# Varetagelse af trivsel – samfundets velfærdssystem.

Indholdsfortegnelse

[Varetagelse af trivsel – samfundets velfærdssystem. 1](#_Toc340706104)

[1) Indledning/Metode 1](#_Toc340706105)

[2) Det Sociale Område: Del 1. Fra Antikken til Oplysningstiden 17](#_Toc340706106)

[Antikken 17](#_Toc340706107)

[Romerne 17](#_Toc340706108)

[Antik og romersk kultur 18](#_Toc340706109)

[Middelalderkristendom 20](#_Toc340706110)

[Renæssance 22](#_Toc340706111)

[Reformation 23](#_Toc340706112)

[Den verdslige stat 24](#_Toc340706113)

[2) Det Sociale Område : Del 2. Oplysningsfilosofien 25](#_Toc340706114)

[Utilitarisme 25](#_Toc340706115)

[Rousseau og den franske oplysning 27](#_Toc340706116)

[Kant’s sociale oplysningsprojekt 29](#_Toc340706117)

[2) Det sociale Område: Del 3. (A) Efter-oplysningstidens socialfilosofi 40](#_Toc340706118)

[Hegel, sittlichkeit og anerkendelse 40](#_Toc340706119)

[Comte og social ingeniørkunst. 45](#_Toc340706120)

[Marx, fattigdom, klasser og social retfærdighed. 46](#_Toc340706121)

[Nietzsche, modernitet og anti-metafysik 50](#_Toc340706122)

[Psykologi 53](#_Toc340706123)

[2) Det Sociale Område: Del 3. (B) Samfundshistoriske aspekter efter oplysningstiden og frem. 55](#_Toc340706124)

[2) Det Sociale Område: Del 4. Opsamling 59](#_Toc340706125)

[Skema 69](#_Toc340706126)

[Trivsel 72](#_Toc340706127)

[3) Hjemmesideanalyse, semantik-sammenligning 76](#_Toc340706128)

4) Konklusion…………………………………………………………………………………….78

[Résumé 81](#_Toc340706129)

[Litteraturliste: 83](#_Toc340706130)

## 1) Indledning/Metode

Dette speciale er inspireret af en erkendelsesinteresse i, hvad det sociale område kan siges at være for en størrelse i begrebshistorisk og til dels semantisk forstand. Men lad mig indlede med følgende. Min personlige læringsforståelse, som bl.a. er udgangspunktet for, at jeg har anlagt arbejdet, som jeg har, knytter primært an til filosofien. Der kan meget overordnet skelnes mellem to typer læring. For det første præstationslæring, som vedrører den læring, som kan måles via præstationsdata, eksaminer mv. Når man f.eks. lærer at læse, bliver man løbende bedre, og det kan måles ved forskellige tests, (indtil man har lært det). Præstationslæring er vigtig, men er ikke nødvendigvis tilstrækkelig, hvis udgangspunktet er, at verden skal blive et bedre – måske mere socialt – sted at være. Med præstationslæring sker der ikke nødvendigvis nogen forandring af de grundlæggende verdensopfattelser, som en person har. F.eks. blev man i 70´erne i danske lærermiljøer opmærksom på, at studerende, som var en del af Tvind-bevægelsen, formåede at få ganske gode eksamensresultater bl.a. på forskellige universitetsuddannelser, uden det forandrede deres tro på, at det vigtigste i livet var at tjene Tvind-sagen. Den anden type læring er genuin læring. Den vedrører forandring af antagelser om verdens beskaffenhed og måden at håndtere den på. Ændringer af sådanne opfattelser er koblet til selve eksistensen, måden man er rettet i verden på (Colsizzi 1998 : 185-187).

De fleste har reflekteret over filosofiske spørgsmål. Enhver social sammenhæng, som man indgår i, kan ses som byggende på, skabende eller fastholdende udtalte eller uudtalte mindset, (Järvinen og Mik-Meyer´s ”At skabe en klient” er blot et eksempel på et perspektiv, der på en måde prøver at begribe dette). Positivt kan dette kaldes ”dannelse”, mindre selvstændigt, ”socialisering” og i overvejende negativ forstand ”disciplinering” eller ”stigmatisering”. Filosofien arbejder med mindset eller grundopfattelser. Den tilbyder forsøg på sammenhængende eller i hvert fald gennemtænkte forståelser af, hvordan tilværelsen hænger sammen og kan opfattes. Filosofien er således det ”noget”, som måske kan siges at give mulighed for, at man selv kan vælge dannelsesgrundlag eller gå mere bevidst ind i sociale sammenhænge.

Filosofien kan i eksistentiel forstand opfattes som plateauer, som man kan bevæge sig rundt imellem, afprøve, bygge videre på og bygge broer imellem. Filosofien er mangfoldig, èn betoner mulighederne for etisk principiel forholden, en anden ’viljen til magt’, en tredje det følelsesmæssige eller det erotiske osv. Bedre filosofier har selvfølgelig flere aspekter med. Samlet set åbner filosofien op for livets mange perspektiver og giver samtidig mulighed for kritisk at lukke nogle ned. Det ligger i filosofiens selvforståelse at ville give sig selv, dvs. visdom, videre til andre (Fink 1999 : 221)

Ser man på debatterne indenfor socialt arbejde de seneste år vedrører de i høj grad spørgsmålet om magt i forbindelse med mødet mellem klient og socialarbejder/socialinstitution ud fra en bekymring eller et særligt ønske om ikke at komme til at være et instrument for negativ magtudøvelse eller en form for social indoktrinering (f.eks. Järvinen, Larsen & Mortensen 2002, også Paine 1997 : 4-5). Min filosofiske interesse drejer sig bl.a. om, at jeg tror på, at filosofiske refleksioner, ved at give et grundlag for at forholde sig til, hvordan man selv indgår i dannelsesprocesser, også giver et grundlag for at kunne forholde sig bevidst til de processer, som er i spil i praktisk socialt arbejde, hvor man har et særligt ansvar i forhold til klienter. Min opfattelse er altså, at man helst skal have blik for mange forskellige sociale grundforståelser.

Filosofi læres mere eller mindre altid via filosofihistorie, og historisk bevidsthed forstås som centralt for at kunne tænke kritisk, (Fink 1999 : 211). Når man sammentænker disse ræsonnementer peger det i retning af, at hvad jeg er optaget af, minder om teorihistorie. Teorihistorie drejer sig om at få kendskab til ***grundbegreber*** og ***ræsonnementer***, deres ***historiske oprindelse***, kendskab til vigtige ***forfattere*** og ***tekster***, samt om at kunne forstå disse i social- og/eller idehistorisk sammenhæng (Økonomisk teorihistorie, KU polit hjemmeside).

Ser man på det socialfaglige område findes der i dansk sammenhæng nogle socialhistoriske arbejder; et diskursivt og flere mere traditionelt socialhistoriske, (Villandsen 2003, Jonasens 1994, Hornemann Møl­ler 1981 og Esping-Andersen 1990). Til gengæld findes der færre mere rendyrkede begrebs- og teorihistoriske arbejder. Som det er kendt indenfor faget, hævdes det, at man ikke kan tale om, at der gives en egentlig teori-tradition (Hutchinson & Oltedal 2002, Meeuwisse, Sward & Sunesson 2002, Payne 1997).

Noget andet er, at man kan sætte spørgsmålstegn ved, om det overhovedet er i samklang med den socialfaglige tradition at arbejde filosofihistorisk. Filosofien placerer sig i den humanistiske og ikke samfundsvidenskabelige videnskabstradition. Samfundsvidenskab befinder sig som bekendt imellem naturvidenskab og humaniora, der adskiller sig en del fra hinanden. Spørger man en naturvidenskabsmand, om han har læst klassikerne Plancks, Bohrs, Diracs mv., vil svaret formentligt være nej. Naturlove er ikke bundet til de sammenhænge, de blev opdaget i, og alle resultater bidrager derfor til opbyggelsen af den fælles naturvidenskabelige vidensbase, som bedst formidles i opsamlende lærebøger (Kolakowski 1975). Modsat forholder det sig med humaniora. Værker står i en vis forstand selv, og man tror på, at der kan hentes inspiration og oplysning i tidligere tiders kunstneriske udtryk og filosofiske arbejder, som udtrykker løsninger, eller mangel på samme, på almene problematikker eller i forhold til strømninger og problemer, som kan sammenlignes med nutidige vanskeligheder (Kolakowski 1975, Brock 1999 : 184-185).

Samfundsvidenskab kan ikke sidestilles med naturvidenskab, men på den anden side er det ikke traditionel samfundsvidenskabelig praksis f.eks. at præsentere tidligere tiders samfundsanalyser i deres helhed ud fra en tro på, at det i sig selv bidrager til refleksion over nutiden. Hvis man refererer til Weber, Durkheim eller lignende, er det typisk for at hente analysebegreber og anvende dem i en analyse, som udsiger noget om aktuelle problematikker. Med en humanioraforståelse kunne man omvendt godt mene, at præsentationer i sig selv ville være interessant, men her forholder samfundsvidenskaben sig altså typisk anderledes.

Min egen opfattelse af dette er, at man med fordel kunne trække mere humanistisk videnskabsteoretisk metode ind i forhold til samfundsvidenskaben, særligt i forhold til socialfaglig anvendelse, som i høj grad handler om menneskeforståelse (humaniora). Det vil jeg delvist gøre i denne opgave, men jeg har dog valgt ikke primært at lægge fremstillingen an i forhold til humanistisk videnskabelige kriterier. Gjorder jeg det, ville det indirekte ikke være en argumentation i forhold til eksisterende kriterier for bedømmelse på studiet, og måtte så involvere en diskussion af kriterierne, hvad man i sig selv kunne bruge et speciale på. I så fald ville jeg ikke nå at præsentere noget egentligt arbejde, og det ville være utilfredsstillende.

Samtidig kan man sige, at en sådan argumentation nok bedst ville bestå i ”at gøre” frem for ”at tale om”. Dvs. vise, at det humanvidenskabelige har noget at tilbyde socialfaglighed. Dette element findes i specialet, f.eks. bruges en del plads på behandling af Kants tænkning, der som bekendt stammer helt tilbage fra 1800- tallet. Det humaniora-videnskabelige skal dog kun forstås sekundært, hvad der uddybes lidt længere fremme. Først er det værd at bemærke, at teorihistorie umiddelbart godt kan ses som genuint samfundsvidenskabeligt, da det som anført er et fag på flere samfundsvidenskabelige studier.

Når jeg alligevel ikke direkte prøver at udarbejde teorihistorie, hænger det bl.a. sammen med, at der ikke findes nogen metodeangivelser for udarbejdelse af en sådan. Dette har jeg afsøgt, og jeg har forhørt mig blandt folk fra fag, hvor man har sådanne værker. Man kunne prøve at rode bod på dette ved at se, hvilken metode forskellige teorihistorier bygger på, men dette er sjældent særligt uddybet. Arbejderne er bygget op på metodekriterier, som ser ud til primært at være kendt af forfatterne. Til gengæld er der tale om personer, som har højere status og lang akademisk baggrund. Selv vil jeg ikke mene, at jeg på nuværende tidspunkt har beskæftiget mig nok med området til at kunne komme med andet end nogle udkast.

For at knytte an til noget metode har jeg endvidere måttet vælge at koble an til begrebshistorie, som bl.a. Niels Åkerstrøm Andersen behandler i sin introduktion til ”Diskursive analysestrategier”, (Åkerstrøm 1999).

Om begrebshistorie kan man sige, at den rummer et perspektiv, som forstår *betydningsrummet* for mening i samfundet på et givet tidspunkt som konstitueret af begrebers tilblivelses- og transformationshistorie. Mens f.eks. diskursanalyse er optaget af, hvilke positioner der gør sig gældende på social- eller samfundsniveau, beskæftiger den diakrone begrebsanalyse sig med meningsniveau. Lidt forsimplet kan man sige, at uden en eller flere teorier om f.eks. autenticitet, så der findes mening for et autenticitets-begreb, vil der ikke kunne forekomme en praksis, hvor der bl.a. fokuseres på, at personer søges mødt som ”dem de virkelig er”, og en diskurs i den retning ville selvsagt heller ikke kunne optræde. Samtidig kan man sige, at selv hvis der ikke fandtes hverken en almen praksis eller egentlige diskurser, kunne man evt. godt forstå et udsagn vedrørende autenticitet. Dette desuagtet at alle kunne mene, at begrebets mening foreskrev noget, som man kun talte om i gamle dage, hvor teorierne om autenticitet blev udfoldet el.lign. Hvis blot teorier om autenticitet eller hvad man kunne kalde begrebsudfoldelsesgrundlaget for autenticitets-begrebet stadig indgår i betydningsrummet, kan man stadig forstå og anvende begrebet. Betydningsrummet rækker altså ud over, hvad sociale diskurser foreskriver på et givet tidspunkt, og har ikke meget at gøre med den sociale tvang, der kan hævedes at være i et samfund på et givet tidspunkt (Åkerstrøm 1999 : 67).

Begrebshistorie adskiller sig således metodisk en del fra socialhistorie, diskursanalyse samt de teorigennemgange, der findes for det sociale område. I disse ses på, hvilke teorier og tekster, der er blevet undervist i, hvilke der har gjort sig gældende i forhold til socialfaglig praksis, eller hvilke der er blevet refereret til i forbindelse med vedtagelse af socialpolitikker (Meeuwisse & Swärd 2004, Payne 1997, Hutchinson & Oltedal 2002, Villandsen 2003). Disse arbejder ser altså i mindre grad på grundlagsniveauet, hvor man finder de mere filosofiske tekster, som dels er væsentlig for den genuine læring, og dels må siges ofte at være de mest banebrydende i begrebslig forstand. Et eksempel kunne være, at man kan pege på mange sociale perspektiver, som er optaget af ulighed på forskellig vis, men begrebshistorisk kan de fleste i en vis forstand relateres til Marx og hans analyser, som kom med det banebrydende perspektiv, som gjorde ulighed til noget illegitimt.[[1]](#footnote-1) Man kan altså sige, at Marx ved sit arbejde gav plads til et kompleks af ulighedsforståelser (meningssemantikker) i betydningsrummet. Et andet eksempel er Hegels anerkendelsesbegreb. Dette er banebrydende for stort set alle forestillinger om, at anerkendelse er vigtig for udvikling og selvudfoldelse. Hermed er bl.a. også banet vejen for psykologiens opfattelse af, at hvordan børn behandles, er af betydning for deres udvikling. Begrebshistorisk omskabes verden (som den forstås) således af banebrydende begrebslige nybrud.[[2]](#footnote-2)

Begrebshistorien adskiller sig også fra klassisk historie - også af nyere dato, som primært behandler ideer (Petersen 2003 : 10). Ofte er sådanne nemlig baseret på et mere entydigt narrativ. Man vil forklare et fænomen og leder efter de centrale aspekter i fortiden, som har gjort det til, hvad det er. I antologien, ”13 historier om den danske velfærdsmodel” forbindes den danske velfærdsmodel f.eks. bl.a. med henholdsvis katolsk teologi i middelalderen, reformationen i 1536, filantropi, troen på samfundsorganisering, dvs. social ingeniørkunst osv. (Petersen 2003 : 11-12). Begrebshistorisk vil alle disse elementer (og flere til) have bidraget til de begrebsbetydninger, som skaber meningsmulighederne for sproget indenfor det sociale område. Forskellen er altså her, at mens man i mere klassisk historisk forstand er optaget af at følge udviklingen på socialt niveau og redegøre for det eksisterende, arbejder man begrebshistorisk med at opsamle begrebers betydninger. Man kan sige at begrebshistorien gør tidligere tiders stadigt væsentlige ræsonnementer nærværende i nutiden og stiller dem til rådighed for kritisk forholden og refleksion (Skinner 2010).

