

**Axel Honneth**  
***Das Recht der Freiheit***  
 – *Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*  
 Berlin: Suhrkamp Verlag, 2011

Axel Honneth har siden 80'erne gradvist indtaget en stadig mere prominent rolle i diskussionen af *socialfilosofiske* spørgsmål i Tyskland. Ikke mindst siden udgivelsen af *Kampf um Anerkennung* (1992)<sup>1</sup> og senere med sin tiltræden som direktør for *socialforskningsinstituttet* i Frankfurt (2001) har hans samfundsteorier i stigende omfang vundet international anerkendelse og hans værker har nu en virkning, der rækker langt ud over Tysklands grænser. I overensstemmelse med *Frankfurterskolens* ambition om at integrere flere faglige discipliner i kritisk teori går Honneths indvirkning også ud over den strengt filosofiske og hans værker tilbyder sig som inspirationskilde for en række af forskellige discipliner som bl.a. sociologi, psykologi og pædagogik. I tråd med dette er det mit sigte med det følgende at læse Axel Honneths *Das Recht der Freiheit* (2011)<sup>2</sup> (RdF), så den ikke bare åbner sig for et *pædagogisk filosofisk* perspektiv, men også med det sigte, at dette perspektiv, forstået som "demokratiteoriens tvillingesøster", med nødvendighed må inkorporeres i politisk filosofisk tænkning ud fra tesen om, at den bør betragtes som en uomgængelig forudsætning for reproduktionen af demokratiske samfund.

Det følgende er bygget op om tre afsnit: I første omgang handler det om en rekonstruktion af logikken i RdF. Centralt er her en normativ rekonstruktion af de tre sfærer *familien*, *markedet* og den *demokratiske viljesdannelse* ud fra et grundlæggende ideal om social frihed. Et ideal, der ifølge Honneth er afgørende for at forstå reproduktionen af moderne samfund, og hvor dette ideal (og retfærdighed) kun lader sig realisere, hvor det er muligt for individerne at virkeliggøre former for gensidig anerkendelse inden for de tre sfærer. Honneths forsøg på systematisk at forbinde familien med demokratisk sædelighed, og med dette familien som den afgørende fostringssfære for demokratiske kompetencer, er samtidig åbningen for det pædagogisk filosofiske perspektiv. Dette er også nedslaget for min kritik af Honneths trefoldige struktur for moderne samfund i RdF, ud fra tanken om at de personlige relationers emotionelle motiver behøver et institutionelt formidlingsled i form af formel (ud)dannelse, førend de lader sig "omsætte" til en samfundsmæssig solidaritet (I). I andet afsnit forsøger jeg at italesætte denne mangel i RdF i positiv forstand, ud fra en tekst forfattet af Honneth selv efter RdF. Her argu-

menteres netop for den offentlige uddannelses stilling og rolle, som en nødvendig forudsætning for et demokratisk fællessvæn. Et levende demokrati tænkes her som et, der selv må frembringe sine egne kulturelle og moralske eksistensforudsætninger gennem almene dannelsesprocesser. Derfor må forestillinger om opdragelse og uddannelse være en fast bestanddel af politisk filosofisk tænkning. Honneth henvender sig derfor mod Kant, Dewey og Durkheim som eksponenter for en tænkning, der netop tematiserede den indre sammenhæng mellem opdragelse og demokrati. Fra deres intuitioner ser Honneth muligheden for at forme sine pædagogisk filosofiske overvejelser om, at skolens og den formelle opdragelses rolle ikke handler om "uddannelse" til individuel autonomi og økonomisk omsættelige kompetencer, men derimod om dannelsen af praktiske sædvaner til den senere deltagelse i den demokratiske viljesdannelse (II). Det sidste afsnit er forbeholdt mine subjektive vurderinger og generelle betragtninger om RdF's indre konsistens, samt afsluttende perspektiver på forholdet mellem familien og demokrati (III).

I Med sit monumentale og ambitiøse værk, *Das Recht der Freiheit – Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit* – har Axel Honneth endnu engang sat sig for at gøre Hegels intuitioner frugtbare for en nutidig kritisk diskussion om retfærdighed. Hvor Honneth i *Kamp om anerkendelse* havde fundet sin afgørende inspiration i den tidlige Hegels skrifter fra "Jenatiden" til en diagnosticering af det modernes patologier, er den systematiske struktur i RdF lagt an på Hegels model fra *Retsfilosofien*. Som sådan reflekterer frihedens grundformer Hegels forståelse af *ret*, *moral* og *sædelighed*, og inddelingen af den sociale sfære i familien og intimsfæren, det økonomiske marked og den politisk-statslige sfære følger Retsfilosofiens struktur.

