

ESSAY

af Henrik Stampe Lund

Intellektuel retskaffenhed

Erfaringer, videnskab og politik: En genlæsning af Max Webers essay *Wissenschaft als Beruf*

Da Frands, jeg-fortælleren i Hans-Jørgen Nielsens *Fodboldenglen* (1979), fortæller sin specialevejleder om de tvetydige nuancer, der var forbundet med fodboldens professionalisering, ser denne yderst skeptisk ud. Vejlederen siger ikke noget, men "stryger sig gennem sit tynde hår, tygger lidt på skægget og ser ikke særlig overbevist ud"¹. Hans kropssprog afspejler, at Frands henviser til kendsgerninger, som ikke umiddelbart lader sig indordne en kritisk holdning til sportens professionalisering. Men Frands støder ikke bare på ydre modstand, for hvordan fastholder man et kritisk perspektiv i forhold til en historie, som tættere på er mere "grumset". Begge kredser de om grænsen mellem den nøgterne forståelse af kendsgerninger og en sanktionering af deres eksistensberettigelse: "Hvor ligger grænsen mellem at forklare en udvikling og så gøre et forsvarende knæfald for den"². Hvis der ikke er en grænse, glider forklaringer umærkeligt over i legitimering af det erkendte. Men er grænsen for rigid, som det typisk er tilfældet i politiserede tider, betyder det, at komplekse erfaringer ikke kommer til deres ret³.

I et af sine essays fastslår Max Horkheimer kortfattet, at "erkende kendsgerninger, betyder at anerkende dem"⁴. Denne fundamentale mistanke om erkendelsens konformitet med kendsgerningerne, tankens legitimering af den herskende virkelighed, har imidlertid sin pris. Ophævelsen af distinktionen mellem erkendelse og sanktionering synes både at undervurdere tankens relative selvstændighed og erfaringernes kompleksitet. Horkheimers formulering afspejler en bestemt historisk situation i Mellemløstiden, hvor den kritiske teori

ønskede at afsløre den traditionelle teoris konformitet med den herskende sociale orden og retfærdiggørelsen af den, men lancerer også en tanke, som er mere grundlæggende end som så.

Sproget selv blander tingene sammen. Begrebet "forståelse" rummer begge betydninger: På den ene side det erkendelsesmæssige, indsigten i et givet fænomen, på den anden side det at vise forståelse for, det man forstår, dvs. en dybere sympati og indlevelse. Denne mulighed for en nivellering mellem intellektuel og moralsk forståelse kommer eksemplarisk til udtryk i den franske talemåde: At forstå alt, er at tilgive alt (*tout comprendre c'est tout pardonner*).

Sammenkædningen af det intellektuelle og det moralske er imidlertid ikke grebet ud af den blå luft. Den moralske fordømmelse har bedre mulighed for at være klar og entydig, når den befinder sig på afstand. Sværere er den at mobilisere på tæt hold, når man indser, hvad der er på færde. Større indsigt giver én mulighed for et indlevende og immanent blik på fænomenet, som nemt kan relativere tilsyneladende klare moralske distinktioner. Men uanset hvor svært det er at holde tingene ude fra hinanden, er det afgørende at fastholde forskellen. Den kritiske teori havde ret i, at den rene fastslåelse af kendsgerninger sjældent er så værdineutral, som den gerne vil fremstå. Men så meget desto større grund er der til at imødegå denne skjulte "politisering" og opretholde skellet mellem erkendelse og vurderinger i videst muligt omfang.

Når den danske retspositivist Alf Ross insisterede på også at kalde uretfærdige og forbryderiske politiske systemer for retsstat, var det netop for ikke at politisere sin faglige vurdering af, om det givne system lever op til kriterierne for, om der er tale om et retssystem eller ej, dvs. om det er i stand til faktisk at gennemtvinge lovene. Ikke at blande det deskriptive sammen med den moralske stillingtagen, selv når det er mest fristende, tillader positivisten en klarhed i billedet af det, der eventuelt kan tages moralsk stilling til. Denne udgave af positivismen opretholder en oplyst indstilling i form af en faglig stoicisme, der ikke blander forståelsens to betydninger sammen⁵.

