

## Selvets kultur

Søren Juul, Dansk sociologforening den 6.10. 2017

”Selvets kultur” er en debatbog, der interesserer sig for brede samfundsforandringer og deres menneskelige konsekvenser. Bogen er kulturkritisk og politisk – dog ikke partipolitisk – og båret af en indignation over en udvikling, der i stigende grad gør menneskers succes og fiasko til deres eget ansvar. Det er netop det, der kendetegner selvets kultur. Denne kultur bygger på en dyrkelse af selvet og gør afhængighed af andre til en nærmest skammelig tilstand. Den hviler på et opportunistisk menneskesyn, hvor idealet er det selvcentrerede og nyttemaksimerende individ, der på egen hånd er i stand til at finde sin vej gennem samfundets vildnis af muligheder og krav. I en sådan kultur har omsorgen for den anden - og i særdeleshed det svage liv – trange kår.

Det er min tese, at selvets kultur giver anledning til eksistentielle menneskelige problemer, svækker den sociale sammenhængskraft og gør det vanskeligt for moderne mennesker at finde fælles løsninger på de problemer, de står overfor i en individualiseret, differentieret og globaliseret verden. Det er i høj grad det, bogens kritiske analyser handler om. Centrale spørgsmål er:

- Hvad er det for et menneskesyn, og hvad er det for en fornuft, som er fremherskende i selvets kultur? Og hvordan har menneskesynet og fornuften forandret sig med modernitetens, velfærdsstatens og konkurrencestatens udvikling?
- Hvilke nye typer af krav og forventninger til det enkelte menneske understøtter selvets kultur, og hvordan kan dette føre til menneskelig lidelse og til uligheder i anerkendelses- og identitetschancer?
- Hvordan truer selvets kultur sammenhængskraften i samfundet, og hvordan gør den det tiltagende svært at finde kollektive løsninger på de udfordringer, vi står overfor i en globaliseret verden?

Selvets kultur udvider skellet mellem tabere og vindere. Dem, der bukker under i den mellem menneskelige konkurrencekamp, hvor vi på alle områder af livet må løbe hurtigere og performe bedre, har reelt kun sig selv at takke for deres problemer: de er åbenbart ikke dygtige eller robuste nok, de er for sårbare eller sensitive – eller de mangler motivationen og viljen. At tale om, at noget er samfundets skyld er nærmest latterligt i selvets kultur. Min bog rehabiliterer idéen om "samfundets skyld". For vi ved faktisk, at rigtig meget er samfundets skyld. Sociologien som faglig disciplin bygger på den grundantagelse, at det enkelte menneske ikke handler i absolut frihed, men formes af det omgivende samfunds krav og forventninger. Hermed være ikke sagt, at den enkeltes ikke har nogen indflydelse på sin egen skæbne.

Bogen er en kritik af det menneskesyn og den fornuft, der er fremherskende i det nuværende samfund. De to ting hænger snævert sammen. Hvis det højeste mål i livet er individuel selvrealisering, at realisere så mange af sine individuelle mål som muligt, så helliger det en rigid instrumentel fornuft og nytteetik. Hvis der ikke findes højere fælles mål, bliver det fornuftige og nyttige at finde de mest effektive midler til individuel selvrealisering. Der gør det svært for moderne samfund at finde solidariske løsninger på det, der udfordrer dem: stigende ulighedsproblemer, forureningen, miljøkrisen, terroren og flygtningekrisen.

Nytteetikken går imidlertid fint i spænd med et økonomisk menneskesyn og en økonomisk fornuft. Derfor er økonomer toneangivende i næsten alle kommissioner om velfærdssamfundet og dets fremtid. Økonomerne har som regel ikke nogen speciel indsigt i betingelserne for det gode liv, men de kan regne på konsekvenserne af politiske valg. Det er det, der tæller i en kultur, som domineres af den instrumentelle fornuft.