RdF adskiller sig i forhold til tidligere dog på tre afgørende punkter: Det *antropologiske* er trængt i baggrunden til fordel for en mere sociologisk og historisk tilgang. Institutionernes formidlende rolle indtager nu en meget mere central plads. Og endelig fremhæver Honneth sin teori om retfærdighed som et mere frugtbart alternativ til de Kant-inspirerede konstruktivistiske teorier, der udspringer fra Rawls. Honneths reaktualisering af Hegel skal i lyset af dette forstås som et forsøg på at forene normativt-filosofiske tilgange med empirisk-sociologiske i ét integreret perspektiv (*Sozialphilosophie*).

Denne "brobygning" mellem første og tredje persons perspektiv har allerede tidligt, fra *Kritik der Macht* (1985)<sup>3</sup>, været en afgørende ledetråd i Honneths teoriarbejde. Her stod han, billedlig talt, på "skuldrene af Habermas" i sin kritik af Horkheimer, Adorno og Foucault og

1 Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung* (Frankfurt: Suhrkamp, 2012).

2 Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit – Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit* (Berlin: Suhrkamp, 2011).

3 Axel Honneth, *Kritik der Macht* (Frankfurt: Suhrkamp, 1989).

deres manglende formåen til at give "en stemme" til menneskers erfaringer med udnyttelse, eksklusion og ydmygelse. Honneths teori kan, som en "intensivering" af Habermas' kommunikative paradigme, bl.a. forstås som et forsøg på at "reparere" denne sociologiske defekt ved systematisk at integrere sociologisk viden i kritisk teori. Her er der en vis lighed med *sociologikritikken* (Boltanski og Thévenot) i det, at Honneth også udleder sine normer fra den "moraliske fakticitet", samtidig med at han også vil redegøre fra perspektivet hos dem, der deltager i bestemte praksisser og institutioner.

I den relativ korte og komprimerede introduktion præsenteres teoriens metodiske præmisser (s. 14-33). Udgangspunktet er her, at en teori om retfærdighed, med nødvendighed, skal udvikles på basis af en socialanalyse. Denne skal som en "normativ rekonstruktion" forstås som en "polemisk kontrast" til de konstruktivistiske retfærdighedsteoriens fritstående moralske principper, og en efterfølgende anvendelse af disse principper på den eksisterende virkelighed. Honneth argumenterer i modsætning hertil for, at et samfund kun kan reproducere sig selv gennem fælles værdier og idealer, og at en teori om retfærdighed derfor må begynde med at analysere de idealer, der allerede er virksomme i samfundet – inkluderende de praksisser og institutioner, der gør virkeliggørelsen af dem mulig. Da det centrale ideal identificeres som *individuel frihed*, består opgaven i at rekonstruere den måde dette ideal har spillet en rolle for reproduktionen af moderne samfund.

I bogens første af tre dele adresseres det forhold, at der ikke har været nogen konsensus i det moderne om, hvad de social-ontologiske forudsætninger for individuel frihed er (s. 33-127). Honneth skelner her imellem tre forståelser af frihed, der alle har været centrale i det moderne – *negativ, refleksiv og social frihed* – og som hver har deres udgave af, hvad et retfærdigt samfund fordrer. Den negative frihed refererer til fraværet af udefra kommende begrænsninger og friheden til at forfølge sine "ureflekterede" interesser uden at blive hindret i det af andre (Hobbes, Sartre og Nozick). Refleksiv frihed derimod fordrer, at individet forfølger *autonome* mål (enten som autonomi som hos Kant, eller selvrealisering som hos Herder/Harry Frankfurt), der kræver en refleksion over individets behov og ønsker. Endeligt refererer social frihed til den hegelske forståelse af frihed som "Bei-sich-selbst-sein-im-Anderen" (s. 85). Mens den eksisterende sociale virkelighed i de negative og refleksive modeller om frihed forbliver eksterne i forhold til selve idealet om frihed, gøres kvaliteten af de sociale relationer i eksisterende praksisser og institutioner til en afgørende forudsætning for virkeliggørelsen af frihed i den intersubjektive forståelse. Det er derfor kun, når individer kan virkeliggøre former for gensidig anerkendelse inden for de centrale praksisser – familien, økonomien og demokratisk politik – at individuel frihed kan realiseres for alle, og at et samfund kan kaldes retfærdigt.

De forskellige frihedsmodeller er ifølge Honneth alle legitime, men på hver sin måde. I anden del (s. 128-231) argumenterer han for, at den negative- og den refleksive frihed – og deres institutionaliseringer i hhv. retslige og moralske praksisser – er nødvendige, men også ensidige. De er nødvendige som forudsætninger for realiseringen af frihed, men vil, såfremt de gøres absolutte og tages som *selve friheden*, føre til sociale patologier som hhv. *Verrechtlichung* (s. 157ff.) eller *moralisme* (s. 206ff.). Eksempelvis kan et forsøg på at løse alle konflikter gennem "retten" føre til et tab af fælles goder og sociale relationer. Disse "friheder" er, som Honneth udtrykker det, i en vis forstand "parasitære på den sociale frihed", og skal som sådan forstås som "mulighedsbetingelser", fordi de giver individerne friheden til at trække sig tilbage og distancere sig fra eksisterende praksisser – enten til en individuel og retlig beskyttet privatsfære eller i en refleksiv stillingtagen til eksisterende praksissers moralske legitimitet. Det afgørende er her, at den virkelige realisering af frihed er afhængig af kvaliteten af de intersubjektive relationer inden for familien, økonomien og demokratisk politik.