Ubekvemme kendsgerninger

I foredraget *Wissenschaft als Beruf* (1917) analyserer Max Weber de distinktive træk ved et auditorium, hvori der afholdes videnskabelige forelæsninger. I den akademiske *Hörsaal* bør erkendelsen ifølge Weber fredes i videst muligt omfang i et afpolitiseret rum, hvor religion og ideologi ikke hører hjemme. Webers anbefalinger kan opfattes som baseret på en positivistisk selvforståelse. Videnskabsmanden i auditoriet skal vare sig for "en eller anden stillingtagen"⁶ og dermed vise sig "intellektuelt hæderlig"⁷ ved at fastslå "kendsgerninger"⁸. Det radikale ved denne søgen efter sandhed er dens tilsyneladende isolerede karakter. Ved at frigøre sig fra "dogmatiske forudsætninger"⁹ gør den det muligt at bringe kendsgerninger for dagens lys, der ikke harmonerer med hidtidige forestillinger. Læreren skal lære den studerende "at lære (...) at anerkende *ubekvemme* kendsgerninger"¹⁰. Det er således ikke indholdet af det lærte, der

fokuseres på, men på at lære at lære, dvs. processen. Det er evnen til at tilegne sig en viden, der ikke passer til allerede indhøstet viden eller holdninger. Når Weber straks efter udnævner denne evne til ikke bare at være en intellektuel, men også en etisk eller "moralisk indsats"¹¹, er det fordi, at evnen til at indrømme den hidtidige videns utilstrækkelighed samtidig er en mulighed for at møde andre mennesker med andre holdninger på neutral grund. Hvis disse ubekvemme kendsgerninger anerkendes af de involverede, er det en mulighed for, at alle i auditoriet kan tale uhildet sammen hinsides religion og overbevisning.

Det kunne lyde som om Horkheimers værste forestillinger er gået i opfyldelse i Webers auditorium, når det gælder om at lære at anerkende kendsgerninger, altså ikke bare erkende, men også acceptere dem. Det er dog ingenlunde tilfældet. Det, man skal lære at anerkende, er de erkendelser, som strider mod religiøse, politiske og ideologiske fordomme, og derfor er i fare for at blive vist tilbage i mørket. Anerkendelsen består i evnen til at indarbejde dissonante erfaringer i de givne forestillinger. Kort sagt blive klogere. Hvor Horkheimer ser ideologien i tankens accept af virkeligheden som gyldig i normativ forstand, kendsgerninger der anerkendes som værende legitime, ser Weber i anerkendelsen af "ubekvemme kendsgerninger" muligheden for at gennembyrde ideologiske mønstre, som tanken hænger fast i. Der er ikke tale om absolutte modsætninger, måske dårlig nok om modsætninger i det hele taget, men om to væsentlige komplementære indsigter. Bag ved de to tankefigurer fandtes to tidstypiske erfaringer, henholdsvis videnskabens konformitet (afpolitisering) og tidens irrationelle strømninger (politisering), som kaldte på hver sin modstrategi.

Webers sammenfatning af den akademiske form for erkendelse, at lære at anerkende ubekvemme kendsgerninger, finder som sagt sted i et gennempolitiseret, offentligt rum under Første Verdenskrig. Men i modsætning til den offentlige tale kan auditoriets forelæsninger, dvs. énvejskommunikationen, ikke imødegås på lige fod. Asymmetrien mellem forelæserens tale og tilhørernes tavshed fordrer til gengæld en selv begrænsning fra lærerens side. Auditoriet, som er et mindre demokratisk rum end "gaden", bliver på den måde et socialt rum, hvor demokratiet kan indhøste en ikke-ideologisk inficeret og dermed og mere brugbar viden om sig selv. Det eksklusive står hos Weber på demokratiets side. På den baggrund kunne man spørge, om Webers *Hörsaal* er et privat eller offentligt sted? Det er ikke et privat sted, eftersom der er tale om forelæsninger på et universitet, men det er ikke et offentligt sted i betydningen tilgængeligt for alle. Auditoriet er et semioffentligt sted, der ikke er integreret, men udtrykkeligt adskilt fra den politiske offentlighed på "gaden". Når det bliver en afgørende mellemstation for en eventuel sammenknytning af erkendelse og politik, kendsgerninger og normer, er det netop fordi datidens offentlige rum ikke var modent til nuancerede erkendelser.

At lære, at anerkende ubekvemme kendsgerninger, har implikationer på flere niveauer. Eftersom det er noget, der skal læres, er det noget, der ikke er

uproblematisk. I dette tilfælde kommer modstanden fra, at det er noget, der ikke passer til en allerede erhvervet opfattelse. Når og hvis denne modstand overvindes, er der skabt mulighed for en videnskabelig erkendelse. Den viden, som videnskaben arbejder med, er i bedste fald neutral i forhold til livsanskuelse. Katolikken og frimurere kan næppe bringes til enighed om spørgsmål vedrørende religionshistorie, men de kan lære at skille kendsgerninger fra normative spørgsmål og dermed etablere et vist fællesskab omkring fastslåede kendsgerninger. Det er derfor Weber kan tale om en "moralsk indsats"; for deres uenighed udspiller sig, hvis denne adskillelse lykkes, på et grundlag af om ikke andet minimal enighed. Den videnskabelige erkendelse er i denne forstand en del af en proces, der både forudsætteter og skaber menneskelig modning, og som derfor er befordrerende for politiske fællesskaber.