Det er bestemt også nyttigt og vigtigt, men det er efter min mening mindst lige så vigtigt at interessere sig for, hvad det er for et samfund, vi ønsker at leve i, og for de forhold, som gør det svært for mennesker at realisere det gode liv med og for hinanden.

Min bog er som nævnt kritisk overfor det menneskesyn og den instrumentelle/økonomiske fornuft, der er dominerende i selvets kultur. Jeg tvivler på, at denne fornuft er til gavn for samfundet, endog om den øger livskvaliteten i overklassen og

den brede middelklasse, som i særlig grad har været tiltrukket af de individualistiske dyder. Presser individkulturen ikke os alle sammen ved at øge konkurrencen og kravene til det enkelte menneske, og er det måske i det lys, vi kan forstå væksten i den moderne tids folkesygdomme: stress, angst og depression? - I narcissistiske karakterforstyrrelser og en tiltagende overfladiskhed i sociale relationer? Gør selvets kultur reelt livet i "højhastighedssamfundet" tomt og meningsløst?

Kravet om individuel performance skærper konkurrencen ikke bare på arbejdsmarkedet men på alle områder af livet? På kærlighedsmarkedet såvel som på markedet for sociale relationer, hvor det gælder om at få flest "likes" og være én, de andre har lyst til at lege med. Er det underligt, at ikke mindst den opvoksende generation får problemer med den mentale sundhed i selvets kultur, som fremelsker vindermentalitet, stiller krav om robusthed og fordrer, at vi bestandig må kæmpe for at blive en bedre udgave af os selv? Fremkalder det ikke angst for at lide nederlag? Angst for de fremmede? - Og indebærer det ikke en hensynsløs stræben, som øger opdelingerne og de sociale skel, der i dag ikke mindst er et skel mellem globaliseringens vindere og tabere? Måske er det også i det lys, vi kan forstå de forøgede politiske skillelinjer mellem land og by og højre-populismens fremmarch i mange lande.

Konkurrencestaten understøtter og forstærker udviklingen. Den hylder ideen om det opportunistiske menneske, som er i stand til at orientere sig mod markedet og gribe de muligheder, der viser sig i et samfund uden faste holdepunkter. Det eneste, der i dag er sikkert, er, at det, der gælder lige nu, med sikkerhed ikke gælder i morgen. I dette samfund er vinderne, dem der formår at flytte sig og være i konstant bevægelse. Taberne er dem, der ikke formår at orientere sig mod nye og stadigt skiftende mål.

I konkurrencestaten foregår konkurrencen også i en national skala mellem selvinteresserede konkurrencestater, der kæmper for at vinde markedsandele på et globalt marked. Det indebærer en slags nødvendighedens politik, hvor de offentlige institutioner må strømlines og effektiviseres, og hvor alle kræfter må sættes ind på at sikre, at alle – selv det mest læderede menneske - bidrager til samfundsøkonomien gennem samfundsnyttigt arbejde. Jeg siger ikke, at dette er entydigt negativt, og de fleste mennesker vil gerne bidrage med det, de kan – hvis

de ellers kunne få lov. De mest marginaliserede og psykisk sårbare formår ikke at leve op til den fremherskende udviklingstvang. De stigmatiseres og ekskluderes og oplever sig alt andet end anerkendte og behøvede.

Det værste er, at konkurrencestaten ikke er løsningen på de globale udfordringer, vi står overfor: Voksende ulighed, global opvarmning, flygtningestrømme mod Europas grænser, terror, øgede nationale opdelinger og en fremstormende populisme. Alle disse udfordringer eller kriser kan ikke løses af selvinteresserede konkurrencestater. Det kræver globalt samarbejde og global solidaritet – en kosmopolitisk fornuft med sans for menneskers indbyrdes afhængighed. En sådan fornuft har trange kår i selvets kultur, som hylder idealer som fremdrift, vækst og konkurrencekraft, men ikke forstår, at det gode liv er et liv, mennesker realiserer med og for hinanden.