I den lange tredje del af bogen (s. 232-625) gives der i forlængelse af dette en historisk og sociologisk rekonstruktion af de tre frihedssfærer. Her identificeres hvilke praksisser, institutioner og sociale udviklinger, der har bidraget til virkeliggørelsen af social frihed, og hvilke fejludviklinger, der har undergravet den. Og som Honneth understreger: med at basere sin teori om retfærdighed på en "rekonstruktiv socialanalyse", så er det ikke hans intention at friholde eksisterende praksisser for kritik. Honneths historiebegreb er derfor ikke neutralt, men tydelig værdiladet i rekonstruktionen af de idealer, der er virksomme i samfundet. Han er således "tro" mod den "venstre-hegelianske" metode i det, at han også har et perspektiv, der overskrider konteksten i forhold til hvilke sociale udviklinger, der er emancipatoriske, og hvilke der fornægter sit iboende værdigrundlag. Kriteriet for et kritisk perspektiv på moderne samfund må ifølge denne tanke være, at de forskellige sociale sfærer analyseres som forsøg på at institutionalisere frihed. Det progressive element viser sig her ved, at institutionaliseringens struktur netop tillader de sociale aktører at appellere til konkrete former for ufrihed i lyset af et grundlæggende ideal om frihed. Der er i den forstand tale om et "normativt pres", hen imod en stadig mere adækvat virkeliggørelse af frihed. *Demokratisk sædelighed* skal i forlængelse af dette forstås som et sæt af dynamiske praksisser og institutioner, som allerede realiserer frihed samtidig med, at de også muliggør en transformation mod en mere fyldestgørende realisering af frihed. En social orden kan derfor betragtes som retfærdig i det omfang den formår at institutionalisere frihed i sin mest omfangsrige forstand.

Bogens "optimistiske" kapitel omhandler de *personlige relationer* (del III, kapitel 1. s. 232-317) og er den eneste sfære, hvor Honneth ser "historiske tegn" (*Geschichtszeichen*), der indikerer et fortsat moralsk fremskridt. Tendenser om familiens forfald, en tiltagende skilsmisseprocent

eller en ringeagtelse af børn skal derfor snarere forstås som symptomer, der har deres rødder uden for disse sfærer – nemlig i utilstrækkelige markedsøkonomiske og politiske rammebetingelser. Han peger her på ligeberettigelsen af parterne i forhold, at børn tages anderledes alvorligt end tidligere, samt ligestillingen af homogene kærlighedsforhold som vidnesbyrd om, at bevidstheden om værdien af den gensidige anerkendelse er voksende. Således opfattes dette, at forældre lever længere, ikke som en belastning, men i stedet som noget, der åbner op for, at "vore liv i familiens skød" kan vende tilbage til sin begyndelse og her kan finde en værdig afslutning.

Anderledes dystert er det billede, der tegnes af markeds- og statsfæruerne. Her er det især i globaliseringen og den statslige politik, at han ser en erodering af det 19. og 20. århundredes landvindinger, der vækker erindringer om den pessimisme, der kom til udtryk hos Adorno. Honneth følger hér ikke Marx' funktionalistiske fortolkning af det kapitalistiske marked som et system af dominans og udnyttelse. Han er i stedet inspireret af Hegel, Durkheim og Parsons og deres forståelse af markedet som en institution, der indeholder et løfte om frihed. Perspektivet af markedet som en normativ sfære lægger derfor et dybt "antitetisk skær" hen over en "markedsudvikling", der går imod en tiltagende manipulering af forbrugernes behov, samt en generel uforudsigelighed og fragmentering af arbejdsforhold. Den demokratiske viljesdannelse udvikling har ligeledes lidt et "knæk" i udviklingen mod mere frihed (del III, kapitel 3. s. 470). Her peges der på, at den demokratiske stats institutioner historisk set ikke primært handlede om en beskyttelse af individuelle frihedsrettigheder, men derimod om den sociale frihed til deltagelse i offentlige rådslagninger og viljesdannelse (her følger han Dewey, Arendt og Habermas). Det 18. århundredes udvidelse af den borgerlige offentlighed blev ikke kun båret af demokratibevægelser og valgretsreformer, men også af udviklingen af medier, der tjente til at informere borgerne politisk til deres deltagelse i den offentlige diskussion. En rolle de moderne massemedier ikke længere opfylder. Vi kan heller ikke længere sætte vores lid til, at de politiske partier og parlamenter formår at regulere markedets tiltagende dominans. Politikken er ifølge Honneth snarere blevet et instrument for markedet, medfølgende en afkobling af de politiske partier fra den demokratiske viljesdannelse. Europas fremtid går for Honneth mod stadig mere bureaukrati og afpolitisering, og han nærer kun svage forhåbninger til, at denne udvikling kan imødegåes af en transnational engageret offentlighed.