At et samfunds eller et individs selvforståelse ikke svarer fuldstændig til realiteterne er en banalitet i sig selv. Ikke desto mindre er det en central tanke i megen kritisk tænkning. Det er imidlertid ikke afsløringen, men spændingens art der er interessant. Hvordan bearbejdes spændingen mellem realiteter og normer? Hvad ved et samfund om sig selv, og hvad vil det nødigt vide? Hvordan cirkulerer erfaringer og informationer i et samfund? Hvordan er forskellige typer af erfaringer og informationer fordelt på forskellige sociale rum? Dette er langt mere interessante spørgsmål end at udmåle afstanden mellem normer og realiteter. Eller rettere: Det er samme spørgsmål i en mere nysgerrig udgave.

Udgangspunktet for denne interesse er uden tvivl erfaringen af, at en af de mest uinteressante måder at diskutere politik på er udelukkende at hæfte sig ved afstanden mellem ideer og motiver, normer og virkelighed. Hvad selv den mest unuancerede politiske debattør er i stand til. I mange politiske diskussioner er afsløringer af hykleri, kynisme og pragmatisme tilsyneladende det sidste ord. Uden nødvendigvis at opfatte politik som et beskidt håndværk, der ikke kan være anderledes, vil jeg mene, at det interessante og lærerige er at analysere disse grundvilkår i de samfundsmæssige og politiske processer. At få erfaringer til at kommunikere med normer – på disse ufuldstændige betingelser – er en af de vigtigste politiske opgaver i demokratiet.

Det åbne demokrati

At fastslå kendsgerninger (*Tatsachenfeststellung*), tilsyneladende det nemmeste i verden, er således ikke en beskeden, men en anstrengende opgave med psykologiske, etiske og politiske implikationer. Men forudsætningen for denne uhildede erkendelse er en adskillelse af spørgsmål om erkendelse fra videnskabsmandens egen "værdidom"¹². Hvilket er kilden til besværlighederne. Den forbilledelige søgen efter sandhed, som Weber opstiller, har ikke nogen bestemt morale i sig selv, tværtimod vækker dens uforudsigelighed mentalt ubehag. Ideen om anerkendelse af ubekvemme kendsgerninger er blevet til i opposition til et politiseret, offentligt rum med stærke irrationalistiske strømninger.

I den forstand kan de videnskabelige normer yde det ideologiske herredømme modstand, men ideen er ikke normativ i en mere substantiel betydning. Spørgsmål om, hvordan jeg skal leve mit liv, hvordan jeg bør handle som statsborger og hvad der er livets mening, har videnskaben intet svar på. Men friholdelsen af erkendelser, erfaringer og kendsgerninger fra ideologi giver ingen mening, hvis de ikke kan tilbagekobles fra auditoriet til det offentlige rum.

På den ene side er moderne, demokratiske samfund mere differentierede end tidligere typer samfund og kan som sådan præstere en højere grad af specialiseret erkendelse. På den anden side er en mere differentieret viden også skarpere adskilt fra spørgsmål om mening og værdi. Fysiske og biologiske love analyseres i moderne tid uafhængigt af vores øvrige opfattelse af verden. Til gengæld rejser de nye erkendelser moralske dilemmaer og svære politiske valg. Det, som Weber fremhæver som videnskabens fortrin, er mere generelt betragtet også den måde, den faktisk har udfoldet sig på. Men det Weber betoner er kun den ene side af en udfordring, som ethvert samfund må forholde sig til: Eksistensen af erfaringer, der ikke umiddelbart lader sig placere i normernes verden. Set i et samfundsperspektiv er spørgsmålet dog ikke kun, hvordan erfaringer kommer til deres ret, men også hvordan normerne kommer til deres.

Selv om det i vore dage ikke gælder om at få erkendelser, oplevelser og kendsgerninger til at passe til et overleveret religiøst system og fordømme det som kætteri, hvis afstanden bliver for stor, er det stadig nødvendig med en balance mellem, hvad vi angiver som offentlige normer, og hvad vi erfarer; en balance mellem erfaringer, der kommer til deres ret og normer, der bliver håndhævet. Visse normer er netop sat, fordi de skal regulere erfaringer, som er ubekvemme. Den udfordring, at lade erfaringer komme til deres ret under normative og fornuftige omstændigheder, stiller sig på en særlig måde i demokratiske og differentierede samfund. De private frihedsrettigheder sikrer, at erfaringer og erkendelser kommer til udtryk i det offentlige rum uden automatisk at blive sanktioneret af en verdensanskuelse eller ideologi. I den forstand har det liberale samfund, ikke kun i videnskaben, stillet sig netop den opgave, Weber sammenfatter. Tolkningen af disse erfaringer er i sidste ende op til borgerne selv, for frihed betyder, at erfaringer og indsigter får mindre autoritativt modspil. Og at mere måske forbliver utolket eller overladt til en mere vilkårlig udlægning.