Men er alle disse kritiske refleksioner, når det kommer til stykket, udtryk for et helt urimeligt sortsyn? Rummer moderniteten ikke også mange fremskridt? Og er min bog andet end en repetition af en allerede velkendt klagesang, som ikke har gang på jorden? Vi lever trods alt i verdens lykkeligste land, gør vi ikke?

Til indvendingerne, som jeg forventer, vil komme her bagefter, vil jeg sige følgende: Min pointe er ikke, at alting var bedre i gamle dage eller i velfærdsstatens barndom. Det var de givet vis ikke. Men det betyder ikke, at vi skal undlade at forholde os kritisk til det, der belaster mennesker i den nuværende udgave af selvets kultur. Som sagt er bogen drevet af indignation, hvilket indebærer, at mange ting er skåret skarpt ud. Jeg mener selvfølgelig, der er dækning for mine fortolkninger, men jeg påstår ikke, at de repræsenterer den fulde eller endelige sandhed. Det kan ingen fortolkning gøre krav på.

Er det så sandt, at der ikke er noget nyt i bogen? At den repræsenterer en velkendt klagesang? – Både og vil jeg sige. Det er rigtigt at jeg i bogen trækker hårdt på mange af vor tids største sociologer (Zygmunt Baumann, Ulrich Beck, Richardt Sennett, Hartmut Rosa m.fl.), og jeg viderefører – som de – en række velkendte melodier i modernitetskritikken. Jeg gør det imidlertid på min egen måde, der er inspireret af den Hegelske anerkendelsestanke, som filosoffer i vor egen tid har genfortolket, så den bliver relevant for nutiden. Her tænker jeg ikke mindst på den tyske filosof Axel Honneth.

Denne inspiration indebærer, at mine kritiske analyser hviler på et ekspliciteret normativt ideal: anerkendelsesidealet, der fungerer som den normative standard for kritikken. Og her adskiller de sig fra de fleste andre kritiske analyser af vor samtid. Kritikken består i at vise, hvordan selvets kultur gør det svært for mennesker at opnå anerkendelse og føle, at de betyder noget for andre. Eftersom gensidig anerkendelse ifølge anerkendelsesteorien er en grundbetingelse for udviklingen af et positivt selvforhold, må en samfundsudvikling, der forhindrer store grupper af mennesker i at opnå anerkendelse, opfattes som en moralsk fejludvikling - eller en social patologi.

Anerkendelsestanken afviser således idéen om det uafhængige og selvberørende individ og repræsenterer en antitese til det menneskesyn, som er fremherskende i selvets kultur. Den kan føres tilbage til den tyske filosof Hegel, som i sit tidlige forfatterskab understregede anerkendelsens betydning for, at et menneske kan udvikle selvbevidsthed – eller en velfungerende identitet, som vi ville sige i dag.

Anerkendelsesteorien indeholder en klar moralsk fordring. Eftersom mit eget selvforhold afhænger af den andens anerkendelse, ligesom den andens selvforhold afhænger af min, kan ingen af os være indifferente overfor hinanden. Det betyder, at jeg frivilligt må begrænse mig selv i forhold til den anden, ligesom den anden frivilligt må begrænse sig selv i forhold til mig. Det bedste eksempel på en sådan anerkendelse finder man i venskabet. Her begrænser parterne frivilligt sig selv i forhold til hinanden, fordi det er grundbetingelsen for, at de sammen kan stræbe efter det gode liv – med og for hinanden.

På samfundsniveau indebærer det, at et samfund, der vil kunne kalde sig solidarisk, må lægge en dæmper på individernes hensynsløse stræben og gribe ind overfor uretfærdigheder i den sociale struktur. Det må give alle borgere gode muligheder for at opnå den anerkendelse, som er forudsætningen for, at de sammen kan realisere det gode liv. Det har selvets kultur som nævnt meget lidt sans for. Problemet er allermest grundlæggende, at denne kulturs menneskesyn og fornuft er på kollisionskurs med anerkendelsestanken og hermed gør det vanskeligt for mennesker at udvikle et positivt selvforhold.