For Honneth er den moderne familie en "ideal-type" for det moderne samfund bestående af komplekse, men egalitære og solidarisk gensidige relationer, der er organiseret omkring eksistentielle aspekter af det menneskelige liv. Familien bliver her præsenteret som en verden, der i kraft af sin integration omkring emotionelle relationer mellem dets medlemmer, lever i en sfære, der er beskyttet mod de sociale systemers destabiliserende

imperativer. Kapitlerne om de personlige relationer (hhv. *Venskab* (s. 237), *Intimsforhold* (s. 252) og *Familien* (s. 277)) er i overvejende grad centreret omkring den levede intersubjektivitets eksistentielle aspekter, og det er først på de sidste fire sider af disse kapitler (s. 313-317), at de systematisk forbindes med ideen om en demokratisk sædelighed – og med dette, at et muligt frugtbart pædagogisk filosofisk perspektiv åbner sig. Her er det tanken om, at samfundene, i de demokratiske og egalitære personlige relationer, har en sfære, der kan tænkes som en "fostringssfære" for de kompetencer (gensidig respekt, tolerance, social ansvarlig uafhængighed, evnen til at "flyde" mellem forskellige roller og deliberative kompetencer), som det økonomiske marked og det demokratiske samfund forventer, eller i det mindste – normativt talt – burde kræve af dem, der deltager i dem. Men spørgsmålet er, hvordan disse kompetencer kan "oversættes" til andre sfærer end de personlige relationer, dvs. hvordan de personlige relationers emotionelle motiv kan blive til en samfundsmæssig solidaritet? For kan man uden videre bare have tillid til personlige relationer som en "fostringssfære" for et begreb om demokratisk sædelighed, når et definerende aspekt for emotionelle relationer, i negativ forstand, indebærer, at de der ikke er inkluderet i et givent emotionelt forhold, må stå udenfor? Dette inkluderende/ekskluderende forhold udelukker ikke nødvendigvis, at man ikke kan erhverve sig de nødvendige kompetencer hér, men blot, at dette at kunne mestre disse kompetencer inden for en ramme af emotionelt motiverede relationer, ikke "automatisk" medfører, at samme dyder vil kunne mestres inden for de sociale sfæres normative strukturer. Honneth er her måske for optimistisk på vegne af de familiære forhold. Man kunne i hvert fald forestille sig tilfælde, "hvor de fejl der begås inden for familien videreføres til den "opdragede unge" (Kant), dvs. hvor forældres påvirkning af børn i nogen grad er præget af fordomme og diskrimination i forhold til andre, og dermed i mindre grad orienteret mod lighed og respekt. Dette medfører en vis sandsynlighed for, at børnene senere, i deres gradvise sociale integration i samfundet, bærer disse evaluative mønstre med ind i de økonomiske og politiske relationer.

Hvad angår "oversættelsen" af de kompetencer, der erhverves i de personlige relationer og børnenes sociale integration i samfundet, viser der sig en mangel i RdF. En refleksion over den formelle (ud)dannelses nødvendige rolle, og her nærmere bestemt skolen som et systematisk institutionelt afgrænset sted, hvor børn i mødet med andre kan arbejde med deres kognitive, emotionelle og borgerlige selvudvikling, er således helt fraværende. En tilføjelse af dette ville kunne fremhæve det vigtige i at gøre sig erfaringer med kravene fra dette område af den sociale frihed (som deliberation, tolerance og at kunne vise omsorg og gensidig respekt i forhold til andre).

Kapitlet om *demokrati* (s. 470) indeholder ligeledes ikke nogen refleksion over vigtigheden af almen og borgerlig dannelse af børn. I stedet præsenterer Honneth

den offentlige sfære som den afgørende "fostringssfære" for borgerlige kompetencer. Her synes RdF netop at mangle en intermediær sfære, der kunne fungere som et institutionelt formidlingsled i form af en "oversættelse" af kompetencer, samt et korrektiv til de ekskluderende mekanismer, og derved "klæde" børnene på til at være kompetente deliberatorer i det civile samfund og staten. Dette ville dog betyde, at Honneth måtte afvige fra *Retsfilosofiens* trefoldige struktur og udvide sin rekonstruktion med en 4. og mellemliggende institutionel sfære i form af *formel (ud)dannelse*.