Den anden teori, som der knyttes an til, er systemteoretisk semantikanalyse. For at kunne vise det begrebshistoriske arbejdes relevans som samfundsanalyse knyttes der an til en forståelse af, hvordan betydninger, som ligger i betydningsrummet, indfinder sig på det sociale niveau. Her kunne man tage udgangspunkt i diskursanalyse, men man kan også se på de lidt mere faste institutionelt forankrede semantikker, hvilket vil blive gjort i denne opgave. Her anvendes en semantikforståelse, som trækker på Luhmann. Mens der i betydningsrummet ligger nuancerede socialfilosofiske forståelser, må begreberne på socialt niveau for at kunne gøre sig gældende for f.eks. beslutningsstrukturer have en mere simpel semantisk struktur (Åkerstrøm 1999 : 71). Denne viser sig bl.a. ved begrebspar af hovedbegreb og modbegreb. Nogle af disse begrebspar vil systemteoretisk forstået kunne ses som konstituerende funktionssystemer, f.eks. retssystemet, økonomi, politik mv., altså de mest overordnede samfundsressorts (Harste 2006). Herunder vil være koblet øvrige begrebspar, som gør områderne virkningsfulde i forhold til forskellige funktionsaspekter. Man kan f.eks. se politikområdet som konstitueret i første omgang af spørgsmålet om ”magt – afmagt” og af en håndtering af behovet for en form for stabil struktur ved begrebsparret ”regering – opposition”. Dette igen koblet til en organiseringsform ved beslutning i forhold til ”flertal – mindretal” osv.

Begreber kan selvsagt have anden semantisk struktur end dikotomi, f.eks. komplementaritet[[3]](#footnote-3), men for analytisk overskueligheds skyld, kan den dikotome begrebsparforståelse anvendes, og man kan på samme måde som beskrevet for det politiske område forestille sig, at det socialfaglige område har en hovedlogik ved et begrebspar, samt har en række øvrige begrebspar koblet hertil, som vil blive bragt i anvendelse i forbindelse med forskellige opgaver og funktionsaspekter, (Nissen 2005 & 2010, Baecker 1994).

At afdække dette på socialt/institutionelt niveau ville fordre omfattende sociologisk analyse, og det ligger selvsagt udenfor en primært begrebshistorisk ramme. Men ved på baggrund af de i betydningsrummet fundne begrebsstrukturer (i og med socialfilosofier, teorier mv.), at prøve at reflektere over mulige hoved- og modbegreber, kan der indikeres, hvilke grundsemantikker der måske også gør sig gældende på det sociale niveau i dag, samt reflekteres over forståelser af det sociale områdes funktion.

At alle eller lige præcis de væsentligste historiske begrebsfremkomster bliver indfanget i analysen postuleres ikke, men de fundne udgør i hvert fald en del af det sociale områdes betydningsrum, og der vil således blive givet en forståelse af en del af det sociale områdes begrebslige og semantiske opkomst.

Som nævnt vedrørende Kants tænkning er valget af filosofier mv. selvfølgelig delvist sket på baggrund af egen opfattelse af, hvilke refleksionsmuligheder for socialt arbejde, som jeg mener kunne have særlig relevans. Dog har jeg også forsøgt at komme bredt omkring i forhold til, hvad jeg tror, har væsentlig betydning. En form for kontrol af arbejdet sker ved at begrebsarbejdet samles op i et begrebsskema som prøves i forhold til nutidig forståelse af det sociale arbejde, som den fremstår på Socialministeriets hjemmeside.

For at vise relevans og skabe forbindelser hos læseren undervejs vil der i øvrigt løbende dels blive skitseret social virkningshistorie, f.eks. igen Marx’ tænknings betydning for udbyggelse af sociale foranstaltninger, og dels blive peget på, hvor de nu tidligere socialfilosofiske begreber kan genfindes i nutidig teori, f.eks. Kants dømmekraftbegreb hos Højlund og Juul, (Højlund & Juul 2005).

**To tilknytninger**

I det følgende skal kort nævnes to grundlæggende bevæggrunde for specialets tilgang, som gerne skulle forene to ellers modsatrettede opfattelser.

For det første kan der med den genuine refleksive læringsforståelse knyttes an til opfattelsen af, at det sociale arbejde typisk opfattes som noget, der vedrører en tavs viden (Hutchingson & Oltedal 2002 : 319). Det som sker, sker i mødet med klienten, og her er det centralt, at socialarbejderen ikke har en for distanceret tilgang, hvad en bestemt professionsidentitet vil kunne indebære. En professionsidentitet kan blokere for at kunne forstå den alverdens galskab, som kan være virkelighed for de sociale klienter, (Uggerhøj 1996 : 250). Det centrale i mødet må derfor kunne siges at være en særlig bevidsthed eller awareness. Socialarbejderen må kunne forstå og møde klienten der, hvor denne er, samt tage ansvar for, at det, som sker i relationen, ikke involverer en negativ disciplinering eller er stigmatiserende. Når man som socialarbejderen har været ude i kritiske refleksioner vedrørende eget grundlag og kender til mange andre grundforståelser (hvad der næppe kan opnås uden gennemløb af mangfoldige mentale tilstande), er der større sandsynlighed for en sådan grundlæggende åbenhed.

For det andet kan arbejdet som beskrevet ses som gående i retning af teorihistorie, hvilket kan bidrage til fastlæggelse af en socialfaglig teoretisk kerne. Dette har oprindeligt været mit primære sigte. Nutidige historiske forhold, ”path dependency”-argumenter og meget andet taler efter min mening for, at det er vigtigt at arbejde med styrkelse af socialfaglig tradition, for at sikre den sociale sektor og sociale perspektiver i samfundet i fremtiden. Her skal dog blot nævnes, at man f.eks. med en bourdieusk feltforståelse, i og med den ikke eksisterende særegne teoritradition, kan sætte spørgsmålstegn ved, om det socialfaglige område har karakter af at være et felt, altså et område der har sin egen tradition og grundlæggende måde at anskue verden på. Ifølge en bourdieusk magtforståelse betyder et afkræftende svar herpå, at socialfaglige perspektiver vil stå relativt svagt i forhold til det øvrige samfund forstået som andre felter. Denne svaghed vil gøre sig gældende på flere niveauer, bl.a. professionsstatus, i politiske sammenhænge og i forhold til bevillingsmuligheder i forskningssammenhænge (Hutchingson & Oltedal 2002 : 312-315, Meeuvisse, Swärd & Sunesson 2002 : 270-290). Arbejde, der bidrager til en teoretisk kerne, må altså ses som væsentligt, hvis man generelt ønsker at fremme sociale perspektiver i samfundet i diskursiv forstand.

For at imødegå argumentation, om at en teoretisk kerne til gengæld vil bevirke professionalisering i negativ forstand, som nævnt ovenfor, hvad der altså kan skabe distance til det alment menneskelige, ødelægge mødet mv., må det betones, at den socialfaglige kerne forstås socialfilosofisk med de fordele som beskrevet ovenfor, som også skal uddybes lidt videre om lidt.

Det er altså et bredt kendskab til socialfilosofi / forskellige teorier, og ikke en teoretisk kerne, som det kan siges, at arbejdet søger at bidrage til. Fremmes et sådant kendskab i videre forstand vil det dog formentligt også være fuldt ud tilstrækkeligt som felt-grundlag (Hutchingson & Oltedal 2002 : 314) i forhold til at styrke professionsstatus, give nogle grundforståelser at argumentere i forhold til politiske debatter med, samt fremstå i den akademiske verden som et fag med egen selvstændig tradition (Meeuvisse, Swärd & Sunesson 2002 : 289-290).

**Hvad er filosofi?**

Med sin rod i bl.a. det dialogiske (jf. Platon) kan man sige, at filosofien principielt er et åbent felt, hvor man også kan diskutere spørgsmålene og hvilke debatter, der er centrale (Fink 1999 : 214). Filosofi er dog også et fag blandt andre fag og har således sit særlige vidensområde. I en kort tekst om filosofiens grundtræk har Hans Fink kaldt det for:

*”…disciplineret eftertanke over de allermest almene træk ved verdens indretning og ved vilkårene for menneskelig erkendelse og handling”* (Fink 1999 : 213)

Men filosofien kan også forbindes med andre fag og bidrage hertil. En af filosofiens selvkritiske forståelser formuleres af Hans Fink på følgende vis:

*” fag har indbygget tendens til ikke at kunne se fagets sag for det billede faget har dannet sig af den. Læger kan komme til at se sygdomstilfælde, ikke syge mennesker. Økonomer kan blive blinde for alt andet end hvad deres modeller lader dem se. Filosoffer kan fortabe sig i principielle sider ved konkrete problemer. Derfor er det vigtigt, at fastholde at faget handler om noget der også kan ses uafhængigt af faget, og som der altid er umådeligt meget mere at sige om, end hvad faget nu måtte være kommet frem til.”* (Fink 1999 : )

Det samme kunne man sige om en teori eller en lære. Denne forståelse er i overensstemmelse med, hvad der blev berørt ovenfor. Når man står overfor en konkret opgave, f.eks. i arbejdet med at hjælpe et andet menneske, er det centralt ikke at være fanget af en bestemt forståelse, som skaber distance, (Uggerhøj 1996).

Hans Fink uddyber den udefinerbare filosofiske metode således:

*”Der er ikke nogen fænomenologisk eller anden vej til sagen selv. Vi kender kun sagen, som det der på en gang er åbent for og yder modstand mod vor begribelse, og som det alle de mangfoldige, skiftende og til dels konkurrerende faglige og dagligdags beskrivelser er fælles om at rette sig imod og blive prøvet på, og som de alle indfanger træk ved, men som de aldrig udtømmer. Alle vore beskrivelser af sagen er i den forstand af perspektivisk , forsøgsvis og reviderbar karakter. Til enhver tid vil der være faglige beskrivelser der for bestemte formåls skyld er de bedste vi kender, men de er aldrig de bedste for alle formåls skyld, og der er altid brug for en kritisk distance til dem også.”* (Fink 1999 : 220)

Man kan sige, at det er en slags saglig dømmekraft, der ledes efter, og at denne ikke kan bygge på et bestemt perspektiv. Den samme problematik kan siges at gælde i forhold til det tidstypiske, og ”systematik” er her ikke en tilstrækkelig sikring:

*”(Filosofi) kan viser sig at være en redegørelse for positioner i den nyeste diskussion, der bare slet ikke er sig sin tidsbundne karakter bevidst, men mere eller mindre naivt ophøjer en bestemt filosofisk konjunktur til at være filosofien. […]*

*Selv når det ikke er tilfældet, rummer en ahistorisk, systematisk tilgang en risiko for at filosofien kommer til at lukke sig om sig selv og konstituere sit eget genstandsområde, idet bestemte oparbejdede problemstillinger tages for givne.”* (Fink 1999 : 224)

Hvis man alene sikrer at komme omkring, hvad der menes at give faglighed i bredden på et bestemt tidspunkt, f.eks. kendskab til metafysik, ontologi, moralfilosofi osv., samt evt. læser emnehistoriske redegørelser udfærdiget i samtiden, men ikke går til tidligere tiders filosofier på deres egne præmisser, opnår man i mindre grad evne til distancering i forhold til samtidens perspektiver. Dette skyldes, at moderne udlægninger af fortidige værker indskriver disse i en egen forståelse. Dermed opnås ikke den optimale distanceringsmulighed ved at kunne betragte nutiden i lyset af ikke nutidige perspektiver. Der kan, som nævnt i indledningen, altså gives gode grunde til, at også samfundsvidenskaben åbnede op for humanistisk videnskabsteori, hvor læsning af tidligere tiders værker ses som væsentlig i sig selv.

Opsummerende betyder filosofisk dømmekraft altså, at man ikke er idiosynkratisk underlagt en bestemt tænkemåde, og at ens fagviden ikke kommer til at stå i vejen for at gå direkte og uhildet til forskellige opgaver (f.eks. for det sociale område, mennesker, som skal hjælpes). Filosofi læres via filosofihistorie og er ellers en form for sagligt sindelag, som det er vanskeligt at uddybe. (Fink 1999 : 211) Filosofien betoner afprøven og søgen i forhold til mange forskellige perspektiver, hvad der gerne skal bevirke en åbenhed.

**Hvad er begrebshistorie? – reference til ”Det sociale arbejdes genealogi”.**

Såvel som der er blevet sagt noget om filosofien, skal det også her uddybes, hvad begrebshistorie kan siges at bestå i. Der vil samtidigt blive sammenlignet med Kasper Villansens ”Det sociale arbejdes genealogi”, da det er et væsentligt og kendt værk i socialfaglige kredse.

Helt overordnet må begrebshistorie forstås i sammenhæng med ”The linguistic turn” indenfor filosofien og videnskaberne generelt (Frege 1884, Wittgenstein 1921, Wittgenstein 1999). Fra anden halvdel af det 20. århundrede har det bl.a. ført til fremvæksten af det begrebshistoriske fokus. Villansens arbejde, baseret på Foucault, må siges at have affinitet med begrebshistorien (Nevers 2007). Hvis man anvender Foucaults genealogiske metode, som gælder behandlingen af det sociale arbejde, vægtes det ***social****historiske* niveau samt samtidskritik dog særligt højt (Villandsen 2003: 8, 173, Åkerstrøm 1999 : 54). Inspireret af Nietzsche skelner Foucault mellem tre typer historieskrivning. 1) **Den monumentale**, med et centralnarrativ, der følges relativt ukritisk, f.eks. fædrelandshistorie eller andre store ukritiske fortællinger. Her generaliseres og analogiseres, hvilket ifølge Foucault bl.a. leder til dumdristighed. 2) **Den arkivariske**, der opsamler alt fra fortiden og prøver at få alle nuancer med. Dette, påpeger Foucault, mumificerer livet, idet det kommende undervurderes. Man må ifølge Foucault glemme for at kunne leve. 3) **Den kritiske** skal til gengæld tjene livet. Den bryder selvfølgeligheder og moralske paradigmer, som virker undertrykkende, og giver dermed plads til det nye (Åkerstrøm 1999 : 53-55).

