitere af det osv.

Vores analyse af de forandringer, som munder ud i dannelsen af kapitalismens nye ånd, fik os til påny at se på elementer af den økonomiske og kulturelle historie i perioden fra omkring 1965-67 til ca. 1995. De fleste af vores eksempler er taget fra Frankrig. I betragtning af det detaljeringsniveau, som vi gerne ville dykke ned i, var det ikke muligt at arbejde komparativt i forhold til alle industrialiserede lande, selv om en sådan sammenligning ville være ganske interessant. Vores pointe er, at man må tage maj 68 og de måneder, der gik forud, og især dem, der fulgte efter, alvorligt, da kapitalismen på det tidspunkt var i krise og udsat for heftig kritik og angreb. Vi forsøgte at vise, at kapitalismens ledende repræsentanter var meget nervøse, og at det var en periode, hvor den kunstneriske kritik for første gang spillede en rolle, der var lige så vigtig som den sociale kritik, navnlig i forhold til de intellektuelle kompetencers



stigende betydning for skabelsen af profit og det stigende antal studerende, unge ledere og ingeniører.

Kritikken fra begyndelsen af 70'erne drejer sig om hovedparten af de vigtigste tests. Arbejdsgivernes første reaktion bestod i at forsøge at centrere debatten omkring meget konventionelle tests (de "institutionaliserede tests"), som de "professionelle" relationer afhænger af, fordelingen af løn, profit og omfordeling for således at opnå fælles fodslag med fagforeningerne. Det er først og fremmest den sociale kritik, der bliver vægtet på bekostning af den kunstneriske kritik, som kræver mere autonomi og frigørelse af kreativiteten, og hvor kravet om "self-management" udgør en af vektorerne i virksomhederne. Chaban-Delmas' og Delors' "nye samfund" er svaret på denne sociale kritik. I perioden omkring 1969-1973 blev der på det nationale plan underskrevet en del aftaler, som fx aftalen om videreuddannelse, arbejdstidsaftaler, pensionsordninger mm., som bidrog til at øge trygheden i ansættelsen. Men aftaler og lønstigninger er dyre. Den sociale fremgang lagde ikke en dæmper på den højroastede kritik, som gik hånd i hånd med en meget kostbar omstrukturering af produktionen. Fra omkring 1974 ændrer arbejdsgiveren strategi på grund af indtægtsnedgang i forbindelse med den første oliekrise. Forandringen kunne ikke føres tilbage til en "stor orkesterleder", der agerer i al hemmelighed og træffer en klar beslutning. Den er resultatet af en mængde små forskydninger, der drejer sig om fx arbejdstimer, ledelsens rolle, den hierarkiske rangorden, arbejdsorganisationen, den type maskiner man bruger osv. Disse forskydninger er først og fremmest genstand for et svagt institutionaliseringsniveau og en begrænset refleksivitet, som man takket være konsulenternes arbejde får koordineret på en mere systematisk måde. Man befinder sig ikke mere inden for kategoriseringslogikken, som er dominerende i begyndelsen af 70'erne. Arbejdsgiveren søger efter nye indtægtsveje gennem små forskydninger, der kommer til at forandre testenes sted og karakter. Disse forskydninger er små organisatoriske ændringer af tilsyneladende begrænset omfang.

Paradokset består i, at fagforeningerne og protestbevægelserne overtager ledelsen af arbejdskraften og får den til at makke ret uden politisk indblanding af mere undertrykkende karakter og oven i købet i ly af en forandring, som skulle have været fuldbyrdelsen af 68, da socialisterne kommer til magten [i 1981]. Denne række af forskydninger kommer bag på kritikken, som desuden har sine egne problemer at slås med omkring kommunismens ophør og en verden, som den ikke mere forstår og ikke længere ved, hvordan man skal fortolke. Fagforeningernes og arbejdskraftens svækkelse i løbet af 1980'erne er på mange måder et resultat af disse forskydninger. Vi har forsøgt at skabe os et overblik både over de forandringer og forskydninger, som indtraf, samt de ødelæggende virkninger, de har forårsaget inden for det sociale netværk. Vi viser dernæst, hvordan disse forskydninger blev fulgt op af tavshed fra kritikken, som frygten for arbejdsløshed også bidrog til. Man kan groft sagt gøre