## II

Axel Honneth har siden udgivelsen af RdF selv adresseret og tematiseret "den offentlige uddannelses" stilling og rolle for demokratiske samfund.<sup>4</sup> Her forsøger han, inspireret af særligt Kant, Dewey og Durkheim, at tænke dannelsesbegreb og politisk filosofi som intimt forbundne og komplementære størrelser, der ikke kan eksistere uafhængigt af hinanden, da de må forstås som forudsætninger for et demokratisk fællesskabet. De tre ovennævnte tænkere opfattede alle pædagogikken som "demokratiteoriens tvillingesøster" (s. 430). Dvs. at en teori om, hvordan man kunne "vække" den kooperative evne og det moralske initiativ i barnet, hørte med nødvendighed med til forestillingen om, hvad det vil sige at virke sammen i den demokratiske selvbestemmelse. Kant henviser til (s. 429) at der eksisterer et forhold af gensidige betingelser mellem den republikanske statsorden og opdragelse i form af, at det "lille naturstyrede menneske" først må gennemløbe en, mod frihed stilende opdragsproces, førend han kan blive medlem af et selvregulerende statsfolk. Og omvendt, så er det kun autonome borgere der kan institutionalisere en offentlig opdragelse, der kan lede børnene i retning af politisk myndighed. Forbindelsesledet mellem dannelsesbegrebet og politisk filosofi skal her findes i idéen om "den gode borger". En idé der gav sig som en praktisk udfordring, man måtte efterleve i form af et teoretisk udkast eller eksperimentel efterprøvelse af egnede skoleformer og undervisningsmetoder.

Honneth peger nu på at denne forestilling om, at et levende demokrati hele tiden først selv må bidrage til at frembringe sine egne kulturelle og moralske eksistensforudsætninger gennem almene dannelsesprocesser, stort set er forsvundet fra den politiske filosofi (S. 429). Dermed har den også "fraseret" sig muligheden for at påvirke den normative funktion af dannelsen i børnehaver og skoler. Hertil er det den tydelige pointe hos Honneth, at en "selvbevidst" politisk filosofi ikke kan være indifferent over for en sådan afkobling, men at den uundgåeligt konstant vil

være konfronteret med problemet om "opdragelsen". Et problem som den i sin nuværende forfatning ikke er i stand til at løse. Problemet tilspidses af den statslige gennemførelse af den almene skolepligt betyder, at man med den offentligt administrerede undervisning, såvel i gode som i dårlige tider, er med til at forme kommende generationers adfærdsformer og evner og dermed øve indflydelse på de fremtidige borgers egenskaber. Dette bliver i sidste ende et spørgsmål om den skolemæssige opdragelse skal understøtte demokratiet i en ønskværdig retning gennem udvikling af den kooperative evne og individuelle selvagtelse, eller i en negativ retning, og dermed en snigende undergravning af demokratiet ved at formidle autoritetstro og moralsk konformisme.

Ifølge Honneth befinder de grunde, der kan forklare denne tiltagende kløft mellem demokratiteori og "opdragslære", sig bl.a. på et begrebsligt niveau, der handler om en bestemmelse af, hvorvidt og i hvilket omfang et demokratisk samfund overhovedet er i stand til at indvirke på sig selv. Den skolemæssige opdragsrings status og dermed dens miskendte værdi for demokratiet, mener han, skal findes i den nutidige politiske filosofis manglende tro på demokratiske samfunds "selvgenererende evne". Dvs. deres mulighed for at ændre på demokratiets livsbetingelser. (Jvnf. *Böckenfördertesens*: Ifølge denne har de statsligt organiserede uddannelsesprocesser ingen værdi for formidlingen af demokratifordrende adfærdsformer. Demokratiers moralske tilstande menes her at bero på "før-politiske fællesskaber", der derfor ligger uden for den politiske filosofis rækkevidde, s. 432). Af andre årsager, der er med til at forstærke afkoblingen, nævner Honneth en tendens til en restriktiv fortolkning af det statslige neutralitetspåbud, der bevirker at selv principperne om den demokratiske viljesdannelse ikke mere har en selvfølgelig plads i den offentlige skoleundervisning. I påbudet kan der således ligge et forsøg på at beskytte den skolemæssige undervisning mod en overbebyrdelse af politiske værdier, men også en hensyntagen til interesserede forældres bekymringer om at "skolen" i for høj grad orienterer sig mod demokratiske mål på bekostning af karrierebefordrende kompetencer.

Hertil peger Honneth på at det, hvad angår de skolemæssigt formidlede værdiers legitimitet, i sidste ende må komme an på, hvorvidt de lever op til de demokratiske forfatningers universalistiske grundsætninger. Den statsligt organiserede undervisning skulle (med Kant, Durkheim og Dewey) akkurat manifestere de værdier, der lå i beslutningen om, at alle fremtidige borgere skulle forpligtes på den (s. 434). I forlængelse af dette imødekommer Honneth også min ovennævnte indsigelse i forhold til RdF i det, at forældrenes ret til at formidle deres partikulære overbevisninger for deres børn skulle brydes ved "skolens port", hvor så vejen til deltagelse i den offentlige viljedannelse kunne "banes" gennem indøvelsen af reflek-sive adfærdsformer.