Således er ”Det sociale arbejdes genealogi” et forsøg på en rystelse af det sociale arbejdes vidensparadigme. Den samtidige diskurs relateres til de fire klassiske paroler: 1) ‘Det gælder om at yde hjælp til selvhjælp’, 2) ‘Fattigdommen er åndelig snarere end materiel’, 3) ‘Man skal møde mennesket, som det er. Mødet vil vække den iboende menneskelighed.’ og 4) ‘Hjælpen skal gives til dem, der kan rejses’.

Det vises, hvordan disse semantikker stammer fra den filantropiske velgørenhed i 1800-tallet. Samtidig formår genealogien socialhistorisk at komme omkring, hvordan andre vidensparadigmer har gjort sig gældende i forskellige perioder. Det underbygges, at de er blevet udgrænset på baggrund af tilfældige magtsamspil, hvilket viser, at diskursbilledet i dag kunne være anderledes. Dermed er der åbnet op for nytænkning (for livet), hvad der er genealogiens opgave, (Villandsen 2003).

Denne opgaves begrebshistorie forstår sig selv komplementært hertil. Den rummer i mindre grad et forsøg på en rystelse, dels da den allerede foreligger med genealogien, og dels da der på baggrund af overvejelser vedrørende selektion ikke søges en egentlig samtidsanalyse tilvejebragt. Begrebshistories sigte må som nævnt nærmere forstås, som noget der kan bidrage til refleksion ved at give blik for socialt relevante begreber og semantikker, som ligger i betydningsrummet, (Skinner 2010).

Begrebshistorie adskiller sig fra det, Foucault kaldte for monumental historie, ved at den altid vil vise, at begrebers mening stammer fra forskellige ofte modstridende traditioner. Statsbegrebet hidhører f.eks. fra traditioner, der ser det som et begreb, der relaterer til henholdsvis folket (Milton), regeringen (Bentham), en fiktiv person (Hobbes), en villende entitet (Hegel) osv. (Skinner 1978). Begrebshistorie er til gengæld selvsagt mere arkivarisk end genealogi eller diskursanalyse. Fokusset er i mindre grad at rydde perspektiver bort. Dette overlades i en vis forstand til folk selv. I stedet søges at give kendskab til flere perspektiver. Man kan således sige, at begrebshistorien, måske særligt Skinners, er klassisk oplysningsorienteret, (Skinner 2010). På en måde kan dette synes gammeldags. Der behøver imidlertid ikke blot at være tale om en naiv tro på oplysning. Der kan også være tale om en indirekte samfundskritik, som ser noget problematisk i balancen af forståelser af mennesket, som er fremkommet i det moderne. Nutidens forståelse af mennesket som et væsen, der i så høj grad tænkes som styret af samfundsdynamikken, diskurser, psykologi mv., kan ses som et farefuldt spor. Hannah Arendt mener f.eks., at enhver tænkning, som ikke gør sig umage med at sætte menneskets villen, handlen og selvstændige tænken i centrum, bevæger menneskeligheden imod en passificerende selvforståelse. Hun skriver bl.a.:

*”Problemet med de moderne adfærdsteorier er ikke, at de er forkerte, men at de tværtimod kan blive sande, at de virkelig er de skarpeste beskrivelser af visse åbenlyse tendenser i det moderne samfund.*

*Det er ikke utænkeligt, at den nyere tid, som begyndte med et hidtil uset og løfterigt opbud af menneskelig aktivitet, vil ende i den mest dødbringende sterile passivitet, som vi historisk set nogensinde har oplevet.”* (Arendt 2008)

Det er bl.a. fordi, jeg deler denne bekymring, at jeg finder begrebshistorien, der primært stiller begrebet til rådighed og ikke fokuserer meget på, at mennesker er determineret af det ene eller det andet, særligt sympatisk.[[4]](#footnote-4)

**Hvad er semantikteori? – analysens konditionering.**

Inden vi går til selve arbejdet, skal der også siges lidt om semantikteori knyttet til systemteori. Her skal samtidig samles op i forhold til opgavens analysestrategi. I det 8 bind store leksikale værk Geschichtliche Grundbegriffe, som nok er begrebshistoriens mest kendte, var problemfokusset (die leitende Fragestelliung) opløsningen af den gamle samfundsorden og tilblivelsen af den moderne verden (Koselleck 2011: 8). Det var således den lange seje begrebslige udvikling, som var i centrum, og analysestrategien kunne relateres til, hvad Åkerstrøm, har kaldt begrebsbegrebet, (Åkerstrøm 1999 : 68) Sigtet i denne opgave er noget anderledes. Da der ikke findes en begrebshistorisk funderet teorihistorie i forhold til det sociale område, må jeg som nævnt se på opkomsten af de begreber/semantikker, som i en vis forstand viser skabelsen af det sociale område.

Metoden hertil er i første omgang at have en form for løs afgrænsning af området og så beskrive, hvad der op igennem historien bliver tilført området filosofisk og idemæssigt (Skinner 2010). Der vil altså blive set på filosofier, som skaber eller tilfører grundforståelser vedrørende det sociale i verden. Interne forbindelser mellem filosofier er her i nogen grad også værd at beskrive. De fleste filosofiske projekter, og dermed begrebsnybrud, kan forstås som f.eks. at gå tilbage til en tænkning, prøve at anvende den i lyset af noget nyt, være inspireret af, koble tænkning med en ny samfundsforståelse osv. At se på dette, er en del af begrebshistorisk metode (Åkerstrøm 1999 : 68).

Den anden del vedrører den nærmere kobling til socialt niveau (semantik). Den kræver som beskrevet en anden semantisk teori end den, som Koselleck nåede at udvikle og anvende i Geschichtliche Grundbegriffe. En semantisk teori koblet til systemteori finder man hos Niklas Luhmann. Denne er bl.a. på baggrund af læren om funktionel differentiering særligt velegnet til at forstå og undersøge tilblivelsen og udviklingen af bestemte samfundsområder. Man kan sige, at den systemteoretiske semantikteori opsporer semantiske binære koder ud fra den antagelse, at nogle cementerer sig som en slags overkoder, som skaber en bestemt form, hvorved der dannes funktionssystemer, (Harste 2006). Funktionssystemer forstås samtidig som noget, der opstår i forhold til samfundsbehov. De forskellige funktionssystemer supplerer hinanden. Denne tænkning er inspireret af arbejdsdelingstanken, som særligt er blevet udfoldet af Emil Durkheim. I simpel forstand kan funktions- eller arbejdsdeling forklares som en logisk udvikling. Eksistensen af og kendskabet til nogle regler for, hvad man må og ikke må, gør det mere trygt og sikkert at leve i sameksistens. Hvis nogle skal arbejde med udmøntning og opretholdelse af sådanne regler, har de ikke tid til også at arbejde for, at der f.eks. er noget at spise, så sikring af dette må andre tage sig af. Der må også være en måde, hvorpå det besluttes, hvilke regler, der skal gælde – det må politikere tage sig af osv.

Forbindes arbejdsdelingstanken med en teori om samfundet som kommunikation, en systemteoretisk forståelse af afgrænsninger, udvekslinger og koblinger mellem samfundssystemer, forstås funktionssystemer imidlertid lidt mere komplekst, nemlig som selvstændige kommunikative sociale systemer, der opretholder sig selv via skelnen mellem system og omverden ved en selvreferentiel funktionel kommunikativt relateret meningsproduktion (Luhmann 2000). Dette sker via iagttagelse på baggrund af nogle bestemte iagttagelseskoder. Noget fra omverdenen gøres herved selektivt til input for systemet, der sker en funktionsrelateret semantisk kodet bearbejdning, og noget forstås herefter som output sendt tilbage til omverdenen. Selektiv iagttagelse og overordnede relativt simple interne behandlingskoder giver et socialt system en resistens i forhold til det konstante virvar af forskellige fænomener eller data, som verden ellers ville være, (Harste 2007).[[5]](#footnote-5)

At uddybe, gå videre ind i eller evt. at diskutere fordele og ulemper ved systemteorien vil være at skyde over målet i forhold til denne opgave, hvor der alene vil blive relateret til begrebspar/binære koder, samt blive taget udgangspunkt i en gængs opfattelse af samfundet som opdelt i funktionssystemer. Der er altså ikke tale om en egentlig funktionssystemanalyse.

Analysen er blot konditioneret (Åkerstrøm 1999 : 116) ved systemteorien i den forstand, at A) der søges efter grundkoder (semantik), som kan kode en form for social og institutionel handlepraksis, samt B) ved at et analyseaspekt vedrører, at det sociale område formodes at måtte kunne ses som havende en grundlæggende funktion, som semantikken kan relateres til.

Med dette er vi nu klar til at redegøre for opgavens herustik: Der kan siges at være opstået noget; det sociale område, som man kan nærme sig forståelse af ved historisk at afsøge relevante begrebsbetydninger i epoker samt socialfilosofier. Dette kan bidrage til afdækning af begreber i betydningsrummet med relevans for det sociale område også i dag. I forhold til det socialsemantiske niveau er særligt begrebsparret hoved- og modbegreb, som kan formodes at kode det sociale områdes praksisser socialt, institutionelt og forskningsmæssigt interessante. Endvidere spørgsmålet om det sociale områdes funktion i forhold til samfundet, hvad semantikkerne må kunne forstås i forhold til.

Udover den begrebshistoriske tilgang ligger der en underliggende socialfilosofisk og dermed humanistisk videnskabsteoretisk opfattelse til grund for fremstillingen. Det ses således som væsentligt i sig selv at vie plads til at redegøre uddybende for socialfilosofiske grundforståelser og ræsonnementer, da sådanne muligvis kan bidrage til genuin refleksion.

**Analysespørgsmål**

Ovenstående leder frem til følgende:

1) giv et analysefokus for det sociale område, redegør for nogle af de relevante begreber, begrebsudviklinger, filosofier og filosofiudviklinger, som er sket fra antikken og frem til i dag.

A) Lav nogle væsentlige sammenligninger, og peg på nogle væsentlige sammenhænge samt interne forbindelser.

B) Vis nogle af begrebernes relevans for nutiden dels ved virkningshistorie og dels ved at pege på, hvor begreber går igen i nutidig filosofi eller socialteori.

2) opsaml begrebshistoriske afsnit i forhold til, om epokens begreber eller nye begrebsgennembrud, kan:

A) give anledning til grundbegrebspar/binære koder, som kan formodes at give semantisk grundlag for det sociale områdes praksisser. (Opsaml begreber i skema og sammenlign med Socialministeriets hjemmeside.)

B) give anledning til en forståelse af det sociale områdes funktion i samfundet i lyset af gennembrud af nye forståelser og i lyset af samfundsudviklinger.

**Afgrænsning:**

Det sidste, som skal nævnes før selve analysen, er afgrænsning. Udgangspunktet er vestlig europæisk tænkning. De epoker, som undersøges, er Antikken, Romertiden, Middelalderkristendommen, Renæssancen, Reformationen, `Den verdslige stats’-dannelsestid, Oplysningstid og Post-oplysnings socialfilosofi og frem.

Der ses ikke på tænkere efter Nietzsche andet end psykologien bredt forstået og et kort Luhmannsk systemteoretisk indspil. Fokusset på tidlige tænkere hænger dels sammen med, at nyere tænkere og teoridannelser i højere grad er alment kendt stof i socialfaglige sammenhænge, dels at man i begrebshistorisk forstand kan sige, at det tager tid før de idemæssige gennembrud slår igennem. Det er f.eks. svært at sige, at vi ikke i høj grad lever i en tid, hvor noget der ligner Nietzsches tænkning er udpræget. Nietzsches værdirelativisme og opgør med store fortællinger er vel stadig tidens udfordring. Selvom der selvfølgelig også er perspektiver, som søger at etablere mere overbliksgivende forståelser, f.eks. Luhmann, må det vel siges, at i hvert fald hans tilgang ikke er radikalt nyskabende på samfundsplan.[[6]](#footnote-6)

I gennemgangen frem til oplysningstiden ses på epoker. Væsentlige socialfilosofier for denne opgaves optik fremkommer først fra oplysningstiden. Her ses på Rousseau, Bentham (Mill), og Kant. Af post-oplysnings socialfilosofi ses på Hegel, Comte, Marx og Nietzsche. Som det gerne skulle fremgå, kan der åbenbart trækkes linjer fra dem alle til noget væsentligt vedrørende betydningsrummet for det sociale område. Som tidligere nævnt hævdes det ikke, at det er alle væsentlige eller nødvendigvis de væsentligste tænkere. Man kunne evt. nævne Scleiermacher, som f.eks. er central for hermeneutisk tænkning, som desværre ikke bliver repræsenteret.

Bemærkelsesværdigt er det måske, at det kun er Comte og Marx af mere sociologisk observans, som nævnes. At Weber og Durkheim ikke er medtaget, skyldes primært pladshensyn. Comte kaldes dog også oftest for sociologiens fader, og Marx kan man ikke komme udenom. Samtidig kan man mere begrebshistorisk sige, at tænkere som Weber og Durkheim er kendt for nogle teoretiske greb, mens Comte er revolutionerende ved i det hele taget at ville gå teoretisk videnskabeligt til samfundet og det sociale. Comte har altså i mere grundlæggende forstand banet vejen for det, der måtte komme af teoretiske greb. I øvrigt er mange af sociologiens problemstillinger igen som nævnt foregrebet af Hegel, om end man dårligt kan sige, at han går metodisk-sociologisk frem. Hegel har fokus på menneskets behov for anerkendelse og åbner således op for spørgsmål om inklusion/eksklusion bl.a. på arbejdsmarkedet, i familiesammenhænge mv. Marx giver grundlag for en helt ny forståelse af uretfærdighed, og hans arbejde sætter gang i sociale politiske bevægelser samt danner skole for ulighedskritik.

Der er som tidligere nævnt lagt særligt vægt på præsentation af Kants tænkning. Kants forudsætninger ligger meget tæt på nogle sociale idealer. Og Kant har forholdt sig banebrydende klart[[7]](#footnote-7) til en række spørgsmål på baggrund af nogle socialt væsentlige tanker om bl.a. frihed og hjælp. Kants tænkning fra erkendelsesteori til samfundsforståelse bygger endvidere på en opfattelse af, at det, det kommer an på for os mennesker, er, at vi forholder os socialt/etisk. At individer kommer dertil skal ikke fremtvinges, men der skal gives mulighed for det, og ingen tænkning eller samfundsforhold bør undergrave eller stå i vejen.