denne ledelsesmæssige tilbageerobring op ved at se på de tal, der viser nedgangen af strejkedage, stigende lønforskelle og profitaftak i arbejdsgiverens favør. På det globale niveau blev omstruktureringen af kapitalismen efterfulgt af en uhemmet ekspansion i løbet af 1980'erne. Men som følge af stigningen i midlertidige ansættelser, fattigdom og social ulighed i årene 1985-95 genopstod indignationen, som gav anledning til kritikens progressive genkomst, første gang i slutningen af 1980'erne med den "humanitære" handlingsparole, derefter med dannelsen af nye bevægelser som "Sud", "Droits Devants", "AC" osv. Denne opblomstring af kritikken førte derefter til et nyt opsving i reformviljen hos flere mennesker – hos højere embedsmænd, foreningsmedlemmer, "progressive" ledere m.fl. Vi viede et kapitel til analysen af bestemte reformprojekter, som fx "virksomhedskontrakten", som, vi mener, har en direkte sammenhæng med orienteringen mod projektregimet. Perioden med "forskydninger" efterfølges af en periode præget af nye bestræbelser på kategorisering med det formål at skabe et nyt "regime". De eksisterende regimer er for utilstrækkelige til, at retfærdigheden kan udøve sit virke inden for det, vi kalder den "konneksjonistiske" verden og som opstod i kølvandet på 1970-80'ernes forskydninger.

Det er i store træk bogens skelet. Det sidste kapitel handler om spørgsmålet om den kunstneriske kritik og om søgen efter autenticitet. Jeg glemte at nævne, at mange af de forskydninger, som begyndte at være virksomme fra og med 1970'erne, blev muliggjort af kapitalismens indlemmelse af store dele af den kunstneriske kritik (som arbejdsgiverne med fynd og klem oprindeligt forkastede i 1968), især kravet om autonomi. Det forklarer et af paradokserne i 1980'erne: Mange af de tidligere venstreorienterede fik ledende poster og gjorde indtryk af enten ikke at indse eller forstå betydningen af den voksende gruppe af midlertidigt ansatte og den stigende sociale ulighed. Det virkede, som om deres kritiske evner var blevet bedøvede. Men det skyldtes måske i virkeligheden, at de delvist fik opfyldt den kunstneriske kritiks krav.

Hvilken kunstnerisk kritik i dag?

Det spørgsmål, som vi forsøger at stille i slutningen af bogen, var følgende: Hvordan kunne man forestille sig den kunstneriske kritik i dag? På hvilket grundlag er det muligt at genoptage den i betragtning af, at den på mange måder har fremmet kapitalismens omstrukturering i løbet af de sidste 20 år? Det er vanskeligt at tage udgangspunkt i forslag fra den eksisterende kritik af kapitalismen – som vi gjorde i forbindelse med den sociale kritik – ganske enkelt fordi disse forslag slet ikke eksisterer. Aktuelt er den kunstneriske kritik nået til et dødt punkt, eller også gentager den sig selv med krav om frigørelse fra den traditionelle "borgerlige moral", som svarer til at kæmpe mod vindmøller, eftersom den nye kapitalisme ikke har behov for at læne sig op ad en "borgerlig moral", men groft sagt gør grin med den. Det fik os til at fremsætte en programerklæring. Vi vil genoptage den kunstneriske kritik inden for



frigørelsesområdet, som er et af dens foretrukne områder, ved at afkoble den fra mobilitetskravet, som den ellers lige siden det 19. århundrede har været tæt forbundet med: Borgerskabets groft sagt besiddende, tunge rodfæstethed over for bohemeverdenens nomadiske lethed og frihed. At knytte frigørelse sammen med kapitalisme og mobilitet er ikke længere muligt i en tid, hvor mobilitetskravet er et af kapitalismens yndlingsord, og hvor de nye profit-skabende helte fremstiller sig selv som "nomader", som personificeringer af de kvaliteter, som kunstnerne tidligere gjorde krav på.

Undervejs har vi skitseret en udbytningsmodel, der er i overensstemmelse med de nye tendenser inden for kapitalismen i en konneksionistisk verden centreret omkring udbygningen, der ikke kun skyldes store formueforskelle i fast ejendom, men også mobilitetsforskelle, hvor spillereglen er, at hver aktør i den kæde, som fører til stigende akkumulation, overfører omkostninger og handicaps til de mindre mobile. Mobiliteten fungerer i dag mere end nogensinde som et middel til at inkassere fortjenesten. Det har i dag ført til det, man ville kunne kalde en "ny klasse" og en politisk situation, som minder meget om borgerskabets i det 19. århundrede. Denne nye klasse kan i virkeligheden ud fra et subjektivt synspunkt betragtes som "venstreorienteret" i dens opposition til det tidligere borgerskab, som den både har og på sin vis stadig kæmper imod, for at dens frigørelsesideal kan sejre, især inden for sædernes og mobilitetens område (lige som borgerskabet opfattede sig selv som venstreorienterede i deres kamp mod "enevældens standhaftighed"). Men samtidig er denne nye klasse – der ikke blot geografisk, men også når det gælder relationer og ideer er meget mobile – sande mestre i at drage fordel af netværksverdenen. De udgør i mange henseender den "udbytende" klasse, der ved, hvordan man skal udnytte de nye muligheder til skade for det fælles bedste, ligesom borgerskabet gjorde det i det 19. århundrede. Deri består denne klasses tvetydighed. Det er nødvendigt at se det i øjnene og samtidig fx holde op med at gøre den unge, frigjorte og mobile designer, der tilbringer sin tid mellem London, New York og Paris, til en subversiv helt, der står i modsætning til den provinsielle håndværker eller til den forretningsdrivende direktør fra provinsen, der letkøbt karakteriseres som "vichyste"³ med alle sine gamle, idiotiske og traditionelle værdier og sit imbecile domesticitetsregime. I virkeligheden er den mobile den mest tilpassede til kapitalismen i dag, mens den anden langsomt er ved at forsvinde og truet på sit levebrød og derfor "reagerer" i tråd med nationalismens og racismens forfærdelige løsen. Men hvis man ønsker at komme disse reaktioner i forkøbet, må man helt præcist analysere, hvad det er for en historisk situation, vi står i, og se i øjnene, at de mindre mobile er truet af midlertidige ansættelser (som yderligere forstærkes af deres magtesløshed over for den manglende andel i fast ejendom og formue, dog arbejderne mere end lederne) og har brug for at blive beskyttet i stedet for at blive glemt i historiens skraldespand. Forsvaret af de mindre mobile bør være et krav i venstrefløjens kritik.