Honneth tegner et billede af en samtid, der er præget af en tiltagende heterogenitet af kulturelle værdiforestil-

4 Axel Honneth, *Erziehung und demokratische Öffentlichkeit – Ein Vernachlässigtes Kapitel des politischen Philosophie* (Osbabrück, DgFe-Kongressen, 2012).

linger. Dette er en udvikling der, i sin radikale fortolkning, peger i retning af et samfund, hvor den statsligt forvaltede undervisnings metoder og indhold i stigende grad "renses" for demokratiske målsætninger. En sådan "etisk neutral" offentlig skole vil ifølge Honneth blive erstattet af et flertal af privatskoler med en mangfoldighed af verdensanskuelser, en tendens hvor de demokratiske samfund, som yderste konsekvens, vil miste det eneste instrument de råder over til at regenerere deres eget moralske grundlag. Som sådan er konflikten om det statslige skolesystem også altid en kamp om demokratiets fremtidige eksistens.

Hos Kant, Durkheim og Dewey er en viden om denne sammenhæng tydeligt præsent. I Kants opdragelseskrifter handler det ikke om, hvilket bidrag den offentlige "opdragelse" kan komme med til et fremtidigt arbejdsliv, men alene om en pædagogisk formidlet tilegnelse og erhvervelse af forskellige former for selvværdsfølelse som det centrale gode, hvorved "barnet" gradvis kan nå til en bevidsthed om, at det besidder en værdi for sine medmennesker. Hvor Kants fokus dog overvejende er rettet mod den enkeltes selvagtelse og ikke det kooperative fællesskab, orienterer både Durkheim og Dewey sig mod den indre sammenhæng mellem opdragelse og demokrati, dvs. mod skolemæssige læringsprocesser og den fremtidige rolle som statsborger. Læring om arbejdsmæssig anvendelig viden forstås her kun som et "biprodukt" til indøvelsen af demokratiske sædvaner. Men fordi den statslige indføring af den almene skolepligt kun kan fortolkes som en demokratisk legitim proces ud fra betingelsen om, at den opfattes som en fælles og civilsamfundslig anstrengelse, der går ud på at hjælpe alle borgere til en faktisk udøvelse af deres politiske rettigheder, må staten ikke efterfølgende fratages denne ret til også at gøre brug af den skolemæssige undervisning til indøvelse af den tilsvarende viden og praksisser.

Hos Durkheim og Dewey angår forberedelsen på den fremtidige rolle som statsborger i mindre grad en formidling af en bestemt viden, men handler i stedet netop om en praktisk dannelse af sædvaner (s. 436). Det, der skal læres gennem undervisning for senere at kunne deltage effektivt i den demokratiske viljesdannelse, er nemlig sådanne adfærdsformer, der tillader en moralsk selvbevidst ageren i et kooperativt fællesskab. Her er det skolens opgave at fokusere på læringsmetoder, hvor børnene gennem medbestemmelse af de anliggender, der angår skolen, allerede tidligt vænnes og opmuntres til at tilegne sig den demokratiske samvirkens ånd, der så senere kan hjælpe dem til en selvbevidst optræden i den politiske offentlighed. Som sådan skal skolen ikke primært tjene til "uddannelse" af individuel autonomi, men er i stedet præget af idéen om at bidrage til at give eleverne en sikker fornemmelse for, hvad det vil sige at forstå de andre elever som ligeberettigede partnere i en fælles lærings- og undersøgelsesproces. En forsæt regenerering af de adfærdsformer, der er livsnødvendige for den demokratiske viljesdannelse, handler derfor ikke om en

én-sidig formidling af moralske principper, men er i stærkere grad anvist på en indøvende tilvænning i en associativ kultur.

Honneth stiller sig retorisk spørgsmålet om de udfordringer, der er givet med den nutidige sociale og økonomiske situation, med en enorm tilvækst i antal elever, et forøget markedsmæssigt krav om fleksibilitet og en beredvillighed til at præstere, ikke kræver en mere radikal omforandring af skolen end den der udtrykkes ovenfor (s. 438). En forandring, hvor vi ikke har andet valg med skoleundervisningen end et forstærket fokus på udvælgelse, individuel kontrol af præstationer og en tilskyndelse til konkurrenceadfærd? Han peger mod USA som eksempel på en sådan udvikling, hvor undervisningens og skolerens (til fordel for erhvervelsen af økonomisk omsættelige kompetencer) effektivitet kontrolleres ved hjælp af kvantitative data, og hvor så den enkelte lærers succes kan måles på, hvor godt hendes elever klarer sig i de nationalt standardiserede tests. En sådan kontrollerende fremgangsmåde, der er dikteret af den økonomiske udvikling, synes ifølge Honneth også at brede sig til Europa, og med dette en tendens mod en øget marginalisering af de fag, der ikke lader sig efterprøve statistisk.