Afsnittet om psykologien og Freud er kort, og gennemgangen af Freud indgår meget sporadisk, selvom han var en banebrydende tænker. Ønsket er dog kort at pege på, hvor nyere psykologi står, og derfor er en længere præsentation valgt fra. I øvrigt gælder det for psykologien som sociologien, at disse områder er kendte i socialfaglige sammenhænge. Opgavens bidrag vedrører i højere grad socialfilosofi, som også oftest er, hvor de begrebslige gennembrud sker. Psykologien er i en vis forstand foregrebet af Hegel og ligger også på linje med Nietzsche. Det er dog det mere systematisk videnskabelige forsøg på at begribe menneskets psyke, som Freud grundlægger. Tilbage er blot at sige, at jeg i fremstillingen oftest skriver ”Det sociale område”, men også anvender den mere systemteoretisk tekniske betegnelse ”socialt orienteret funktionssystem”, hvilket hænger sammen med det kombinerede Luhmann, Koselleck (Skinner) analyseoptiske grundlag. I det hele taget søges det at undgå for meget fagterminologi, som kan virke distancerende.

Lad os gå til det!

## 2) Det Sociale Område: Del 1. Fra Antikken til Oplysningstiden

Ovenfor blev det nævnt, at begrebshistorien må tage udgangspunkt i et analysefokus. Det valgte udgangspunkt for analysen er, at det socialt orienterede funktionssystem ses som havende at gøre med tilvejebringelse af trivsel. I slutningen af opgaven vil der blive redegjort for netop dette valg.

### Antikken

I Antikken (ca. 500 f. kr. til 100 f. kr.) blev trivsel primært varetaget i familien. I Oldtiden og den tidlige civilisation er der minimale ansatser til at gå op i andre personers trivsel, med mindre de hører til slægten eller er en del af husstanden, (Arendt 2008 : 54). Blandt nomadefolk bliver der godt nok lagt væk på gæstfrihed og en form for overlevelseshjælp, men ser man på bydannelserne, som indvarsler selve Antikken, er gæstfriheden ret begrænset. Her er klare skel mellem frie borgere, der kan sørge for sig selv, og slaver, kvinder og andre, som er afhængige af familieoverhovedets mere eller mindre sociale indstilling. Folk, der kommer udefra, eller som ikke høre, til en dannet borgerfamilie, bliver i stor udstrækning set på som barbarer, (Myhre 1988 : 20).

Traditionelt er det kvinderne, som tager sig af husstandens trivselsopgaver. Mænd står for husstandens økonomi og deltagelsen i det offentlige liv, (frie mænd arbejder ikke, men har folk til det), og kvinder; hustruer og især slaver varter op og er orienteret mod mændenes, og til dels også hinandens, trivsel og velbefindende. Endvidere tager de sig af omsorg for børn og pleje af ældre. Funktionelt kan man i en hvis forstand tale om psykisk økonomi, idet der er tale om skabelse og opretholdelse af fysisk og psykisk velbefindende, som er forudsætningen for arbejde og andre af husstanden værdifulde aktiviteter.

Det sociale og økonomiske er således vævet sammen og udgør det private, (Arendt 2008 : 55-61). Relationer på tværs af husstande og familier udgør til gengæld det offentlige. Det offentlige liv handler om filosofisk udveksling - politisk/retorisk konkurrence, (deltagelse ved agorasamlingerne), handel, fælles militærtjeneste og evt. venskab. Venskabet er her det mest sociale element[[8]](#footnote-8), (Johansen 1991 : 554-555), men det vedrører ikke socialøkonomiske gensidige forpligtelser. Slægterne er økonomisk og socialt overladt til sig selv, (Arendt 2008 : 62). Den hierarkiske husstandsstruktur betyder også, at de lavere rangerende, slaver og tyende, ikke er sikret en social behandling, (Andersen 2003 : 96).

### Romerne

Under Romerriget fra 100 f. kr. til 500 e. kr. var der fortsat et skel mellem slaver og frie borgere, men det bliver nu anset som storslået at give slaver fri og i det hele taget at være en velgører. Fra omkring år 100 e. kr. blomstrer filantropien, (Hadas, 1967 : 65). Disse idealer skal ikke blot ses som en individophøjende generøsitet, som kendes fra konger og kejsere, der via velgerninger viser egen storhed og magt ved at kunne styre andres skæbne som forgodtbefindende. Borgerne i imperiet har en fascination af Pax Romana, en tanke om udbredelse af romersk civilisation, som involverer forskellige sociale værdier, f.eks. italesat af Cicero, (Cicero 2003 : 11). Man viser ved filantropien sin stolthed og tilslutning til Rom, der på den anden side menes at få det bedste frem i mennesket. Rige borgere opretter fattighjælp og skoler, og som noget nyt i forhold til oldtidens bystater bliver der indført en form for offentlig social sikring. Dels bliver der delt korn og mad ud, dels har fattige gratis adgang til cirkus og teater, tidens kulturtilbud. Et element er *Alimenta-*systemet, som kommer til at virke i mere end 200 år. Det er en form for statsbanksfinansieret understøttelse til forældreløse og fattige børn. Det er med Roms styre primært staten, som har kapitalen, og det er derfor også herfra, der gives lån til investeringer indenfor f.eks. landbrug. I stedet for vor tids private banksystem, hvor renter går til bankers egen ekspansion, gik statsbankens renteindtægter altså her til almen velfærd, (Hadas, 1967 : 65).[[9]](#footnote-9)

Et andet nyt tiltag er indførelsen af romerretten, som betyder en ensartning af rettigheder, der følger med bestemte statusser, samt betyder, at der er faste procedurer for forskellige opgraderinger og nedgraderinger af statusser i hele imperiet. Her kan man se ideen om retfærdighed, eller i hvert fald en form for almen fairness tænkt videre end f.eks. bystaten eller en anden politisk ramme, f.eks. nationalstater, (Hadas, 1967 : Pax Romana).

Lad os nu sammenligne de to grundlag på begrebsligt plan, dvs. sige noget om de begrebslige idealer i betydningsrummet for de to epoker.

### Antik og romersk kultur

Overgangen fra græsk til romersk tænkning betyder en overskridelse af det sociale som et entydigt privat anliggende. Dette hænger særligt sammen med dydsbegrebet, som er blevet transcenderet fra individuel søgen opad mod viden til en jordisk virketrang, hvor det er centralt at have jordisk tyngde, *gravitas*, og at kunne tage vare på og organisere et embedsområde. Det er knyttet til de udsendte embedsmænds ære at civilisere og udvikle deres område. Cicero priser således *vita activa* over *vita contemplativa*, dvs. den sociale retfærdighedsfølelse over den individuelle erkendelse.[[10]](#footnote-10)

Dette kan også ses mere detaljeret. Det tidligere græske dydsbegreb *arete*, udvikles via *paideia* ved en progression fra fysisk træning *gymnasion* over mental træning *schole* til endeligt en slags åndelig træning *Akademia*, hvis væsen viser sig ved bl.a. at blive udviklet ved at lytte til musik. Der er her *arete* indfinder sig som en slags kombination af viden og korrekt tro, eller blot visdom *sofia*. For romerne ser det ganske anderledes ud. På latin hedder dyd *virtus*; heraf det engelske *virtue.* *Virtus* kommer af *vir*, som generelt refererer til udfoldelse. Hvad der kaldes spirituel autoritet, *auctoritas,* kommer af erfaring af pligter i den sociale orden *pietas* samt af hårdt arbejde *industria.* Alt efter viden er man i stand til at påtage sig større eller mindre opgaver og udføre dem med større eller mindre kompetence *valor,* men det centrale for dyden er den sociale forpligtelse og arbejdsomheden for fællesskabet.

**Social semantik**

I forhold til semantikker er det værd kort at nævne de store filosoffer. Platon var optaget af samfundets organisering i arbejdsdelt form, men hans fokus på visdom og en forestilling om, at det er forbeholdt de få, gør, at han ikke har et alment begreb om det gode liv, som noget alle kan have del i. Nogens skolegang skal møntes på, at de tænker som bønder, andre skal skoles som krigere osv. Fornuft tænkes forbeholdt filosofferne, som skal lede, (Johansen 1991 : 253). Samfundets orden, fornuft og fornuftsdyrkelse er det helt overvejende element, og af det mere sociale en slags fødselshjælp for netop fornuften. Det er således svært at se, at såvel livet i sig selv som mennesket værdsættes og altså er noget, som der skal værnes om, hvad der ellers må være et minimumsgrundlag for social tænkning.

Med Aristoteles lægges grunden for at tænke mennesket som et væsen både med biologiske, sociale og intellektuelle behov[[11]](#footnote-11), (Johansen 1991 : 418-419). Skal man finde noget i Antikken, som foregriber social tænkning, er det hos ham med hans venskabsbegreb og noget, der minder om en almen behovsantropologi. Man kan dog dårligt udlede semantiske begrebspar, da der ikke er fokus på bidrag til andres trivsel. Eudaimonisme-læren – læren om at blive lykkelig, forstås bedst (til trods for eller i og med anvisninger af dyden) som noget med, at fornuften skal bringe den enkelte til rette sted og udfoldelse i forhold til samfundsordenen. Samfundet forstås overordnet retfærdigt. Der er ingen refleksion over f.eks., at konkurrence kan føre til misbilligelse frem for anerkendelse, og hvad det gør ved sjælen, ej heller hvad det betyder, at nogle har gode familierelationer, mens andre ikke har, at nogle har venner, mens andre ikke har osv. At skabe trivsel aktivt, i den udstrækning man kan tale om, at det har fundet sted, har primært været bundet op på en tavs viden, som nok primært kvinder besad, og det har alene fundet sted i familien.

Med romerne bliver til gengæld det sociale handlingsimperativ udbredt, og der bliver tænkt mere i ansvarlighed og offentlig sikring for dem, der lever under ringe kår, men med det romerske opgør med hedonisme (alt handler om udfoldelse) og delvist også opgør med individualisme (det handler om Roms storhed) er der hverken følelser af velvære eller menneskelig vækst og udvikling, som det sociale kan være centreret omkring. Et af Ciceros billeder er bier, der stadigt arbejder og samler ind til den kollektive produktion og reproduktion.[[12]](#footnote-12) Der gives ikke en antropologi eller noget, der minder om en behovsteori, som kan pege på, hvad et socialt funktionssystem kunne tænkes at være rettet imod. Som begrebspar kan man derfor alene tale om det meget elementære klassiske skel mellem rige og fattige, som er berettiget til et niveau af hjælp. Man har en form for system for fattighjælp, men denne forstås bedst som en samtidig hvervning af folk til udbredelse af den romerske civilisation. Ideen om at hjælpe på grund af menneskets værdi i sig selv har altså endnu ikke indfundet sig. Dette sker dog delvist med kristendommens indtog, som vi nu skal gå til.

### Middelalderkristendom

Med kristendommens fokus på næstekærlighed sker der en række idemæssige forskydninger. I den kristne middelalder (frem til ca. 1200 e. kr.) kommer det sociale (som hos romerne) også til at gælde udenfor den private sfære. Næstekærlighed *agape* bliver forkyndt som en indstilling, der bør gælde mod alle med behov. Således lyder ”Verdensdomsberetningen” vedrørende de fattige, syge og fremmede:

*”Alt, hvad I ikke har gjort mod en af disse mindste, det har I heller ikke gjort mod mig! Og de [uretfærdige] skal gå bort til evig straf, men de retfærdige til evigt liv.”* (Skytte 2004 : 3)

Samtidig får den kristne missionsproces og udbredelse også delvist energi fra ideerne om nye sociale skel. Slaver og kvinder bliver set som ligeværdige med mænd i menighedens fællesskab, og det appellerede til en bred gruppe af mennesker som et identitetsløft, (Johansen 1991 : 711).

De samfundsmæssige forandringer udenfor forkyndelsen og menighederne (som kun mødes ved særlige lejligheder) følger dog ikke umiddelbart efter. Langt hen ad vejen og op igennem middelalderen betyder alliancer mellem den kristne tænkning og magthavere (som hurtigt indfandt sig) at det lagdelte samfund bliver set som en del af den Guddommelige orden, (Myhre 1988 : 40). Religionens primære indflydelse er på moralens område, hvor de fattige, syge osv. opfattes som nogle, der skal hjælpes. Det ændrer ikke samfundsstrukturerne, men der opstår en ny socialt handlende religiøs gruppe, og der sker nogle afsmitninger i lovgivningen. Det system, som særligt følger den kristne socialmoral, er munkevæsnet, som udvikler og kommer til at stå for syge- og fattigpleje og også gratis undervisning af fattige børn. Endvidere bliver herremændenes sociale ansvar og forbud mod overgreb på undersåtter skærpet i lovgivningerne ud fra forestillingen om, at ethvert menneske er Guds skabning, (Andersen 2003 : 96).

**Social semantik**

Til trods for visse sociale fremskridt betyder den særlige kobling mellem det sociale og det religiøse, at man ofte er mere optaget af den hinsides betydning af de sociale gerninger end af, hvorvidt de kommer til at betyde et varigt løft til en bedre tilværelse for dem, som den er rettet imod. For Augustin er menneskets højeste mål at komme til at skue Gud, og den sociale dyd er et middel herfor, (Andersen 2003 : 98). Det dennesidige ses som plaget af elendighed og synd, så religionen er den eneste virkelige værdi og bør søges for det kommende livs skyld. Således er udgangspunktet for at hjælpe og til dels også hjælpen selv farvet af det religiøse, og igen er menneskelig trivsel altså ikke i centrum, (Myhre 1988 : 40).

Man kan sige, at denne form for hjælp med fokus på *agape* som en udbredelse af Guds rent givende kærlighed, er mere direkte socialt orienteret end den romerske hjælp, som er knyttet til udbredelsen af et bestemt samfundssystem, men forankringen i det hinsides og fokusset på den handlendes sindelag betyder omvendt, at bagsiden er en mindre grad af orientering mod udviklingen af f.eks. institutionelle strukturer, som kan skabe varige samfundsmæssige sociale forbedringer. Man kan ikke sige, at der med kristendommen føjes egentlige sociale begreber eller semantikker til et socialt betydningsrum. Skellet mellem fattige og rige er stadigt det væsentligste for tiltag, som kan siges at vedrøre arbejde for trivsel. Man kan nok sige, at det enkelte menneskes værdi øges i og med forestillingen om hvert menneske som Guds skabning. På den anden side indføres med forestillingerne om himmel og helvede nogle semantikker, som må siges at skabe mere frygt end tidligere mytologier vedrørende død eller livsovergange. Fortjeneste-tanken, dvs. forestillingen om en form for universel retfærdighed, så man som menneske får løn som fortjent i moralsk henseende, må nok ses som en motor for social handlen, men koblet til dogmer kan den formentligt gøre mere skade end gavn.[[13]](#footnote-13) De voldsomme semantikker, f.eks. også om fortabelse koblet med, at nogle mennesker tiltros en autoritet til at kunne dømme om sådanne forhold og f.eks. ”lyse folk i band”, udpege nogle som hekse mv., giver selvsagt også mulighed for nogle voldsomme stigmatiseringer samt handlinger med dehumane følger. Kristendommen tager dog senere selv fat i nogle af disse problemer, bl.a. Luther, men før vi går til reformationen, skal der ses på renæssancen. Lad os nu gå til denne.