Hvis et tabu defineres som udelukkelse af "dissonante erfaringer"¹³, erfaringer vi har gjort, men ikke ønsker at anerkende, betyder nedbrydelsen af tabuer og traditioner både logisk og reelt, at flere erfaringer trænger sig på i den fælles bevidsthed. Demokratiet har en indbygget liberalisering, fordi det er funderet på samfundsborgerens autonomi i forhold til stat og myndigheder og på, at det, der sker i samfundet, kan og skal repræsenteres i politiske sammenhænge. Liberale demokratier er mindre optaget af sanktioner end af inddragelse og medbestemmelse. Derfor er vekselvirkningen mellem erfaringer

og normer, f.eks. forbrydelse og straf, mindre automatisk end tidligere. Den stærkt demokratikritiske Nietzsche gør i *Moralens oprindelse* nar af, at straffen for mord er sunket gennem de seneste par århundreders retspleje og spår, at det en dag vil blive straffrit at slå ihjel¹⁴. Han har i sin overdrivelse ramt en sandhed om det liberale samfund, nemlig at det i stigende grad forsøger at sætte sine normer igennem uden om ydre autoriteter og sanktioner. Det, der set fra en konservativ synsvinkel ser ud som slaphed og normernes forfald, er i mange tilfælde et forsøg på at få samfundet til at hænge sammen på mere individualistiske og dermed mere komplekse præmisser.

Et konkret eksempel kan belyse sagen. Flere virksomheder, f.eks. DSB, har de senere år lanceret en ny måde at tackle interne fejl og mangler på. Forudsætningen for at kunne gøre noget ved et problem er, at man kender dets natur. Uden en viden om problemets eksistens, er der ikke et tilstrækkeligt grundlag for at gøre noget fornuftigt ved det. Grunden til, at denne viden ikke altid er til stede, er at nogle af disse fejl, som er betinget af menneskets utilstrækkelighed, er forbundet med visse sanktioner. Det, der set ud fra et helhedshensyn er interessant for en virksomhed at vide, er det ikke nødvendigvis set fra en medarbejders, der eventuelt kan blive fyret, hvis fejlen bliver opdaget. På den baggrund har flere virksomheder valgt, at de er mere interesserede i at erkende problemet end straffe den, der har begået fejlen. For at kunne forbedre forholdene og f.eks. mindske risikoen for at et tog kører frem, selv om der er rødt signal, har man slækket på det aspekt, der handler om sanktioner, for at kunne få den manglende information stillet til rådighed. Denne nye åbenhed gør det muligt at tolke og tyde problemerne uafhængigt af enkeltpersoner og deres eventuelle personlige fejl. Denne nedtoning af det normative, hvor man freder personen, gør det altså muligt at nærme sig det almene i de individuelle fejl og mangler og f.eks. gå mere konstruktivt til værks med mere efteruddannelse. Det interessante er, at en anden konstellation mellem det normative (reglerne og de dertil hørende sanktioner) og de konkrete erfaringer med fejltagelser skaber et bedre grundlag for en løsning af problemerne. Hvor man tidligere ville have statueret et eksempel til skræk og advarsel for andre og dermed privatiseret problemerne, omgås man i dag problemerne mere pragmatisk. En organisation, der finder en ny balance mellem fejl og sanktioner, er også en læredueelig virksomhed, der tåler at høre og se ting, der strider mod dens bilde af sig selv. Dens image kan i sagens natur ikke være, at den er perfekt, så ville der ikke være brug for denne liberale holdning.

Set i forhold til et samfund er denne udveksling mellem erfaringer og normer imidlertid en langt mere kompliceret affære. Det er imidlertid ikke tilfældigt, at det er inden for rammerne af et demokrati, at der opstår sådanne liberale tiltag. En sådan liberalisering af arbejdsforholdene på en arbejdsplads forudsætter et i øvrigt velfungerende samfund med normer, regler og sanktioner. Og at virksomheder og institutioner er selvbevidste nok til at give ubekvemme kendsgerninger frit lejde. Den tyske forfatter Botho Strauss har et skarpt

blik for, at frisind ikke er lig med opløsning, men netop er det, der får moderne demokratier til at fungere. Tolerance og liberalitet er "fredens krigslist"¹⁵ og samfundets "sidste uovervindelige bastion"¹⁶.