Honneth peger på at der ikke er empirisk belæg for denne tendens til en afsked med den demokratiske opdragelse. Det forholder sig snarere sådan at empirien faktisk bekræfter, at der eksisterer et tæt forhold mellem kooperative, demokratifremmende læringsmetoder og skolemæssige præstationer. Det skolesystem, der scorer de bedste resultater i internationale sammenligninger, er nemlig samtidig det, hvor Durkheims og Deweys demokratiske idealer realiseres bedst. Honneth henviser her til den finske skole, hvor elever med forskellig social baggrund forbliver sammen i den samme skole, så længe som det er muligt. Tests og prøver bliver reduceret til et minimum. Kommunikativ forpligtelse og gensidig tillid vægtes til gengæld i langt højere grad end individuel ansvarlighed, og så har den professionelt uddannede lærer i tæt samarbejde med skolens repræsentanter øverste myndighed over undervisningen (s. 439). Det normativt rigtige synes her at falde sammen med det pragmatisk formålstjenlige. De skoleformer, der i mest udtalt grad regenererer demokratiske adfærdsformer, er samtidig dem, der bedst fremmer elevernes kognitive præstationer og evner. Som sådan er der ikke nogen god grund til ikke at genoplive traditionen fra Kant, Durkheim og Dewey og med dette at forstå den offentlige opdragelse som et centralt organ for den demokratiske reproduktion.

Honneth angiver to historiske udfordringer, der har afgørende følgevirkninger for det demokratiske samliv og derfor burde have konsekvenser for den demokratiske skoleundervisnings indhold. Det gælder her for begge disse udfordringer, at de ikke kan behandles inden for et enkelt fag, men derimod kræver at blive tematiseret bredt i alle skolens fag. Den første af disse, den digitale revolution af de kommunikative forhold, har ikke kun

forandret formerne for opståelsen og opretholdelsen af private forhold, men også den politiske meningsdannelses veje. Her er det naturligvis undervisningens opgave at forberede eleverne på den tekniske og sociale brug af internettet. Men dette er dog ikke udtømmende eller tilstrækkeligt til en fælles håndtering af dette mediums historiske følger. Derimod synes det ifølge Honneth at være nødvendigt, at man i fællesskab, over en eksperimenterende efterprøvelse af de digitalt udbredte temaer og vidensbestande, gør sig klogere på genesen for deres opståen. Dette handler om en bevidstgørelse om mediets potentialer og evt. negative konsekvenser. Her er det afgørende, at de forskellige fag samarbejder, da der ud over de rent tekniske og økonomiske forhold også er behov for viden inden for forskellige temaer. Derudover må eleverne igennem den kooperative brug af computeren forberedes til senere at kunne betjene sig af dette nye instrument for den politiske viljesdannelse på myndig vis.

Den voksende heterogenitet blandt befolkningerne i de vestlige samfund er den anden historiske udfordring, som den demokratiske offentlighed er stillet overfor. Her gælder det, at skolerne må gøre alt for at kunne imødekomme og forberede sig på denne multikulturelle udfordring og de forandrede betingelser for den offentlige meningsdannelse. Hvad angår metode og indhold for undervisningen, så gælder det også her for Honneth, i forhold til den demokratiske opdragelse, at eleverne ikke må adresseres som isolerede præstationsfrembringende subjekter. Men at der, i det omfang de i stedet behandles som medlemmer af et lærende kooperativt fællesskab, også vil være en tiltagende mulighed for, at der opstår kommunikationsformer, hvori de kulturelle forskelligheder mellem dem ikke blot accepteres, men tillige også kan forstås som chancer for en gensidig berigelse.

### III

Med reference til Hegels metafysiske model er det lykkedes for Honneth at give en anden forklaring på, hvordan noget "åndeligt" kan være i stand til at udfolde og bekræfte sig selv i den sociale virkelighed. De normative idealer fungerer hos Honneth som en slags "åndelige entiteter" i det, at de har evnen til at forme den sociale virkelighed ved at påvirke med sit eget indhold. Her må man dog acceptere en idealistisk dimension i teorien i form af, at de normative fordringer, der er iboende i idealerne, gradvist lader sig virkeliggøre gennem sociale kampe. Honneths rekonstruktion gør dog ikke krav på "universel sandhed", men er derimod bundet til normative præmisser, der kun har "objektiv autoritet" inden for moderne samfund.