### Renæssance

Som nævnt fastholdt den religiøse tænkning i middelalderen i høj grad den hierarkiske samfundsstruktur. Kirken havde monopol på syndsforladelse og udsagn om Guds vilje i folkets bevidsthed, og med denne magt kunne der indgås alliancer med magthaverne. Godt nok var der både munketraditioner og visse korsriddere, som holdt sig fri af sådanne alliancer, men disse var et fåtal, og flertallet respekterede magthaverne, ikke blot fordi de havde magten, men også fordi kirken udpegede dem som Guds repræsentanter. Historisk viser denne struktur sig imidlertid ikke levedygtig. Den hæmmer bl.a. den frie tænkning, og da denne er forudsætning for videnskab, som bl.a. fører til nye opfindelser og vækst, hvoraf følger velstand og også militær styrke, bliver områder hvor kirken har monopol på sandhed udkonkurreret af områder, hvor der er plads til mere frie tilgange. Her ses menneskets fornuft (i første omgang i samklang med Guds) som agtværdig. Dermed bliver en forståelse af menneskets ret (i og med at mennesket ses som værdifuldt) også fremsat. Bl.a. Thomas Aquinas (1225 – 1274 e. kr.) tænker det kristne budskab mere immanent og tillægger den menneskelige selvstændige fornuft en højere status, (Andersen 2003 : 103-118). I Renæssancen (1300 – 1500 e.kr.) gjorde en tænker som Pico videre gældende, at alle mennesker i kraft af fornuften har en særlig ophøjethed, som gør, at alle bør behandles lige og med værdighed (Andersen 2003 : 150). Som noget nyt bliver personlig frihed en almen central værdi. Den social-etiske tænkning tilføres således et frihedsaspekt i form af en ret til selv at forme livet. Selvforsørgelse og personlig driftighed bliver et ideal frem for middelalderkristendommens fokus på indlemmelse i kristenordnen med dens kristne dyder. Opstigning i samfundet via succesfuld handelsvirksomhed samt hjælp fra velvillige mæcener med blik for akademisk eller kunstnerisk talent begynder at blive en del af samfundsstrukturen, (Myhre 1988 : 42).

Det er også i renæssancen, at begrebet *trivsel* opstår. Den oldnordiske betydning kommer af ”at gribe”(livet), at ”vokse”. I England begynder endvidere begrebet *flourish* at blive brugt metaforisk i tilfælde, hvor individer skaber noget i kunstnerisk eller videnskabelig forstand, eller når de former eget liv f.eks. ved karrieremæssig driftighed. Det samme sker i Tyskland med begrebet *Gedeihen*. Menneskelig udfoldelse og bevægelse ses altså nu som et ideal.

Strukturelt hersker dog stadig de samme former for fattighjælp, primært stadig fra kirkeligt regi. Der sker nogle forståelsesmæssige nybrud med reformationen, hvilket beskrives i næste afsnit, men en egentlig samfundstænkning og deraf social strukturel forandring på baggrund af værdierne om den menneskelige agtværdighed og fornuft ses endnu ikke i renæssancen.

### Reformation

Under reformationen (1500 – 1700 e. kr.), hvilket her ses som en lidt senere særlig udvikling indenfor det religiøse område, hvorfra man må sige, at de primære forståelser vedrørende social hjælp stadigt udgår på denne tid, bliver der i Nordeuropa gjort op med social hjælp som et middel til frelse. De fattige havde været forudsætningen for, at mere velstillede kunne udfolde deres trospraksis, idet de kunne udøve næstekærlige gerninger imod dem, men Luthers internalisering af det religiøse under temaet *Retfærdiggørelse ved tro* (Andersen 2003 : 127) betyder, at ingen gerninger eller ydre adfærd kan hævdes at kunne sikre frelsen.

Luther påpeger videre i forhold til katolicismen, at gejstligt arbejde ikke er mere værdifuldt end verdsligt. Begge dele er Guds vilje, idet det handler om at gøre gavn for næsten i dette liv, (Andersen 2003 : 127-132). Det betyder også en idemæssig forskydning af den sociale tænkning fra almisse og forkyndelse til oplæring og samfundsnytte. Menneskets præstationer bliver rettet mod det verdslige liv, hvilket betyder arbejde. I modsætning til den romerske arbejdsomhed, som var koblet med en stolthed, er den kristne imidlertid forbundet med ydmyghed. Selvom reformatorerne lægger vægt på individets personlige Gudsforhold, er der ikke et tale om et menneskesyn, der agter mennesket som værdigt, fornuftigt og frit. Kritikken af det katolske system bygger delvist på en benægtelse af, at noget menneske kan overvinde en syndig natur, og af, at noget sådant kan sikres via det kirkelige system. Kirkens opgave er at stille den kristne forkyndelse til rådighed og samfundsordnen må sikres adskilt herfra via en gerne magtdelt (bl.a. som værn mod menneskets korrupte natur) og ikke alt for idealistisk samfundsform. Der er heller ikke tale om demokrati eller nye sociale ordninger, men det indskærpes, at mennesker er gensidigt ansvarlige og skal gøre sig nyttige for samfundet og sine medborgere. Kærlighedsbuddet betyder stadig, at de svageste skal hjælpes, men lediggang og dovenskab anses nu i højere grad som syndigt, og ”uberettiget” tiggeri straffes (Skytte 2004 : 5). Man kan i en vis forstand sige, at det enkelte menneskes værdi sættes lavere, end det gjorde med renæssance-tænkningen, som dog til gengæld ikke tænkte menneskets værdighed, så det gav sociale nybrud indenfor samfundsstrukturen andet end for de meget driftige. Ændringer af samfundsstrukturer sker til gengæld i en vis forstand med Luther. Her bliver der tale om, hvad man nok kan kalde en autoritær samfundsnyttig ramme, som i en vis forstand betyder at fattigliv ikke accepteres. Samtidig kan man dog sige, at det fordrer en inklusion og dermed skaber nogle muligheder for folk, der ellers blev ”ladt være”. Dog omvendt igen; en sådan tænkning kan virke mere ekskluderende i forhold til folk, som det ikke lykkes at gøre produktive, idet der ikke er en begrebskategori for dem, som giver en form for accept. Semantisk kan man tale om en skelnen mellem arbejdsvillige/dovne. Dette er indenfor den mere komplekse teologiske tænkning, som findes på meningsplan (betydningsrummet), ikke så stigmatiserende, idet mennesket ikke tiltænkes egentlig fri vilje, men på socialt niveau har resultatet nok været det. I øvrigt kan man sige, at tænkningen med fokus på samfundsnytte giver grobund for statsautoritære samfundsformer, hvad man kan mene, at vi stadig lever under. Luthersk arbejdsetik nævnes f.eks. stadig som grundlæggende i vor tids skandinaviske samfund, (Goul Andersen 2011).

### Den verdslige stat[[14]](#footnote-14)

Efter reformationen begyndte de statslige organiseringer at tage fart (1600-tallet). I udgangspunktet er der primært tale om enevældeherredømmer (Myhre 1988 : 52). Det bliver klart, at samfund befinder sig i indbyrdes konkurrence om effektiv organisering. Krige er et grundvilkår, og derfor bestemmes meget af, hvad der mønstrer militær styrke. Man må efterfølge de mest effektive samfundsformer for ikke at sakke bagud. Udvikling sker derfor via transnationale iagttagelses- og kopieringsprocesser (Harste 2009 : 69). De første statsorganiseringselementer består i 1) sikringen af magtmonopol og 2) ordninger, der sikrer effektiv inddrivelse af skat, 3) udvikling af diplomatiske strukturer til forhandling og indgåelse af mellemstatslige alliancer, 4) udviklingen af retssystem til opretholdelse af indre orden samt 5) senere også personuafhængige politiske beslutningsstrukturer. Militær styrke øges ved fortsat handleberedskab trods forskellige angreb på samfundet udefra, og derfor er et samfund baseret på individer, som generelt handler i overensstemmelse med bureaukratiske logikker frem for at have behov for ordre oppefra, mere levedygtige (Harste 2009). Bl.a. derfor udvikler samfund sig i høj grad mod rationel funktionel organisering og bureaukrati.

I forhold til den sociale tænkning smitter det også af på håndteringen af fattige. Fattigforsorg forstås nu i høj grad som et organiseringsproblem.

**Spænding mellem samfund og individ**

Samtidig med samfundets mere komplekse udvikling, som kræver af mennesket, at det kan handle på baggrund af bureaukratiske protokoller frem for tradition og hierarkisk orden, sker der idemæssigt en videreudvikling af troen på menneskets ophøjede natur, som den viste sig i renæssancen. Staten havde brug for menneskets fornuft og videnskab, men i mindre grad for den medfølgende individualisering. Dyrkelsen af det frie individ på den ene side og den formelt orienterede civiliserede samfundsborger på den anden, går ikke uproblematisk op i en højere enhed, (Myhre 1988 : 54-55). Dette forhold, hvor staten søger at rette mennesket ind via dannelse til en særlig nyttig samfundsborger, kritiseres særligt af Rousseau:

*”… så slynger videnskaberne, litteraturen og kunstarterne […] blomsterguirlander omkring de lænker, der tynger dem ned og dæmper i dem følelsen af en oprindelig frihed, som de synes at være født til, lader dem elske deres slavetilstand og gør dem således til, hvad man kalder civiliserede folk.”* (Koch 1996 : 446)

Denne kulturkritik betyder ikke, som vi senere skal se, at Rousseau er grundlæggende kritisk overfor samfundsliv (Copleston 1993 : bind VI 64-65), men det udtrykker et nyt oplysningsfokus, som sætter troen på det enkelte menneske i centrum på en ny måde. Mennesket kan med sin selvstændige fornuft fælde domme og bl.a. også kritisere samfundet.

Også i kunsten viser fokusset på det enkelte menneske sig. Dette bl.a. med romanen. Almindelige mennesker lever ikke længere blot i skyggen af de få betydningsfulde skikkelser, som de tidligere heroiske fortællinger havde afspejlet. Dagligdagsspørgsmål om at finde mening og om, hvad der er rigtigt og forkert, bliver bearbejdet i fortællinger om mænd og kvinders kvaler med kærlighedsliv og personlighedsudvikling/dannelsesrejser.

## 2) Det Sociale Område : Del 2. Oplysningsfilosofien

### Utilitarisme

Værdsættelsen af almindelige menneskers liv viser sig på en særlig måde i den engelske filosofi. Den tidlige utilitarisme, *utility* nyttetænkning, med Bentham (Jeremy Bentham 1748-1832), gør ud fra et begreb om almennyttighed op med en hierarkisk forståelse af menneskers værd samt med det legitime i, at mennesket skal ofre sig for samfundet. Dette sker med formuleringen *the greatest pleasure for the greatest number*. Gode handlinger eller politikker måles på baggrund af handlingers konsekvenser for alles *happiness* eller *felicity* i modsætning til *suffering,* (Bentham 1988 : kap 1). På dansk er det bedste begrebspar nok trivsel/ulykke.

Udgangspunktet for lykke er hos Bentham ikke værdimæssigt specificeret. Så længe en *pleasure*-præference ikke indebærer *pain* for andre, vurderes den ligeværdigt med alle øvrige præferencer. Der er således ikke forskel på, om man læser bøger og beskæftiger sig med kultur og kunst, eller om man hælder til lavere tilfredsstillelser. Alles oplevelser af nydelse opfattes som lige vigtige. Anderledes tænker den senere utilitaristiske tænker John Stuart Mill imidlertid.

Mill (John Stuart Mill 1806–1873) videreudvikler bl.a. på baggrund af iagttagelser af ”farerne ved massernes fremfærd” under den franske revolution igen utilitarismen i en mere dannelsesorienteret retning. Hvis borgerne i et samfund blot lærer at følge deres lyster, bliver det en farlig pøbel. Mill hævder således, at *pleasures* er kvalitativt forskellige. Her kan drages en parallel til Aristoteles’ menneskesyn, hvilket involverer det basale som godt helbred og en rimelig grad af behovstilfredsstillelse, men også social dydig handlen og kulturelle aktiviteter som højere og højere rangerende behov. Hvad der er kvalitativt bedre, mener Mill at kunne afgøre på baggrund af de valg, som træffes af folk, der har prøvet flere muligheder. Målet er, at alle mennesker opnår de højeste grader af sofistikeret lykkefølelse, og fra tænkningen kan således hentes en forståelse af mennesket som ”a progressive being" frem for blot forfølgelse af lyst (Copleston 1994 : Vol. VIII 25-50). Udvikling/stagnation, kunne man sige, at begrebsparret er. På denne måde søger Mill altså at opløse spændingen mellem individ og samfund.

**Funktionsforståelse**

Funktionssystemperspektivet pegede som nævnt bl.a. på, at funktionssystemer sikrer eller optimerer hinandens gensidige funktionalitet med udgangspunkt i menneskelige behov. Med bureaukratisering og effektivisering af staten og samfundet i det hele taget (jf. afsnittet den verdslige stat) kan man sige, at mennesket kommer til at befinde sig i en verden, hvor det trækkes i retning af regelarbejde og f.eks. også mere økonomisk produktive arbejdsformer. Selvom disse strukturer har udgangspunkt i, hvad der har måttet synes nødvendigt for stater i konstant krig med hinanden, som de var på den tid, synes det i en hvis forstand tiltrængt, at der også er et system, som tager det menneskelige behovs-fokus, hvad vi altså begynder at se idemæssigt i filosofien. Samtidig med, at et sådant socialt orienteret system skaber en modvægt til de øvrige systemer, opfylder det også samfundets behov. Samfundet har brug for mennesker med overskud og lyst til at tage fat på livets udfordringer. Det er mere hensigtsmæssigt at få folk gjort arbejdsdygtige f.eks. efter en social deroute, end det er, at de kommer til at blive en byrde for samfundet på længere sigt.