Diskrete rum

Webers fremstilling gælder først og fremmest en redning af kendsgerninger via en intellektuel retskaffenhed og er ikke en diskussion af, hvordan disse kommer i videre cirkulation. I talen, om at den intellektuelle retskaffenhed også er en "sædelig præstation", antydes et overskridende perspektiv, hvor det, der er indhøstet i auditoriets selektive offentlighed, udvides til en større kreds. Paradokset er, at den privilegerede viden ikke ville komme til sin ret uden disse mere begrænsede rum, og at denne viden ikke er noget værd, hvis den ikke på et tidspunkt kanaliseres videre i det samfundsmæssige kredsløb. På den måde minder auditoriet om en lang række andre former for eksklusiv viden i f.eks. hemmelige rapporter og arkiver. Hvis den viden, der er ophobet, ingensinde skal komme andre til gode, er der ingen god grund til at bruge ressourcer på den. Omvendt er det bedste samfund ikke nødvendigvis det, hvor alle informationer er tilgængelige for alle hele tiden. Det ville i praksis formentlig betyde, at mange informationer slet ikke ville være tilgængelige under nogen omstændigheder. Ligesom åbne møder i politiske institutioner kan betyde, at de egentlige afgørende drøftelser blot flytter til mere uformelle fora og dermed unddrages demokratisk kontrol. Webers *Hörsaal* er paradigmatiske for en struktur, der også gælder i demokratiet: Megen viden ville overhovedet ikke komme i cirkulation, hvis den ikke kunne passere gennem mere diskrete sociale rum. Det afgrænsede rum for kommunikation er et nødvendigt socialt mellemlid, der bl.a. har mulighed for at teste lodigheden af den indhøstede viden.

Fra retssager kendes det fænomen, at advokaterne kaldes frem til dommeren til en mere fortrolig og uformel samtale (*approch the bench*, som det hedder i de amerikanske retssale) for, at dommeren bl.a. kan uddele advarsler og give håndfaste råd. Tonen er ofte meget direkte og egner sig ikke til retssagernes mere formelle og officielle tone. Der er tale om meddelelser af en mere eksklusiv karakter, som flyder hurtigere og nemmere uden for det store publikums ørevidde. Disse pragmatiske indretninger tager højde for den erfaring, at der er ting, der ikke kan siges i det offentlige rum, hvis de skal have den ønskede effekt. Et velfungerende samfund er afhængig af eksistensen af disse forskellige niveauer. Større politiske beslutninger, opførelsen af store projekter eller afgørende sociale begivenheder vil ofte udvise, hvad man kunne kalde overlapninger med brudflader, hvis man sammenligner de officielle taler, der blev holdt i forbindelse med begivenheden, med de førte forhandlinger og kontrakter eller loven, som man igen kunne sammenligne med, hvad de involverede har skrevet i deres dagbøger. Når det i mange tilfælde vil være overlappende fremstillinger med divergenser, hænger det bl.a. sammen med, at be-

slutningerne tilnærmelsesvist skal harmonere med en bestemt kollektiv selvforståelse, som ikke nødvendigvis harmonerer med de reelle betingelser for et givet projekts realisering. Det fremtvinger socialpsykologisk interessante forskydninger mellem kendsgerninger og selvforståelse. I disse økonomiske og politiske interessesammenhænge vil det typisk være sådan, at det, der strider mod selvforståelsen og begrundelserne for de pågældende handlinger, vil blive repræsenteret i mere diskrete sammenhænge (f.eks. uformelle samtaler mellem de involverede), men der vil være et behov for, at de findes et sted i systemet. Institutioner og personer, der er løsrevet fra disse interesser, vil i princippet have mulighed for at opspore og formulere disse kendsgerninger.

Selvforståelsens differentierede husholdning afføder kritiske bemærkninger om dobbeltmoral og hykleri, hvilket meget vel kan være de korrekte moralske termer. Nøgternt betragtet findes der dilemmaer, som er reserveret til bestemte sociale rum, fordi de ikke kan håndteres offentligt hele tiden. Begrebet "offentlige hemmeligheder" rummer denne dobbelthed: Noget som alle ved, uden at det er en eksplicit del af den fælles bevidsthed.

Det er således ikke en linær logik, der er på spil i forholdet mellem erfaringer og normer. Hvis det var tilfældet, ville man blot kunne fjerne normer og sanktioner og få alle erfaringer frem i lyset. Normerne findes også som et bolværk for visse erfaringer, som er faktuelle, men ikke nødvendigvis ønskværdige i det offentige rum. I det normative ligger ikke kun en idé om at straffe og sanktionere visse ting, men også at opretholde et vist niveau. Et civiliseret samfund er også kendetegnet ved, at man ikke kan sige hvad som helst hvor som helst. Der er forskellige slags sociale rum til forskellige slags erfaringer, og dette er en stabiliserede faktor i et samfund. At anerkende ubehagelige kendsgerninger betyder ikke at svælge i dem. Der er trods alt forskel mellem fortrængning og "åndelig hygiejne"¹⁷.