Jeg indleder bogens kritiske analyser med en kritik af det frihedsbegreb, som spiller så stor en rolle i selvets kultur. Det er et liberalt eller neo-liberalt frihedsbegreb, som

opfatter frihed som fravær af enhver begrænsning i individernes bevægelsesfrihed og hylder idéen om det autonome subjekt. Denne individualistiske frihedsforståelse overser, at de gode ting i livet kun er rigtig gode, når vi deler dem med andre. Honneth taler om, at moderne mennesker lider under "ubestemthed" og mener hermed, at et liv uden selvbegrænsning, uden bestemmende sociale horisonter, er et ensomt, tomt og meningsløst liv. Hvad der om noget presser moderne mennesker, er ifølge Honneth, at individerne i deres eget indre må finde kilderne til autentisk selvrealisering i en tid uden faste holdepunkter.

Den franske sociolog Alain Ehrenberg kæder det sammen med væksten i vor samtids dominerende psykiatriske diagnose: depression. Kravet om individuel selvrealisering fører i selvets kultur til overbelastning af individernes indre selv, til udmattelse, handlingslammelse – depression. Det sker, fordi selvets kultur ikke har forstået, at grundbetingelsen for positiv selvrealisering er gensidig anerkendelse.

Depressionen er ifølge Ehrenberg trådt i stedet for neurosen som den senmoderne tidsalders centrale psykiatriske diagnose. Hvor neurosen typisk opstår som reaktion på det autoritære samfunds snærende normer, er depression nærmest en reaktion på det modsatte. Den er ifølge Ehrenberg det demokratiske menneskes sygdom, et resultat af fraværet af stabile normative strukturer og en tiltagende udviklingstvung, som presser individet til hele tiden at forandre, udvikle og forny sig.

Væksten i depressionsslidelser viser, at kravene kan stivne i afmagt og hæmning. Depressionen udspringer af den rovdrift på individets indre ressourcer og den anomi, der er fremherskende i selvets kultur. Med anomi mener jeg ikke, at individerne i denne kultur er uden moralske pejlemærker, men snarere, at de er udsat for et bombardement af pejlemærker, som de selv må vælge imellem. At være funktionsduelig drejer sig måske allermest om at være i stand til at orientere sig i en verden af optioner. Det er lige præcis det mange mennesker – og navnlig dem, der i forvejen er sårbare eller socialt udsatte – har svært ved.

Det er ifølge Ehrenberg også i dette perspektiv vi kan forstå opfindelsen og udbredelsen af "lykkepilleren". Hvis depression er en hæmningslidelse, er det så ikke vidunderligt, at der er opfundet en pille, der påvirker stemningslejet og gør det muligt for mennesker at være bedre på højde med situationen? Hvis pillen gør det

muligt for mange mennesker at håndtere de krav, som samfundet stiller om initiativ, entusiasme og forandringsvilje bedre, skal vi så ikke hilse den velkommen?

Måske? Det kan dog indvendes, at lykkepillen ikke er noget universalmiddel, og langt fra alle depressioner kan behandles medicinsk. Endvidere kan man indvende, at lykkepillen ikke bare virker mod depression, men også forbedrer stemningslejet hos mennesker, der ikke er egentligt psykisk syge. Hermed bidrager den til at udviske forskellen på det normale og det patologiske.