Det Millske fokus på menneskelig udvikling (dannelse, højere pleasures) tilføjer endvidere noget i moderne tid ganske kendt indenfor moderne velfærdstænkning, nemlig et fokus på en form for personlig vækst. Sociale problemer handler ikke alene om fattigdom, hvilket kan afhjælpes med sociale ydelser. Det er også væsentligt, at mennesket bringes videre / ikke går i stå / ikke parkeres på overførselsindkomster. Endvidere måske, at der er forskellige aktivitetstilbud til handicappede eller ved daghøjskole eller videnscentre, hvor folk som supplement til arbejdsliv, eller folk, som ikke kan klare presset pga. alderdom eller sårbarhed, kan opleve udvikling. Begrebet *Welfareism* er i øvrigt en gren af – og stammer fra – utilitarisme (Sen 1979).

Lad os nu gå til det franske!

### Rousseau og den franske oplysning

Benthams sociale indstilling var en af inspirationerne for den franske revolution. Denne førte som bekendt til den nye forfatning med idealerne frihed, lighed og broderskab, *liberté, egalité & fraternité*, samt fokusset på menneskerettigheder *les droits de l'homme*. En anden inspiration kom fra Rousseaus (Jean-Jacques Rousseau 1712-1778) sociale tænkning. Rousseaus rets- samfunds- og socialforståelse findes i bogen Den sociale kontrakt (Rousseau 1998). Herfra stammer også det, der med tiden blev til borgerretslige sociale ydelser, *aide social*, som vi først skal se på.

Indledningsvis kan siges, at begrebet *social* oprindeligt stammer fra latin, hvor det betyder fælles eller kammerat, og det var denne betydning begrebet oprindeligt havde på fransk. Siden bruger John Locke begrebet i betydningen, at mennesket er et væsen, som er skabt til at leve i et samfund, hvilket også Rousseau betonede. Dette er der for så vidt ikke noget nyt i. Grækerne forudsatte livet i *polis*, bystaten, hvilket understreges semantisk med begrebet *Idiot*, som hentyder til en person, der kun forholder sig til privatsfæren. Romerne betoner i endnu højere grad end grækerne *vita activa*, den sociale dyd, og deres udgangspunkt er forenet i et fællesskab via ideen om Roms storhed. De kristne har også deres særlige fællesskab, *communion,* samt f.eks. som tidligere nævnt forestillingen om, at man er lemmer på en krop, organismetanken. Oplysningstidens anvendelse af begrebet om det sociale er imidlertid særlig ved at have reflekteret individet og de modsætninger mellem mennesker, som kan ses i samfundet. Dette, kan man sige, var bl.a. sket med Hobbes og Machiavellis bearbejdninger af individers sammenstød og magtkampe.

Set i dette lys er ”Overgangen fra naturtilstanden til samfundstilstanden skaber store forandringer i menneskenes livsførelse. I stedet for at lyde sine instinkter, følger de nu retfærdighedens krav, og dermed får deres handlinger et moralsk indhold, som de ikke havde før. Før denne overgang tænkte menneskene bare på sig selv, men nu hvor pligten og retten er trådt i stedet for drifter og begær, er de nød til at handle efter andre principper, og må rådspørge fornuften før de følger lyste. […] Ja, havde det ikke været fordi misbrug og fejl skæmmede denne nye livsform, så den ofte er et tilbageskridt i forhold til naturtilstanden, måtte menneskene dagligt velsigne det øjeblik som rev dem ud af den for altid, og som af et sløvt og indskrænket dyr skabte et intelligent væsen, et menneske. […]  
Ud over det, som er sagt om fordele i samfundstilstanden, kunne vi lægge til, at den giver mennesket moralsk frihed. Den er det eneste, som gør mennesket til herre over sig selv. For den, som bare følger sine drifter, er slave, mens den, som lyder en lov, han selv har givet, er fri.”  
(s. 37-38 Halvorsens oversættelse til norsk, min til dansk.)*Aide social* socialhjælp, forstås således som noget, der gives i kraft af, at man ikke kan vide sig sikker på, at samfundet ikke ellers overser individers behov.

Det næste er forståelsen af menneskerettigheder, som også er ny. Et begreb om menneskeværdighed går helt tilbage til stoikerne i antikken. Her udpeges Sokrates som ophavsmand til en tænkning om en menneskelig almen ”ære”, som ikke er udtryk for samfundsstatus. Den stoiske tænkning er imidlertid i udgangspunktet i opposition til samfundet, og derfor kan man ikke i antikken tale om en samfundsmæssig menneskerettighedsforståelse. Det antikke samfund byggede som tidligere nævnt på et skel mellem offentlig og privat, hvor økonomi og omsorg hørte til slægten dvs. det private område. De fleste måtte således tænke sig selv først, når det handlede om det materielle, hvilket stoikerne kritiserede (Johansen 1991 : 554). Ser man på Rousseaus analyser af samfundet, er den i første omgang også ganske stoisk. Rousseau mente godt nok, at samfund oprindeligt opstod som et forsøg på at forbedre overlevelsen ved korporation, herunder at udbedre de uligheder, der følger med de naturlige forskelle i evner og anlæg, og dette anser han som særdeles agtværdigt (Copleston 1993 : bind VI 66). Men da den almene moral kun i ringe grad er udviklet, bliver resultatet desværre ofte noget andet. Forskellene mellem stærk og svag i samfundet kommer til at sætte sig igennem på endnu mere magtfulde måder end i naturen. Klassestrukturer og despotisme, som fastholdes med statssystemer med uddannelse og kultur, der fastholder ulige strukturer, gør mennesker til slaver. Dog i modsætning til den konklusion herpå, som stoikerne drog; at trække sig fra samfundet, handler det for Rousseau om at arbejde for forfatning og strukturer, som sikrer mennesket frihed indenfor samfundet, (Copleston 1993 : bind VI 70).

Dette adskiller sig også fra renæssanceforståelsen som gav rum for via privat mæcen-virksomhed at give rum for geniets udfoldelse. Med oplysningstidens idealer skal forfatning og retsgrundlag sikre lige muligheder for alle til fri udfoldelse. Det er denne tænkte frihed til alle uanset evner, som er revolutionerende.

Går vi til Rousseaus eget arbejde er et centralt begreb almenviljen*,* *la volonté générale*. Almenviljen tjener sikringen af helheden og alle dens dele. At handle moralsk er for Rousseau derfor at følge almenviljen. Almenviljen må være et ideal for samfundet, idet den kræver behovsdækning og frihed for alle, f.eks. at børn fra fattige familier, enker, syge osv. må have kompenserende socialydelser for i overensstemmelse med deres menneskeværdighed at få dækket behov og have de samme lige muligheder for fri udfoldelse som øvrige borgere (Copleston 1993 : bind VI 70).

Videre skal der siges noget mere om Rousseaus samfundskritik, som i en vis forstand er grundlæggende også for, hvorfor individet skal sikres. Denne er koblet til en forståelse af selvværd. Rousseau skelner mellem to selvværdsbegeber, *amour de soi* og *amour-propre. Amour de soi* er forbundet med menneskets naturlige selvkærlighed, selvbevarelse og fornuftens kraft, mens *amour-propre* betegner en selv-følelse, der er bundet til andres anerkendelse, sammenligning med andre osv. (Copleston 1993 : bind VI 75). Det er, når mennesket er drevet af anerkendelse, at samfundet bliver korrumperet og ufornuftigt. Det ekstravagante kulturliv, kultureliten og hele den struktur, som er forudsætningen herfor, ser Rousseau som problematisk. Udbytning af arbejdskraft og national mobilisering, så adelsmænd kan bekrige hinanden - hele dette cirkus går imod almenviljen i samfundet og har destruktive konsekvenser i forhold til menneskes udfoldelse.

Man kan igen tilføje, at under tidligere samfundsformer, hvor der var sammenhæng mellem kald og stand, var distancen til den rolle, man fik via sit virke i samfundet, måske mindre nødvendig. Men i et mere bureaukratisk og kulturelt krævende samfund, som individet ifølge Rousseau slavebindes af, vil et alt for yderstyret menneske blive revet i stykker. Rousseaus civilisationskritik er eksponent for en socialforståelse, som påpeger, at det nogle gange er nødvendigt at søge tilbage til det naturlige menneske eller mennesket hvilende i tilværelsens grund, noget ikke samfundsmæssigt. En sådan tænkning lever på sin vis videre via Kierkegaard, eksistentialisterne og moderne autenticitetstænkning. Fra Rousseau kan der således også ses en linje til nogle sociale perspektiver i dag, som går på at styrke individets centrering for at kunne klare presset i samfundet. Det sociale arbejde må med Rousseau have en tilknytning til samfundskritik svarende til, at en del af arbejdet går på at hjælpe pressede mennesker til at distancere sig fra samfundets krav, ”at finde sig selv” eller hvordan man vælger at udtrykke det.

**Semantik**

Semantisk tilbyder Rousseaus tænkning og de senere, som går af samme spor, nogle mulige begrebspar naturlig/yderstyret, autentisk/fremmedgjort. Som grundlag for et samfundssystems hoved-begrebspar er disse nok for bastant samfundskritiske. De ville heller ikke yde Rousseaus samlede samfundsfilosofi ret. Man ser dem i dag måske fuldt anvendt i alternative kredse, mens de i offentligt socialt arbejde indgår mere perifert, f.eks. i tilgangen til arbejdet med folk, som er kørt ned pga. udbrændthed eller stress, som hjælp til at finde indre ro el.lign.

Man ville med Rousseau i øvrigt også kunne tale om det autentiske spontane møde, hvilket ikke er uinteressant for en moderne social tænkning, hvor mødet i socialt arbejde er noget, man særligt lægger vægt på. Dette kunne evt. afsøges ved at se nærmere på Rousseaus pædagogiske tænkning, som findes i værket ”Emile”.

Afsluttende skal siges, at ligesom utilitarismen kan ses som en filosofi, der opstår og peger på individets trivsel i en tid, hvor bl.a. det økonomiske system ekspanderer, synes Rousseau at lægge vægt på almen velfærd. Denne kan ses funktionel på samme måde som utilitarismen. Rousseau har særligt blik for individets selvcentrering i eksistentiel forstand og har således en mere psykologisk tilgang til et vellykket liv end f.eks. Benthams utilitarisme, som f.eks. ikke kan forholde sig til personlige erkendelser af typen, at man måske ikke bliver lykkelig, eller at det blot er opslidende at jage ydre anerkendelse el.lign.[[15]](#footnote-15)

### Kant’s sociale oplysningsprojekt

Det næste, vi skal se på, er en central repræsentant for tysk oplysningstradition og måske oplysningstid i det hele taget, nemlig Kants filosofi (Immanuel Kant 1724-1804). Denne behandles som nævnt ganske indgående, fordi Kants tænkning for det første kan eksponere en værdigheds- og autonomiforståelse af mennesket, som kan genfindes i, hvad der ofte beskrives som det sociale arbejdes etiske grundlag (Hutchinson & Oltedal 2002 : 317). Disse forståelser indtænker Kant i forhold til en række spørgsmål. For det andet kan Kants filosofi siges at være særlig social i den forstand, at menneskets mål ses som at forholde sig etisk til andre mennesker, hvad man også lægger i begrebet ”social” i dagligdags forstand i dag. Pga. respekten for autonomi kan man ikke sige, at det sociale arbejde direkte sigter imod at gøre klienter sociale, men ikke uinteressant er det, at man kan tænke ”udbredelse af det sociale”. Hvis socialt arbejde blot handler om at skabe mennesker, som kan klare sig f.eks. i konkurrencesituationer, kunne man forestille sig, at en ”kureret” klient blot skaber en anden (ved at udkonkurrere denne). Anderledes finder man f.eks. i forbindelse med terapi forståelser af, at når folk får løst deres problemer, kommer de ind til en kerne, deres menneskelighed, som også indebærer et mere socialt sindelag, så det også vil gavne andre. Parallelt hertil går Kants tænkning på, at mennesket bør agtes, fordi det også kan forholde sig etisk til andre mennesker. Sagt moderne og ikke videre kantiansk, kan man sige, at mennesket med Kant konstrueres etisk/socialt. Dette er i en vis forstand, som vi skal se, også tænkt ind i bl.a. hele Kants forståelse af samfund, samfundets orden, sociale samspil, anerkendelse og kommunikation. Lad os gå til det!

**Kants etik som grundpiller for socialetisk tænkning.**

Kant er berømt for mange formuleringer. En af dem er det kategoriske imperativ, som lyder:

*”Handl således, at du altid ligeledes bruger menneskeheden, såvel i din person som i enhver anden person, som mål og aldrig blot som middel.”*

Dette synes at have inspireret samfundstænkning bredt forstået på væsentlige punkter. Det forhold, at et menneske bør være et mål i sig selv, implicerer, at det enkelte menneske værdimæssigt ikke kan erstattes af et andet, men må agtes i sin egen ret. Samtidig er agtelsen som nævnt dynamisk i den forstand, at et menneske netop agtes på baggrund af dets humanitet, hvilket betyder evne til at tage ansvar samt agte andre mennesker, forholde sig politisk til fremtiden mv. Dette vil der senere blive givet blik for.

Kant er tilhænger af hjælp. Han skriver bl.a.:

*”Vi erkender, at vi er forpligtede til at være velgørende mod en fattig.”* (Andersen 2003 : 187)

Dette bunder hos Kant, ganske moderne, i en selverkendelse i forhold til egen uperfekthed (generelt, men også i forhold til at tage ansvar for egen økonomi). Enhver, der kender sig selv, ved, hvor langt der ofte er fra, hvad man burde gøre, til hvad man faktisk gør, (Knippenber 1989). Det er altså ifølge Kant vanskeligt at handle korrekt som menneske, og derfor mener Kant, at hjælp bør være et naturligt mellemmenneskeligt fænomen. Det vanskelige i at hjælpe viser sig dog i den konkrete hjælpesituation:

*”Men den gunst, jeg dermed viser, indebærer, at hans vel er afhængigt af mit storsind, og det nedværdiger den anden; det er derfor en pligt at opføre sig sådan, at velgørenhed enten fremtræder som blot skyldighed eller som en ringe kærlighedstjeneste, så man på den måde sparer ham for ydmygelsen og lader ham bevare agtelsen for sig selv.”* (Andersen 2003 : 187)

Forudsætningen for at bringe et andet menneske videre kan for Kant ikke stå i modsætning til at agte dets menneskeværdighed. Således kan man sige, at Kant har fat i et af de dilemmaer, som man siden har arbejdet meget med indenfor det sociale arbejde, nemlig stigmatiseringsproblematikken.

Noget andet, som man med Kant kan påpege, er, at da menneskets værdighed er forbundet med dets frihed, må intet menneske tvinges ind i en bestemt sammenhæng - heller ikke selvom denne bidrager til samfundet. Da ville mennesket blive set som middel og ikke som mål. Dette må også gælde hjælp i den forstand, at der ikke må tvangshjælpes.