Sandhedens skikkelser: To eksempler

Med ovennævnte eksempler på brudflader i selvforståelsen mellem forskellige genrer - indvielsestalen, kontrakten, dagbogen - in mente, tyder noget på, at en beskrivelse af samfundet, der ikke inddrager disse fikcionaliserende træk, udelukker sig fra at forstå de særlige former for legering af kendsgerninger (ikke mindst de ubehagelige) og normer. Et samfund, der ikke kan skabe kreative løsninger på, hvordan erfaringer og regler, f.eks. menneskelige behov og sociale normer kan mødes, når de ikke bekræfter hinanden, ville formentlig udvise stærkt disharmoniske træk. Enten fordi erfaringerne ikke blev imødegået af fornuft, eller fordi selvforståelsen ville komme for meget ud af trit med konkrete erfaringer. Denne legering findes bl.a. i sproget. Sproget besidder både evnen til at kunne tale direkte og indirekte om tingene, derfor behøver vi ikke nødvendigvis at nævne tingene ved navn, for at kunne tale om dem. Ironi og humor gør det eksempelvis muligt at sige meget mellem linjerne. Kendsgerninger kan komme til udtryk som omskrevne, dvs. i en social acceptabel form, der

overlader det til modtageren at sige sig selv det, som kun er formuleret indirekte. Dermed imødekommes både behovet for at meddele en kendsgerning eller hændelse og for at tale om tingene på en moralsk acceptabel måde. Når omskrivninger og sproglige diskretioner spiller så relativ en stor rolle i vores daglige sprogbrug, er det derfor også en test på vores grad af socialisering.

Sociologen Pierre Bourdieu bruger forskellen mellem gade- og hotelprostitution som eksempel på, at evnen til omskrivning hænger sammen med social kompetence og en dermed nært forbundet placering på den sociale rangstige. Hotelprostitution yder den prostituerede større økonomisk kompensation for dennes seksuelle ydelser. Til gengæld kræves der en anden og mere kvalificeret social adfærd. Den mentale reservation, som gadeprostitution giver mulighed for, er på hotellet vejet til fordel for en højere grad af eufemisering. Hotelprostitutionen skal fremtræde *som om*, der ikke er tale om et handelsforhold, men et frit møde med middag, samtale, venligheder, opvartning, smil og munterhed¹⁸. I dette tilfælde er omskrivningerne et led i en tvetydig fortætning af begær og tilsyneladende respektabilitet. Det er sådanne fikcionaliserende træk ved det sociale, der får det dissonante, at der er tale om købesex, listet ind i det sociale og får det til at fungere. Bourdieus pointe er ikke, at de to former for prostitution bag ved deres respektive omskrivning er identiske, blot med forskellig navn og udseende. Hotelprostitutionen giver ikke bare kunden en seksuel ydelse, men også den prestige der er forbundet med at være sammen med en smuk kvinde, der ved hvordan man fører sig. Hvis man kun afslører omskrivningen til fordel for det der omskrives, mister man indsigt i omskrivningens attraktion i sig selv. Det, der omskrives, kan ikke forstås isoleret fra den proces, hvori omskrivningen finder sted. Bourdieu er på sporet af, at det sociale rollespil ikke er en løgn over en sandhed, men et kompliceret vekselvirkningsforhold mellem identitet og rolle, det omskrevne og omskrivningen, sandhed og løgn.

Da Odysseus vender hjem i Botho Strauss' *Ithaka*¹⁹, som er en gendigtning af Homers *Odysseen*, og moder svinehyrden Eumaios, giver han sig ikke til kende, som den han er, men spiller rollen som omstrejfende vagabond. Ved at skjule sin rigtige identitet under samtalen om forholdene på Ithaka opnår Odysseus at få oplysninger, der besidder en troværdighed, han ikke kunne være lige så sikker på, hvis han røbede sin virkelige sociale status. Eumaios kan ikke opnå noget og behøver ikke frygte noget ved at sige tingene, som de er i samtalen med en stakkels fremmed. Alene med den fattige Eumaios i hans hytte hører Odysseus ting, han ikke under de herskende omstændigheder ville kunne høre andre steder. Samtidig viser svinehyrden sig at være inkarnationen af den tro undersøgt, loyal over for Odysseus' kongedømme, selv om han tror Odysseus er død.

Odysseus sikrer sig en uhildet situationsrapport, som kan hjælpe ham med at tilbageerobre magten. En viden han ikke kunne have indhøstet, hvis den faktiske sociale rangorden mellem ham og dem, han møder, havde stået klart for alle. Under dække af at være en simpel mand, der i det sociale hierarki

endda står under den selvforsynende og fastboende Eumaios, har Odysseus neutraliseret alle de omskrivninger og hensyn, som ville blive praktiseret, hvis det var selve kongen, der sad i den ydmyge hytte. Han ville måske have fået det samme at vide, men han kunne ikke være sikker på oplysningernes rigtighed. Det lykkes således Odysseus at fange "sandhedens karpe med løgnens madding", som Polonius siger i Shakespeares *Hamlet* (2. akt, 1. scene). Det er i dette tilfælde rolle- og identitetsspillet, der sikrer sandhedens overlevelse. Den sociale sandhed har mange skikkelser.