Spørgsmålet er, om der er den helt store forskel på, hvad der er formålet med medicinen og det sociale arbejde, som det udføres i dag: Handler store dele af det sociale arbejde ikke også om at påvirke viljen? Om at få udmattede og dårligt stillede mennesker til at udvise viljelyst, engagement og handleuelighed? Om at få dem til at ville det med sig selv, som samfundet har brug for, og som konsekvent italesættes som bedst for dem selv? Handler det sociale arbejde ikke om at gøre borgerne i stand til at performe bedre? Og er det ikke også her, den positive psykologi, som bl.a. Brinkmann kritiserer så hårdt, kommer ind i billedet? Er målet med det sociale og sundhedsmæssige arbejde ikke allermest grundlæggende at skabe kompetente samfundsmedlemmer, der er i stand til at bidrage til samfundsøkonomien gennem deres arbejde?

Det er ikke mindst her, Foucaultlitteraturen har meget at byde på. Måske skal vi allermest anskue alle disse teknologier (biokemiske, psykologiske og sociale) som styringsteknologier, dvs. som individuelle teknikker til beherskelse og selvbeherskelse, der bortleder opmærksomheden fra problemernes samfundsmæssige natur? Er der mere tale om tilpasningsteknologier, der gør patienter og borgere i stand til at udholde ensomhedsfølelsen og presset i selvets kultur, end om midler til selvrealisering og menneskelig frigørelse? I så fald er teknologiernes forhold til anerkendelsesidealet alt andet end uproblematisk.

Tesen i min bog er, at vi i selvets kultur alle sammen lider under kravet om på egen hånd at skulle gøre os fortjent til den anerkendelse, som er grundbetingelsen for selvrealisering og det gode liv. Men især dem, der i forvejen er sårbare og udsatte, bukker under for kravet og får brug for hjælp. Navnlig disse mennesker bliver tabere i kampen om anerkendelse og risikerer at blive udstødt af samfundet. Nogle vender selv samfundet ryggen og søger tilflugt i bandemiljøer, eller de radikaliseres, fordi de

i radikaliserede miljøer finder den anderkendelse og de identitetsmuligheder, som de føler sig udelukket fra i det almindelige samfund. Dem, der ikke får synlige problemer, nøjes måske med at dope sig ved at drikke lidt for meget, eller de lever deres liv i en rastløs søgen efter indhold og mening. Nogen finder den i et overdrevent forbrug af hjernedøde reality-shows.

Som det fremgår, er anerkendelsestanken det normative omdrejningspunkt for mine kritiske analyser, og i lighed med Honneth finder jeg, at den Hegelske anerkendelsestanke er et stærkt afsæt for en kritisk samfundsteori – også for vor tid. Mange af tidens store problemer må grundlæggende ses som anerkendelsespatologer eller som konsekvenser af mangel på anerkendelse.

Anerkendelsesteorien er i min fortolkning først og fremmest en etisk teori. Teorien giver ikke præcise svar på, hvordan vi bør handle, eller hvordan vi bør leve, men giver dog nogle pejlemærker for, hvad der er værd at stræbe efter. Derfor er den både relevant for den kritiske samfundsforskning og for en politisk venstrefløj, der kæmper for social forandring.

En kritisk videnskab må, som jeg ser det, være i stand til at identificere moralske fejludviklinger i samfundet og dets institutioner. Og den må være i stand til at begrunde kritikken. Hvorfor ellers kalde det kritik? Det forudsætter normative begreber. Disse begreber kan også fungere som vejviser for sociale fremskridt. Det er her anerkendelsesteorien har sin styrke. Jeg har redegjort mere udførligt for min opfattelse af kritisk samfundsforskning i det seneste temanummer af *Social Kritik* (nr. 149) i dialog med andre forskere.

Jeg ved, at nogle af mine forskerkolleger er kritiske overfor min tilgang. De mener ikke, at moralske/normative værdier hører hjemme i forskningen, og de vil anklage mig for at moralisere. Mit udgangspunkt er, at kritiske samfundsforskere bør deltage aktivt i kampen om overbevisningerne, herunder også i diskussionen om mål og værdier i samfundet.