Oversat af Steen Lindorf Jensen



Noter

1. Groupe de Sociologie Politique et Morale, stiftet i 1985 af Luc Boltanski.
2. En fortsættelse af denne diskussion kan læses i denne tekst af Luc Boltanski, redigeret af Cécile Blondeau og Jean-Christophe Sevin for ethnographiques.org.
3. [Der refereres til det konservative Vichy-regime, der i perioden 1940-1944 under ledelse af general Pétain samarbejdede med den tyske besættelsesmagt. O. a.]

Litteratur

- Arendt, Hannah (1963): *On Revolution*. New York: Viking Press.
- Boltanski, Luc (1982): *Les Cadres. La formation d'un groupe social*. Paris: Minuit.
- Boltanski, Luc, Yann Darré og Marie-Ange Schiltz (1984): "La dénonciation", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 51: 3-40.
- Boltanski, Luc (1990): *L'Amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*. Paris: Métailié.
- Boltanski, Luc og Laurent Thévenot (1991): *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.
- Boltanski, Luc (1993): *La Souffrance à distance*. Paris: Métailié.
- Boltanski, Luc (1993): "Dissémination ou abandon: la dispute entre amour et justice. L'hypothèse d'une pluralité des régimes d'action", i Paul Ladrière, Patrick Pharo, Louis Quéré (red.): *La Théorie de l'action. Le sujet pratique en débat*, Paris: CNRS.
- Boltanski, Luc (1996): "Alertes, affaires et catastrophes", i *Actes du séminaire du programme: Risques collectifs et situations de crise*, Paris: CNRS.
- Boltanski, Luc og Ève Chiapello (1999): *Le Nouvel Esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard.
- Boltanski, Luc (2003): "La gauche après mai 1968 et l'aspiration à la révolution totale" i *Cosmopolitiques (République cherche démocratie et plus si aff.)*, 3: 19-39.
- Bourdieu, Pierre (1972): *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Genève og Paris: Droz.
- Bourdieu, Pierre (1979): *La Distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Éditions de Minuit.
- Chateauraynaud, Francis (1991): *La Faute professionnelle. Une sociologie des conflits de responsabilité*. Paris: Métailié.
- Chiapello, Ève (1998): *Artistes versus managers. Le management culturel face à la critique artiste*. Paris: Métailié.
- De Blic, Damien (2000): "La cause de la critique". *Raisons politiques*, 4: 149-158.
- Dodier, Nicolas og Isabelle Baszanger (1997): "Totalisation et altérité dans l'enquête ethnographique", *Revue française de sociologie*, 38 (1): 37-66.
- Kierkegaard, Søren (1963): *Kjerlighedens Gjerninger*. København: Gyldendal.
- Latour, Bruno (1997): *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte.
- Marin, Louis (1997): *De l'entretien*, Paris: Minuit.
- Piette, Albert (1994): "Entretien avec Luc Boltanski: Y a-t-il une nouvelle sociologie française?", *Recherches sociologiques*, 25 (2): 87-99.



- Polanyi, Karl (1985) [1944]: *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of our Time*. Boston: Beacon Press.
- Quéré, Louis (red.) (1993): *La Théorie de l'action*. Paris: CNRS.
- Rawls, John (1972): *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques (1964) [1762]: *Du contract social*. Paris: Gallimard, Pléiade.
- Smith, Adam (2002) : *The Theory of Moral Sentiments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thévenot, Laurent (1977): "Les catégories sociales en 1975: l'extension du salariat", *Economie et statistique*, 91: 3-31.
- Walzer, Michael (1983): *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books.
- Walzer, Michael (1987): *Interpretation and Social Criticism*, Cambridge Massachusets: Harvard University Press.