Oftede kunne man ønske sig, at det litteraturen ved om samfundet, var en integreret del af det, samfundet ved om sig selv. Men måske er det en malpalceret fordring, eftersom der hyppigt er tale om netop dissonante erfaringer i forhold til den dominerende selvforståelse. Hvis det, som litteraturen ved om samfundet, ikke kan blive en del af dets selvforståelse, kan man glæde sig over, at der trods alt findes et sted, hvor samfundet ved det, som det ellers ikke vil være ved. Om ikke andet, det gør litteraturen og kunsten til en væsentlig del af samfundet. I den forstand indtager litteraturen strukturelt set samme sociale placering som Webers auditorium.

Konklusion

Der er grundlæggende set noget upålideligt ved erfaringer. De holder ikke med nogen eller noget. Weber citerer filosofen John Stuart Mills sentens om, at den rene erfaring "ender (...) i polyteismen²⁰, hvilket betyder, at erfaringer ikke i sig selv indeholder en morale for, hvordan vi bør handle. At mennesker f.eks. lader sig manipulere med på en bestemt måde via medier er både en erfaring, der kan bruges til at udnytte dette forhold til egen vinding og en erfaring, der kan tjene som motivation til at imødegå denne mulighed. Erfaringens polyteisme er det, der gør den ubekvem. Som eksemplet viser, kan erfaringen ikke stå alene, men må politiseres, dvs. knyttes til en overordnet prioritering og et mål. At lære at anerkende ubekvemme kendsgerninger er en formulering, der ikke handler om indholdet af det, der skal læres, men om hvordan man lærer at lære, dvs. er moden nok til at kunne indgå i læreprocesser. Det Weber efterlyser er mao. den psykologiske ækvivalent til oplysning og en "uforindtaget"²¹ indstilling, nemlig et åbent og uhildet sind, der kan tåle nuancer.

I modsætning til de autoritære og totalitære regimer, der de seneste årtier er faldet som dominobrikker, er det liberale system svært at bringe til fald²². Demokratiets problem består nærmest i det modsatte af en restriktiv omgang med erfaringer: Ikke alle erfaringer, der formuleres, er offentligt og politisk relevante. Det offentlige lader sig relativt nemt præge af åbenlyse eller skjulte private dagsordener. Det, der truer liberale systemer, holdes ikke ned i tavshed, hvor det får lov til at vokse sig stærkt, men neutraliseres ofte gennem at få offentlig repræsentation. Et af de steder, hvor den principielle diskussion om erfaringens negative sammenstød med normer og selvforståelse og menneskets evne til at håndtere denne konflikt spidser mest til, er i forhold til det

moderne liberale demokratis selvforståelse. I den offentlige politiske debat går en skillelinje mellem dem, der arbejder på at rekonstruere den moderne tids normative selvforståelse og dem, der higer og søger efter de erfaringer, som er en sten i skoen i på disse normer. Set i lyset af Webers refleksioner over temaet er det et politisk problem, at der ikke findes en nævneværdig dialog mellem de to positioner: Den progressive og den konservative. En af grundene til den manglende dialog er den manglende indrømmelse af, at den anden position kan bidrage med noget. At det at bekræfte og afsløre selvforståelsen i det hele taget er to forskellige positioner vidner om en utilstrækkelighed i den politiske diskussion. Udtrykket, at lade erfaringer komme til deres ret, som er anvendt i det foregående, betyder ikke at skabe en enhed eller finde et endeligt hvilepunkt, men at lade både normen og erfaringen komme til orde. At bringe ubehagelige kendsgerninger til bevidsthed kunne bl.a. reformuleres som at bringe (dele af) det private sammen med det offentlige. Filosofen Richard Rorty har foretaget en opdeling i to traditioner; én der fokuserer på selvrealisering og én der fokuserer på solidaritet, en eksistentiel og en politisk. Ikke sjældent er det filosoferne, som er de konstruktive, der vil bygge bro mellem borgeren og institutionerne og romanerne, der skildrer individet i dets irreducible forhold til omverdenen, individet som en rest i samfundets regnestykke. I den forstand repræsenterer de filosofiske systemer den normative selvforståelse og romanerne de dissonante erfaringer. Den, der tror på at denne konstellation kan bringes til hvile, er "stadig i sit hjerte teolog eller metafysiker"²³. I en liberal utopi findes ingen ambition om at ophæve spændingen. Tværtimod er der et væsentligt politisk perspektiv i ikke at undervurdere afstanden mellem individuel autonomi og kollektiv retfærdighed. Dette understreger kun den overordnede sammenhæng mellem oplyste erkendelsesbetingelser og det demokratiske kredsløbs afhængighed af et kvalificeret input af viden. Det, Weber efterspørger som forudsætning for oplysning, er en dialog mellem selvforståelsen (normerne) og dissonante erfaringer. At bringe erfaringer til deres ret betyder også at tolke dem ind i en normativ sammenhæng, således at de ikke kommer til at stå som isolerede og dermed ubrugbare provokationer. At lade erfaringer komme til udtryk under normativt fornuftige omstændigheder vil sige at forstå uden at tilgive. Demokratiet behøver statsborgere, der kan tåle kompleksitet, og sociale rum, der kan bidrage til at opøve denne færdighed.