**Kants fjernelse af syndefaldsmyten fra samfundstænkningen.**

Det andet, vi skal se på, relaterer til Kants moralfilosofis betydning for samfundstænkningen, herunder hvilken særlig forståelse af et socialt orienteret funktionssystem, der hermed gives anledning til. Helt tilbage fra antikken er etik typisk blevet koblet til lykke. Dvs. at man regnede med, at de lykkelige og succesfulde i samfundet også måtte være de mest etiske. Kants moralfilosofi er bl.a. et opgør med denne tænkning, hvilket overordnet forstået hænger samme med teodice-problemet. Religiøst formuleret drejer den sig om, hvordan man kan tro på en almægtig god Gud, når der er lidelse i verden, men problemet kan også ses mere praktisk og på en måde, som ikke er uvæsentligt for det sociale arbejde. Ikke sjældent er det de kyniske og ikke særligt moralske mennesker, der synes at blive tilsmilet af lykken (forstået som succes i livet). Denne erfaring er anstødssten for retfærdighedsfølelsen og undergravende for den tillid til livet, som ifølge Kant skal til, for at mennesket vil handle moralsk (bl.a. gensidig hjælp, arbejde for et bedre samfund og blot saglige forholden, som, skal vi se, tillægges stor betydning hos Kant).

Teologien kan ses som havende spillet en rolle ikke blot i forhold til trosspørgsmål, men også som noget, der afleder uretsfølelsen ved at tale om kollektivt syndefald. Med syndefaldsmyten tages en del af grundlaget for at kæmpe mod uretfærdigheder væk, da tanken er, at alle er syndere og verden grundlæggende ikke kan blive meget mere retfærdig. Dette har selvfølgelig Marx også senere forholdt sig til, men også Kants tænkning er interessant på området. Kant er ikke religionsskeptisk på samme måde som Marx, men i stedet for at lade syndefaldstænkningen få for meget betydning for samfundstænkningen gør Kant op med selve fundamentet for, at mennesker lader oplevelsen af uretfærdighed skabe modløshed. Dette gøres ved radikal adskillelse af etik fra succes. Kant adskiller alle spørgsmål om nydelse og smerte, både i forhold til selve valget – at det ikke må være foranlediget af egne interesser – og i forhold til, hvorvidt det tænkes, at folk, der handler etisk, får succes. Det etisk gode består således alene i en god vilje. Kant hævder, at der er en etisk impuls og en grundlæggende kærlighed til moral i mennesket, og siger videre, at hvor meget den etiske dimension er udfoldet hos den enkelte, ikke kan ses udefra, (Cassirer 2009 : 151).

Dette er en idehistorisk ganske vigtig pointe i forhold til socialt arbejde, hvor skellet mellem værdigt og ikke-værdigt trængende har spillet en ikke ubetydelig rolle. Et af fundamenterne for moderne social tænkning må være, at ulykke, dvs. ’brug for hjælp’, ikke forbindes med individuel umoralsk adfærd. Dette ville bl.a. forudsætte et perfekt samfund, og et sådant kan man næppe sige, er realiseret. Tværtimod kan etikken siges at handle om at arbejde i den retning (Cutrofello 2005 : 215), hvilket må betyde, at etiske mennesker møder modstand fra det eksisterende samfund. Kant vil ikke hævde, at ethvert individuelt problem skyldes samfundets uretfærdighed, men hans tilgang er, at det næppe er de mest moralsk agtværdige personer, som sidder i toppen af samfundet (selvom om det ikke kan udelukkes, at der også sidder nogle).

Dermed kan socialt arbejde legitimeres som andet og mere end velgørenhed eller almisse. Set således kan man nemlig hævde, at socialt arbejde får som funktion at restituere og give håb og mod til etisk samfundsadfærd i en uperfekt verden (Cutrofello 2005 : 215). Kant er ikke samfundsfjendsk, f.eks. heller ikke kritisk i samme grad som man f.eks. kan udlæse af Rousseaus kritik, men man kan altså idehistorisk i forlængelse af Kant forstå det sociale arbejde som et system, som kunne siges at hænge sammen med samfundets selvbevidsthed om ikke at være perfekt. Med et socialt sikkerhedsnet kan man håbe, at arbejdet for et mere retfærdigt samfund øges, idet f.eks. både privat- og offentligt ansatte tør adressere etiske aspekter overfor deres arbejdsgivere. Uden sikkerhedsnet i samfundet er konflikter forbundet med større farer, hvilket vil virke fastholdende på de eksisterende evt. uretfærdigheder.

**Fri vilje – kausalitet**

Et filosofisk problem, som Kant også behandler, vedrører det klassiske forhold mellem menneskets fri vilje og den kausalitet, som særligt naturvidenskaben baserer sine iagttagelser på. Dette er væsentligt, da det ikke blot hos Kant, men mere generelt gælder, at sociale værdier, forstået som anerkendelse af menneskets værdi og autonomi, beror på en forståelse af mennesket som mere og andet end blot naturdetermineret.

For at forstå Kants behandling af spørgsmålet om menneskets frihed må man bl.a. gå til Kants erkendelsesteori. Kant operer her med to sikre områder for erkendelsen. For det første indsigt i, at mennesket er et værdigt og frit væsen (moral), og for det andet naturiagttagelsen (naturvidenskab). Udfordringen er at bringe de to sammen.

Hvis man går til den mekanisk kausale naturvidenskab med dens lovmæssigheder, er der ikke umiddelbart plads til frihed. Kant kendte bl.a. til Newtons 1. mekaniske bevægelseslov og tog den for gode varer i en vis udstrækning. Loven lyder:

*"Et legeme som ikke er påvirket af en kraft, eller af kræfter der ophæver hinandens virkning, vil enten være i hvile eller foretage en jævn retlinet bevægelse.”*

Man kan forestille sig en billardkugle. Hvis den ikke rammes af noget, bliver den liggende, og hvis den rammes, og der ikke er noget bagved, som ophæver stødpåvirkningen, går den i bevægelse. Her er altså ikke tale om et system, som selv kan sætte en bevægelse i gang, eller et system som kan opstille mål for sig selv, hvilket må være et mindstekrav for, at menneskets frihed giver mening. Imidlertid beskæftigede naturvidenskaben sig også med andre fænomener end fysik, også på Kants tid, og Kant var bl.a. inspireret af den franske biolog og naturtænker Buffon, som nærmede sig en evolutionær forståelse af naturen og prøvede at sætte ”liv” på begreb (Cassirer 2009 : 79). Den biologiske videnskab er ikke informeret af samme type matematiske lovmæssigheder som f.eks. Newtons fysik. I stedet for er der tale om et selvorganiserende princip, som forholder sig til sine omgivelser:

*”Materialet som det hensætter til sig, forarbejder en yderligere vækst til en specifik og egendommelig kvalitet, som naturmekanismen uden for det ikke kan levere, og derved danne det sig selv videre, formidlet af et stof, der i sin blanding er dets eget produkt.”* (Harste 2002 : 9)

Dermed er givet en forståelsesramme for, at man f.eks. kan gå hen og drikke vand og dermed holde sig selv i live. Dette har mennesket tilfælles med dyr.

Kant bruger bl.a. formuleringerne: *“organisere sig selv”, “selvopretholdelse” og “sig selv organiserende væsen”*. Med disse selvorganiserende enheder i naturen bliver frihed mere plausibel. Verden består af andet end billardkugler, kunne man sige.

Herfra kan man videre tænke en bevidsthedsmæssig stigning fra, hvad man kunne kalde en instinktiv selvorganisering, mod en højere grad af frihed for fornuften, som det menneskelige ideal. Ernest Cassirers har bl.a. udlagt dette:

*”The movement from the passive form of consciousness of the animal to the active intentionality towards the world and towards the future implies at the same time the creation of the subject of consciousness and the self-consciousness of the subject.”* (Lofts 2000 : 71)

Mennesket går ikke bare hen og drikker, når det er tørstigt. Det ved også, at det er det selv, som vælger at gå hen og drikke, samt at det kunne vælge anderledes. Heraf opstår også etikken. Er man forpligtet til at dele med andre, også selvom de ikke kommer fra ens egen familie? Hvad vil være godt for den fremtidige vandbeholdning? At forholde sig til sådanne spørgsmål bliver således en del af, hvad det vil sige at være menneske. Dermed ligger fornuftens potentiale ikke i spontant at reagere på impulser fra egen rene selvopretholdelsesnatur, men i at reflektere over, hvordan den menneskelige eksistens kan udfoldes mere idealt.

*“To be human is to be orientated toward the “ideal future” that goes beyond the present state of affairs.”* (Lofts 2000 : 71)

Her ser vi menneskets frihed, og vi ser som nævnt indledningsvis, at den menneskelige værdighed, eller menneskelighed i det hele taget, vedrører en form for etisk eller social forholden, det mere ideale. Fornuften er en størrelse som transcenderer fysiske og biologiske betingninger. Ikke at disse ophæves eller ikke skal medtænkes, men de er noget, som mennesket aktivt indretter sig med.

Det næste spørgsmål vedrører mennesket i samfundet; når mennesket ikke er determineret af naturen, hvad så med determination fra samfundets side?

**Systemisk samfundserkendelse**

Hvis forståelsen af mennesket skal være komplet, må det også vises, at mennesket ikke er determineret i samfundsmæssig forstand. Vi vil derfor nu gå til, hvordan Kant ser på samfundet og menneskets indlejring heri.

Ligesom fornuftvæsner kan opstille mål for sig selv, gælder det ifølge Kant også for samfund. Kant nævner bl.a. den franske revolution som et eksempel på et samfund, som omorganiserer sig selv i forhold til nye mål. Endvidere kan forskellige områder ses som havende bestemte mål eller logikker. Dette er parallelt til funktionssystemforståelsen, hvor centrale begrebspar koder et systems kommunikation med omverdenen, som der blev sagt lidt om i indledningen. Man kan f.eks. sige, at penge/ikke-penge koden, som også gør sig gældende som medie, og som også er central for det økonomiske system, vil skabe nogle muligheder for handel, hvad der vil skabe nogle forventelige dynamikker. Når Kant tænker historisk fremadrettet er det ud fra en forståelse af, hvordan sådanne dynamikker kan forventes at udvikle sig. I ”*Den evige fred*” ses der f.eks. på effekterne af selvstændige logikker for ret, økonomi, og fri offentlighed. Økonomi vil f.eks. skabe dynamikker på tværs af nationale grænser qua, at der er nogle muligheder knyttet til økonomiske interesser:

*”Det er handelsaanden, som ikke kan rime sig med krigen, og som før eller senere bemægtiger sig ethvert folk. […] De ser sig tvunget til at afværge krigen ved mægling, ret som om de til den ende havde sluttet et vedvarende forbund.”* (Kant 1990 : 57).

Når der kan kommes med den slags forudsigelser, er det, fordi økonomi af Kant ses som et særegent område, hvortil menneskelige interesser er knyttet på en særlig måde. Det giver imidlertid det omtalte problem. Samfundets bevægelser kan dårligt forudsiges, medmindre mennesket forstås determineret, men det er en forhastet konklusion!

Med Kant er der tale om almene forhold i betydningen, at den slags dynamikker vil opstå med f.eks. opfindelsen af penge. Det samme kunne siges om retssystemet. Begge dele skaber funktionalitet. Det første for udvekslingen af værdier, hvad der letter, at fornødenheder kommer hen, hvor der er brug for dem, og det andet ved at skabe fælles sikkerhed. Sådanne kulturelle ”opfindelser” er det ifølge Kant så almenfornuftigt at basere samfund på, at det ville være dumt ikke at regne med dem. Kant mener end ikke, at f.eks. ret forudsætter moral. Det er simpelthen uintelligent, hvis mennesker ikke vil have et retsvæsen, og da mennesket har en vis forstand, kan man regne med, at retsstatstænkning vil bredde sig.

*”Mange paastaar endog, det* (en retsstat) *maa være en stat af engle; thi mennesker med egenraadige tilbøjeligheder duer ikke til en forfatning af saa overjordisk en form. […] (Men) den opgave at grunde en stat er – hvor haardt det end lyder – muligt at løse endog for et folk af djævle, naar de kun har forstand.”* (Kant 1990 : 51-52).[[16]](#footnote-16)

Det centrale var spørgsmålet om frihed. De økonomiske logikker, de retslige mv. gør ikke til eller fra i forhold til dette spørgsmål. Mennesket er også i naturen tvunget til at skulle skaffe føde på den ene eller den anden måde. Folk i fortiden, som ikke forstod sig på jagt eller agerbrug, kom til at sulte. I dag gælder noget lignende, dog i forhold til mere kulturbårne elementer. Hvis man ikke magter at agere indenfor de økonomiske logikker, dvs. blive ansat et sted, fordi nogle vil betale for det, så kommer man også til at sulte. Det bliver et grundvilkår, som mennesket må forholde sig til med sin fornuft, såvel som fødeanskaffelse i naturen oprindeligt har været det. Det betyder ikke, at Kant ikke ønsker lighed, men i forhold til frihed er det centralt, fordi Kants etik og anti-stigmatiseringstilgang går på, at mennesket altid har mulighed for at bygge egen værdighed op ved etisk forholden. Kant vil pege på, at det uanset hvad er op til den enkelte, hvor meget man vil dele med andre, hvad man vil gøre for at få penge osv. (Kant 1998 : 69).

**Kommunikation som samfundets kit**

Et spørgsmål, som man også kan mene, at Kant behandler på interessant vis, er spørgsmålet om, hvordan samfundet holdes sammen. I *”Kritikken af dømmekraften”* behandler Kant spørgsmålet om, hvorvidt man kan slippe menneskets fornuft fri. Altså hvorvidt der var noget, der pegede på, at mennesker vil følge nogle sociale forpligtelser, således at det er sandsynligt, at samfundets stadig vil hænge sammen og udvikle sig i positiv retning, selvom man overgår til mere frie samfundsformer, demokrati mv.

At forstå dette kræver flere forskellige kantianske pointer. For Kant er ”det fornuftige” det, som medtænker alle mennesker. Bl.a. derfor ses ”retsorden” også som et stort samfundsgode, jf. bl.a. ”alle lige for loven”. Funktionelt set har retten samtidig den funktion at give mennesket mere reel frihed. I en mere naturlig tilstand må mennesket hele tiden være på vagt og selv håndtere konflikter og lignende, men i og med at retssystemet indstiftes, kan mennesket frit koncentrere sig om andre formål. Det samme gælder, som også nævnt i indledningen vedrørende systemteori, også andre samfundsområder/systemer. Offentligheden sikrer, at beslutninger diskuteres politik-systemet, at der træffes beslutninger osv. Samfundets systemiske funktionsdeling kan således ses som frisættende og fornuftigt i den forstand, at de gavner alle i samfundet. Samtidig kan mennesket også ses som moralsk bidragende/agtende i forhold til samfundet/menneskeligheden, uanset hvilket område der arbejdes indenfor.