Honneths teori giver prioritet til ét underliggende princip (anerkendelse), som den "normative rekonstruktion" så skal afdække inden for de forskellige praktiske sfærer. Dette skrider, som omtalt, frem i kontrast til eller konfrontation med "konstruktivistiske" teorier om retfærdighed. Det er derfor afgørende, at Honneth ikke selv gør brug af en "skjult konstruktivisme" i retfærdig-

gørelsen af sit afsæt. I dette mener jeg, at han både er konsekvent og overbevisende. Dels underbygger han sit bestemte afsæt med en imponerende samling af videnskabeligt og litterært materiale. Det sker i et forsøg på at vise, for hver handlings sfære, at den offentlige retfærdiggørelse, der fulgte med deres fremkomst, kun refererer til og understøttes af et enkelt normativt princip. Ydermere trækker han på historiske dokumenter, autobiografisk materiale og empiriske studier til at vise, om de afdækkede principper også efterfølgende har bevaret deres retfærdiggørende kraft. Dvs. om deltagerne i en given praktisk sfære fortsætter med at tænke om deres interaktioner som styret af det normative princip, der lå til grund for deres fremkomst. Dette gennemføres med stor konsekvens for hver af de undersøgte og rekonstruerede sfærer. Som når han f.eks. fortolker diskursen, som sociale bevægelser artikulere deres egne mål i, eller i en medinddragelse af empiriske studier i kapitlet om *Venskab og Familien*. Her handler det konsekvent om en historisk og empirisk understøttelse og legitimering af princippernes fortsatte praktiske virkning. Her understøttes den "hermeneutiske tese" om prioritet til social frihed over den negative og den moralske frihed og giver bogen en indre konsistens i det, at de forskellige institutionelle sfærers legitimering og "blomstring" kun lader sig forstå, hvis de tænkes som konkrete manifestationer af intersubjektive former for frihed.

Honneths rekonstruktion af markedssfæren og demokratisk politik fokuserer overvejende på farerne fra en verdensomspændende deregulering af det kapitalistiske marked og de skader, dette forårsager på de allerede gjorde fremskridt. Men det ensidige fokus gør ham måske også "blind" for muligheder, sociale bevægelser ("det arabiske forår", "occupy", NGO'er, etc.) og innovative projekter inden for disse sfærer, der arbejder for en tilbageerobning eller endda berigelse af den sociale frihed. Om disse, eller overhovedet noget, så evner at udgøre en tilstrækkelig modvægt mod en tiltagende erosion af den sociale frihed, så er det ikke desto mindre vigtigt at være vågen i forhold til evt. tegn på det.

Honneths tanke om, at eksistensen af en fælles demokratisk vilje er afhængig af "tilstedeværelsen" af en fælles baggrundskultur, giver også perspektiver for det "europæiske projekt", dvs. for et forenet Europa og konsekvenserne af bl.a. "Brexit". Hvis man følger Honneths tanke, så har et "socialt integreret" Europa behov for en bredt accepteret historisk fortælling, dvs. for en fælles baggrundskultur for at kunne fungere. Den demokratiske beslutningsproces er her normativt yderst krævende, eftersom den forlanger en stor grad af engagement og en betragtelig villighed til at acceptere byrder og omfordeling. Disse motiverede dispositioner kræver nemlig, at borgerne allerede forud har anerkendt hinanden som tilstrækkeligt tillidsværdige og solidariske. Som Honneth videre peger på, så er en transnational europæisk offentlig sfære, der er baseret på en inkluderende kulturel baggrund, betingelsen for muligheden af en europæisk

*demos*. Og her er udviklingen af gensidige sympatiske følelser og meninger afhængig af kulturelle ressourcer, der kan overbevise os om (gennem myter, forestillinger eller fortællinger), at vi må være beredte på at hjælpe de andre og være villige til at bære deres byrder.

Afslutningsvis vil jeg knytte et par kommentarer til forholdet mellem familien og demokrati. Honneths rekonstruktion af "familien" gør det plausibelt at antage, at forandringer i den måde, børn opdrages på inden for familien, også vil påvirke det moralske indhold af denne opdragelse. Dvs. at de ændrede kommunikationsformer også vil have konsekvenser for de handlingsnormer som børnene socialiseres ind i. Her melder der sig et interessant spørgsmål angående socialiseringens form, der har at gøre med, hvad der relativt set har størst indflydelse på barnets moralske udvikling: Er det selve indholdet af

forældrenes normer eller er det opdragelsesformerne som disse normer formidles i? RdF hælder mod den sidste mulighed og i forlængelse heraf er det Honneths optimistiske tese, at de forbedringer, som er sket inden for familien, også har forbedret udsigterne for en kontekstfølsom, demokratisk moralitet på vegne af de yngre generationer. Hvis denne konklusion er rigtig, så komplementerer udviklingen inden for "familien" hvad der tidligere er sagt om den formelle uddannelse og demokrati, således at denne sfære kooperativt med den formelle opdragelse kan fungere som en fostringssfære for en videre demokratisering af vores samfund.

*Bjørn Christensen,  
e-mail: bjoechr@gmail.com  
Aarhus, Denmark*