Noter

1. Hans-Jørgen Nielsen, *Fodboldenglen*, Tiderne Skifter 1989, s. 117.

2. Op. Cit., s. 118.

3. Dette indledende eksempel på spændingen mellem erfaringer og normer er hentet fra litteraturen, hvilket i sig selv er en pointe. Det, som specialet i denne sammenhæng kun modvilligt kan rumme, kan til gengæld tematiseres inden for rammerne af romanen. Per Øhrgaard har i *Gæld og arv: Tre essays om Tyskland*, Samleren 1991, behandlet samme problem om forståelse og

tilgivelse i forbindelse med den litterære bearbejdning af barndomsoplevelser under nazismen. Hvordan kombineres konkrete barndomsoplevelser med en senere erhvervet viden om regimet? Erfaringen skal hverken revideres, fortrænges, isoleres eller blive til en forskansning i forhold til senere erhvervet viden. Det sted, hvor erfaring og viden kan mødes, er i kunsten og fantasien: "...i kunstens gennemlysning af virkeligheden kan erfaringen komme til sin ret, uden at undskyldes og bortforklares, og viden renses for selvretfærdighed uden at miste sin vægt", s. 150.

4. Max Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie: Vier Aufsätze*, Fischer Verlag 1968, s. 208.
5. Synspunktet er eksemplarisk forsvaret i Alf Ross' studie "Naturret contra retspositivisme", in: Isi Foighel m.fl. (red.), *Ret som teknik og videnskab*, Jurist- og Økonomforbundet 1999.
6. I det følgende henvises til den danske oversættelse af Max Webers foredrag "Videnskab som levevej" i: *Max Weber: Udvalgte tekster*, Bind 1, redigeret af Heine Andersen, Hans Henrik Bruun og Lars Bo Kaspersen, Hans Reitzels Forlag 2003. Her bind 1, side 200.
7. Op. Cit., bind 1, s. 200.
8. Op. Cit., bind 1, s.200.
9. Op. Cit., bind 1, s. 201.
10. Op. Cit., bind 1, s. 202.
11. Op. Cit., bind 1, s. 202.
12. Op. Cit., bind 1, s. 201.
13. Jürgen Habermas, *Teorien om den kommunikative handling*, Aalborg Universitetsforlag 1998, s. 99.
14. Det, der set fra en liberal synsvinkel, er udtryk for at erfaringer kommer til deres ret, er set i et konservativt perspektiv udtryk for opløsning af den gamle orden. I Thomas Manns lettere ironiske gengivelse af et konservativt sindelag fra det 19. århundrede taler han i *Lotte in Weimar*, Fischer Taschenbuch Verlag 2000, om den "overdrevne liberalitet" (s. 305) i tidens stadig mere milde retspleje, der nærmest "hjælp forbryderen forbi" (s. 305) straffen. På det tidspunkt man begynder at interessere sig for at forklare forbryderens motiver, begynder straffen at blive modificeret. Forståelse bliver til tilgivelse. Men i modsætning til den forbenede konservatismen udmærker Thomas Manns ironiske konservatisme sig ved en resigneret tone; han nærer ingen illusioner om, at de gamle bastioner lader sig friholde fra demokrati og liberalisering.
15. Botho Strauss, *Die Fehler des Kopisten*, Deutscher Taschenbuch Verlag 1997, s. 45.
16. Op. Cit., s. 46.
17. Jürgen Habermas, *Die nachholende Revolution*, Suhrkamp 1990, s. 221.
18. Pierre Bourdieu, *Af praktiske grunde*, Hans Reitzels Forlag 1997, s. 193.
19. Botho Strauss, *Ithaka: Schauspiel nach den Heimkehr-Gesängen der Odyssee*, Deutscher Taschenbuch Verlag 1996.
20. Op. Cit., bind 1, s. 202.
21. Rüdiger Bubner, *Polis und Staat. Grundlinien der Politischen Philosophie*, Suhrkamp 2002, s. 94.
22. En historisk erfaring, der f.eks. er indfanget kort og præcist i Botho Strauss' *Die Fehler des Kopisten*, Op. Cit., s. 108.
23. Richard Rorty, *Kontingens, ironi og solidaritet*, Modtryk 1991, s. 9.

Henrik Stampe Lund
E-mail: hsl@hum.ku.dk