I bogens afsluttende kapitel efterlyser jeg en ny kulturkamp og diskuterer på baggrund af mine kritiske analyser, hvad en sådan kamp må dreje sig om. Jeg argumenterer for, at kampen helt overordnet er en kamp for et andet menneskesyn



og en anden fornuft, end den, der dominerer i selvets kultur. Modsætningen til selvets kultur er en fællesskabskultur forankret i anerkendelsestanken.

Det står desværre alt andet end godt til med udviklingen af solidariske løsninger på alt det, der truer os i selvets kultur. Højre-populismens fremgang overalt i verden trækker i den forkerte retning i en tid, hvor der er brug for grønne og solidariske løsninger. Man kan selvfølgelig sige, at populismen er en slags anerkendelsesfællesskab mellem mennesker, der med god grund frygter globaliseringen, men dette fællesskab er både nationalistisk, protektionistisk og ekskluderende overfor dem, der ikke hører til "os". Derfor repræsenterer det ikke nogen løsning på de globale udfordringer, vi står overfor.

Hvis venstrefløjten (hvad vi så kan forstå ved det i det nuværende samfund) skal matche populismen, må den vinde de mennesker, der i dag føler sig usynlige, svigtede og glemt over på sin side, og den må vække den slumrende middelklasse og anfægte dens monologiske stræben. Det handler ikke kun om at skabe en mere lige fordeling af materielle goder, selv om det er vigtigt. Allermest grundlæggende handler det om at skabe en mere retfærdig anerkendelsesorden, i hvilken alle mennesker har gode muligheder for at opleve sig anerkendte og behøvede. Det nødvendiggør et opgør med det selvcentrerede menneskesyn, som står så stærkt i den nuværende udgave af selvets kultur.

En ny kulturkamp må sætte etiske og moralske spørgsmål på den politiske dagsorden og anfægte de værdier, som selvets kultur er forankret i, og som neoliberalismen og konkurrencestaten forstærker. Kampen må også kæmpes på ord og begreber. Som den tyske forfatter Victor Klemperer har vist i sin analyse af *Det tredje riges sprog*, fungerer sprog og politisk signalgivning undertiden som en langsomt virkende arsenik, der stille og umærkeligt farver menneskers tankeverden, påvirker deres hverdagsliv og kan få katastrofale politiske konsekvenser. Derfor er der brug for et andet sprog end det nuværende – et etisk sprog forankret i anerkendelsestanken. Dem, der måtte betvivle, at dette kan udgøre en tilstrækkelig modmagt til kapitalismen, globaliseringen og konkurrencestaten, har måske ret. Ikke desto mindre ser jeg det som grundbetingelsen for politisk forandring.

Den etik, jeg foreslår med inspiration fra Hegel og hans nutidige fortolkere, er som det er fremgået, en anerkendelsesetik. Et samfund, der vil kunne kalde sig

anerkendende og solidarisk, giver alle sine borgere gode muligheder for at opnå den anerkendelse, som er grundbetingelsen for udviklingen af et positivt selvforhold. Overført til verdenssamfundet bliver solidaritet et spørgsmål om, at nationalstaterne begrænser sig selv af hensyn til andre stater. Det hænger meget dårligt sammen med den logik, der er fremherskende i konkurrencestatens epoke, hvor nationalstaterne konkurrerer for at opnå konkurrencefordele for sig selv og ikke har sans for, at konkurrencen må underordnes viljen til et fælles liv.

Det er netop kernen i anerkendelsesetikken, som insisterer på vigtigheden af, at mennesker og nationer frivilligt begrænser sig selv i forhold til den anden eller de andre for sammen at stræbe efter det gode liv. Anerkendelsesteorien giver ganske vist ikke præcise anvisninger på, hvad anerkendelse er i konkrete situationer. Den fortæller ikke en socialrådgiver eller en sygeplejerske, hvordan han eller hun konkret bør handle over for hr. og fru Jensen – eller overfor Abdul fra Iran. Den fortæller heller ikke politikerne, hvad de konkret bør beslutte, eller hvad de bør prioritere, når/hvis forskellige gruppers anerkendelseskrav er i konflikt med hinanden. Alligevel er den efter min bedømmelse det bedste bud på en etik i et pluralistisk, individualiseret og globaliseret samfund som det nuværende.

I Danmark har velfærdsstaten historisk været i stand til at kultivere selvets kultur, byde markeds kræfterne trods og forhindre konflikter, der kunne antaste den sociale orden. Det er imidlertid tvivlsomt, om den fortsat vil være det i en tid, hvor uligheden vokser, herunder også uligheden i anerkendelses-, identitets- og deltagelseschancer.

Blandt andet Politikens debatserie hen over sommeren 2017 viser med stor tydelighed, at det ikke er lykkedes at eliminere de krænkelser og den uretfærdighedsfølelse, som skyldes skævvridninger i den sociale anerkendelsesstruktur. Jeg tror, at det langt hen ad vejen er sådanne krænkelser, der får så mange amerikanere til at støtte Trump, ligesom det er forvridninger i den sociale anerkendelsesstruktur, der får så mange dårligt stillede mennesker til at bakke op om højre-populistiske partier og bevægelser i Tyskland, England, Frankrig - og om Dansk Folkeparti herhjemme. Vreden og uretfærdighedsfølelsen skyldes som nævnt ikke kun den økonomiske fordeling, men også at mange mennesker føler sig hægtet af, oplever sig misforståede eller negligerede af the establishment og

opfatter sig som "Strangers in their own land" - for at anvende titlen på sociologen Arlie Russel Hochschilds seneste bog.

Hvis det forholder sig sådan, kan en kritisk opposition ikke nøjes med at fokusere på den økonomiske fordeling, selv om den er vigtig. Kulturkampen må sætte fokus på de moralske krænkelser, som mange globaliseringstruede og dårligt stillede mennesker i Udkants-Danmark og andre belastede områder oplever, og den må adressere dem politisk. Den må interessere sig for, hvad disse mennesker tænker og føler, hvad der krænker dem, hvad der betyder noget i deres liv, og hvad der får dem til at handle politisk og stemme, som de gør.

Den må kort sagt bygge bro mellem folket og eliten og gøre det klart for den brede befolkning, at en ulige fordeling af anerkendelseschancer er både uretfærdig og ødelæggende for borgernes gode liv med og for hinanden. Ikke mindst må kulturkampen være i stand til at vække begejstring og anspore til kollektiv handling. Den må give løfter om en rigere, bedre og smukkere fremtid, som det er værd at kæmpe for. Det kunne ideologien om velfærdsstaten til dels i 1960'erne. Kulturkampen må tage højde for det, der er sket siden, og formulere en vision for en mere retfærdig og mere bæredygtig fremtid, som vinder genklang i menneskers erfaringsverden.

Her ligger der også en kæmpe udfordring for den kritiske samfundsforskning. Det næste projekt, som Pelle og Jeg (og Jørgen Elm Larsen fra Sociologisk Institut, KU) rigtig gerne vil lave og pt. søger midler til, handler om "Emotionelle opdelinger i Danmark". Formålet er at kvalificere og specificere en række af de antagelser, som jeg her er fremkommet med, empirisk. Projektet sigter på at undersøge, hvordan følelser af disrespekt, vrede, uretfærdighed og frygt, kryber ind under huden på mange dårligt stillede mennesker, påvirker deres selvforhold, deres holdninger til samfundet, deres politiske orientering og deres syn på mennesker, der adskiller sig fra dem selv – og hvordan alt dette udgør en potentiel trussel mod den sociale sammenhængskraft. Det fortæller jeg om en anden dag, når vi har gennemført projektet.

Rigtig mange tak for opmærksomheden indtil videre.