Dette er den ideale systemforståelse (hvor der ikke tages højde for samspilsproblemer), men spørgsmålet her er, om det kan vises, at mennesket faktisk handler fornuftigt/vil følge denne struktur? Derfor må Kant se på sociale samspil og kommunikationer i samfundet. Kant vælger først at undersøge dømmekraftens mest private livsområde, nemlig smagen. Argumentet er, at hvis der er en social ”styring” af fornuften på dette område, vil det også gælde indenfor områder af mere almen karakter. Kant viser, at når vi ser på et smukt kunstværk eller naturen som skøn, ser vi det som om skønheden er i sagen selv og altså ikke i den personlige erkendelse, som forestillingen om privathed ellers ville foranledige til at tro. Vi bedømmer netop det skønne som skønt, når vi oplever ikke selv at have en interesse i erkendelsen.

*”Det ville være latterligt, hvis nogen, der havde høje tanker om egen smag, mente, at han kunne retfærdiggøre den ved at sige: for mig er denne genstand smuk. For når genstanden blot behager ham, må han ikke omtale den som smuk. […] Siger han om noget, at det er smukt, tillægger han andre samme velbehag; han dømmer ikke blot for eget vedkommende, men for enhver, og han taler om skønheden som om den var en egenskab ved tingen.”* (Kant 2005 : 65)

Når dette altså gælder på det æstetiske område, må det også gøre sig gældende indenfor mere almene områder. F.eks. må en dom om retfærdighed typisk også blive fremsat når det menes, at noget er retfærdigt i almen forstand, og ikke når det blot subjektivt synes givtigt at hævde det. Man er altså forpligtet på almene kriterier og må kunne uddybe i forhold til sådanne.

Kant viser videre, at der ofte indgår agtelsesmomenter i den mellemmenneskelige kommunikation. Dømmekraften er nemlig indlejret i en proces, hvor man ikke blot bedømmer fænomenerne, men også på baggrund af samme dømmekræft bedømmer hinandens dømmekraft, alt efter om denne er dygtig til at fælde almengyldige domme, (Kant 2005 : 187).

*”Altså siger vi, at nogen har smag og andre ikke. Når vi her taler om smag, tænker vi ikke på vore organiske sanser, men på evnen til at bedømme det tiltalende som sådan.”* (Kant 2005 : 65-66)

Det samme gælder, når vi siger, at en person er retfærdig el.lign.

Opsummerende kan det her siges, at Kants tænkning på giver rum til at forstå mennesket frit både i forhold til fysiske og biologisk lovmæssigheder - samt i forhold til økonomi eller andre samfundslogikker. Samtidig er forståelsen anlagt så mennesket samtidig kan tænkes at realisere sin værdighed og forholde sig til andre mennesker ved arbejde indenfor de givne samfundsområder. De forskellige områder kan netop forstås i forhold til centrale menneskelige livsaspekter; alt fra overlevelse/dækkelse af behov til retfærdig organisering og skabelse af kunstværker er udviklet på baggrund af domme, som fældes i forhold til, hvad der synes alment menneskeligt formålstjenligt (eller alment smukt). Samfundet holdes sammen af kommunikation, hvor der hele tiden mere eller mindre direkte fremsættes domme om samfundsaspekternes ideale funktionalitet, f.eks. hvordan retssystemet skal se ud for at være faktisk retfærdigt, eller hvordan man sikrer, at det økonomiske system dækker det kollektive behov for adgang til ressourcer osv. Samtidig med, at der sker saglig bedømmelse, sker der også bedømmelse af, hvorvidt personer har evner for at fælde netop de saglige alment formålstjenlige domme. Menneskets fornuft kan altså sættes fri, fordi samfundets kommunikationsstrukturer formår at centrere menneskets aktiviteter omkring fortsat samfundsudvikling.

Denne samlede forståelse giver også anledning til en kompleks form for samfundsetik.

**Kulturel differentiel etisk besindighed**

Efterfølgere af den kantianske område-delte samfundsforståelse, f.eks. Luhmann, hævdes ofte at mangle fokus på etik, men faktisk ligger der en ikke uvæsentlig normativitet gemt i Luhmanns teorikoncept. En systemisk samfundsforståelses implicitte normative implikationer går på, at der er god grund til ikke at overse forskellige områder/funktionssystemer. Det vil jeg nu kort redegøre for med reference til nyere historie og filosoffen Martin Heidegger.

Heidegger mente af filosofiske grunde, at man bør se bort fra kulturelle koder og prøve at gå direkte til en intuitiv erkendelse af eksistensen. Følger man kulturelle koder, gør man blot som MAN gør, og man får ikke realiseret sig selv på autentisk vis. Heidegger kobler videre dette til nogle heroiske idealer om, at man må fremme det, man føler sig stolt af, og Heidegger havde derfor heller ikke noget problem med at samarbejde med Nazismen. I bred forstand kan man sige, at man med dyrkelsen af myten om det tyske herrefolk gjorde sig usensitiv i forhold til samfundets kulturelt betingede differentiering. Det, som gik galt med nazismen, kan forstås som, at det politiske, forstået som flertallet eller folkets vilje, blev altdominerende. Det blev ikke længere holdt i skak af borger- og menneskerettigheder (det retslige), af fri offentlig debat (selvstændige medier), fri tænkning (forsknings-frihed), respekt for religiøse traditioner, f.eks. at de tilbyder frelse for alle, som tror (jf. universalisme) osv. Alt fra lovgivning, til medier, forskning og religion, hvor Jesus blev arisk tegnet osv., blev underlagt den politiske vilje (Cassiere 1948). Man kan sige, at det er lukninger i forhold til at se værdien i forskellige evolutionært eller civilisatorisk udviklede samfundsområder, som moderne systemiske samfundsteorier er formuleret op imod. På kantiansk baggrund hedder det derfor om f.eks. Luhmann:

*”Luhmanns […] rummer således den etiske pointe, at han dels fordre et a priori forsvar for det differentierede, og derfor antitotalitære magtdelte samfund,”* (Harste 2000 : 101)

Hvad man kunne kalde kantiansk dømmekraft på et højere niveau, består i at vurdere samspil af forskellige områdelogikker - passe på med ikke at underminere nogle af dem, men finde balancer - samtidig med at der arbejdes for en bedre fremtid. En sådan dømmekraft-forståelse adskiller sig f.eks. også fra Rousseaus almenvilje-begreb, hvormed man lettere i forbindelse med, at man tror, man forholder sig etisk fra naturens grund, kan komme til at overse væsentlige kulturaspekter (jf. Heideggers autentiske forholden). Kants koblede etik- og samfundsforståelse har altså noget helt centralt at komme med, også i forhold til en Rousseausk eller lignende almindelig republikansk eller demokratisk etisk-politisk tænkning.

I næste afsnit skal ses på endnu et aspekt, hvor Kant stadig er aktuel.

**Velfærdsschuvanisme**

Værd at bemærke om Kant er også, at han ville være modstander af, hvis en intern national social organisering betød, at man ikke kunne udvise gæstfrihed imod fremmede. Ud fra den kantianske tænkning må almene rettigheder gå forud for et fællesskabs velfærdsønsker, og hvis velfærden kun kan opretholdes på baggrund af skarpe nationale grænser, vil det stride mod Kants universalisme.

Kant foregriber hermed en af vor tids største udfordringer; spørgsmålet om, hvilket forhold der bør være mellem stater og individer, som ikke har statsborgerskab. Kant videreudvikler her den også ovenfor nævnte tradition for at tænke et universelt menneskeværd. Stoikerne troede ikke, at alment menneskeværd kunne tænkes ind i staten, Locke og Rousseau førte det ind i og med statsborgerskab, men Kant sætter menneskeværdighed som ideal for et kosmopolitisk menneskerettighedsparadigme. Her er staten forpligtet i forhold til individer, også selvom de ikke har statsborgerskab.

Mens den klassiske problematik i oplysningstiden var elitens manglende etik i forhold til de svagere stillede, hvorfor de fleste sociale tænkere primært blot var optaget af et friheds- og lighedsorienteret fællesskab, lykkedes det altså Kant også at foregribe de problemer, som siden skulle vise sig med nationalisme, og hvad vi i dag kender i svagere form som velfærdsschauvinisme; f.eks. overskridelse af menneskerettighedsidealer i en bestræbelse på at bevare velfærdsgoder for sig selv. Kloden er ifølge Kant principielt fælles, og derfor må der udvises gæstfrihed, (Kant 1990). Endvidere må ikke-statsborgere, som dog er bosat i et land f.eks. for at arbejde, anerkendes ved at blive inddraget i samfundskommunikationen, hvis emner, som vedrører dem, diskuteres, (Benhabib 2004).[[17]](#footnote-17) Det er altså stadig Kant, der trækkes på, når nogle af vor tids vanskelige spørgsmål adresseres.

**Semantiske aspekter**

Ser man på begreber i forhold til socialsemantik, er et centralt begrebspar værdig/uværdig. Mens f.eks. det økonomiske system, herunder også statsinitiativer, trækker mennesket i produktiv retning, som nævnt i afsnittet om den verdslige stat, vil der fra social side blive sat grænser for uværdigt arbejde eller uværdige aktiveringsprogrammer. Samtidig indarbejder man i samtaleteknik o.lign., hvordan man behandler klienter med værdighed.

Værdighed og Kants tænkning er også koblet med frihed. Begrebsparret fri/ufri er altså også centralt. Med Kant vil man lægge vægt på autonomi; at folk inddrages i videst muligt omfang og selv bestemmer, f.eks. hvordan et hjælpeforløb skal se ud, begrebsparret autonomi/formynderi. Dette går som nævnt igen i moderne selvforståelser af det sociale arbejde, (Hutchinson & Oltedal 2002 : 317).

## 2) Det sociale Område: Del 3. (A) Efter-oplysningstidens socialfilosofi

Med historiens fremløb kommer der flere og flere perspektiver i spil (Skinner 2010), og der kan ses flere faktorer, som spiller ind, hvis man vil forstå samfundsudviklingen. Første del af behandlingen af det sociale område, fra antikken og frem til oplysningstiden, blev primært behandlet begrebshistorisk med sideløbende samfundsbeskrivelse. Anden del, som vedrørte oplysningstiden, hvor mere væsentlige (for moderne forståelse) filosofier bliver til, blev behandlet med gennemgang af en del filosofi og i forbindelse hermed begrebshistorie og samfundsbeskrivelser. Den sidste del, fra det 19.århundrede og frem, er den mest komplekse, og derfor vil først en række tænkere og dernæst kort psykologien blive præsenteret i et afsnit (A). Her vil blot referencer til samfundsudviklingen af relevans for hver enkelt tænker blive nævnt, mens det mere samfundsanalytiske vil blive taget op i afsnit (B). Lad os starte med at se på Hegels tænkning. Den er, som vi skal se, bl.a. en omformning af nogle af Kants centrale tanker.

### Hegel, sittlichkeit og anerkendelse

Kant udfoldede som vi så en forståelse af, at individers fornuft godt kunne slippes fri, bl.a. fordi anerkendelses-strukturer i samfundet eller i kommunikationen ville centrere tænken og handlen omkring almen samfundsnytte. Samtidig hævder Kant en etik, hvor motivet for handlen ikke må komme af en søgen efter anerkendelse. Denne spænding ligger i Kants filosofi.

For Hegel (Georg Wilhelm Friedrich Hegel 1770 - 1831) ser det anderledes ud. Hegel gør op med Kants skel mellem lyst og pligt. Det moralske består ikke så meget i en indre kamp mod egne behov og lykkeinteresser (Coppleston1994 : bind VII 208). Tværtimod er individet ulykkeligt, så længe det ikke har erkendt sig selv som en del af helheden, og dette kommer bl.a. i stand ved involvering i gensidigt anerkendende forhold.[[18]](#footnote-18)

Allerede en tænker som Hoppes havde peget på, at mennesket var drevet af et begær efter ære, Rousseau havde kritisk, som vi så, peget på, at et sådant begær river mennesket væk fra dets natur, men Hegel ser altså ganske nyt anerkendelse som havende en grundlæggende positiv betydning. Dels peger Hegel på kærlighedslivet, som sørger for, at mennesket lærer at udtrykke og forstå egne følelsesmæssige behov, og dels peger han i forhold til samfundet, udover retsdimensionen, på arbejdsfællesskabet, hvor den enkeltes evner og anlæg bliver udviklet. Hegels grundforståelse går altså på, at anerkendelse på forskellige måder er væsentlig for selvrealiseringen.

Hegel skriver i øvrigt i begyndelsen af 1800-tallet, og meget parallelt hertil opstår begrebet *discrimination* i 1814. Der skal være mulighed for at komme ind på f.eks. arbejdsmarkedet, så man kan være en del af og realisere sig selv via et bidrag til samfundet.

Hegel mener også at kernefamilien er vigtig og bakker op om nationen. For Hegel er mennesket socialt i fundamental forstand. Der opstår eller er i fællesskaber en slags overindividuelle værdier, eller ånd, hvis kvalitet bliver forøget ved at blive forankrede i normer og love, *sittlichkeit*, (Andersen 2003 : 191-192).

Hvis man vil prøve at forstå de overindividuelle værdier, kan man sige, at der i menneskeligt samspil opstår idealer, roller o.lign., som gør det daglige liv mere struktureret. Mennesket identificerer sig med forskellige fællesskaber og følger disses iboende målsætninger. F.eks. indgår børns opdragelse som en naturlig integreret del i familiens dagligdag, og på arbejdspladsen vil der opstå nogle rutiner, som er centreret omkring nogle fælles mål, ligesom man er som borger i et samfund naturligt optaget af, hvordan man fortsat sikrer velfærden.

Andre værdier kommer af forskellige kulturer og traditioner. Som kristen, muslim eller agnostiker går man f.eks. ud fra nogle standard-svar på bestemte spørgsmål. Individet reflekterer ikke ved hver handling, hvordan det påvirker den samlede menneskelighed, man orienterer sig i højere grad ud fra nogle mere faste værdisystemer.

Disse værdisystemer er i en vis forstand i kamp med hinanden, da de vil anvise forskellige handlinger. Denne kamp handler det for Hegel ikke om at fjerne, da det er en mekanisme, som bringer forskellige livssyn frem i vekselvirkning, så de bedste kan blive anerkendt, og så samfundet kan udvikle sig i konstruktiv retning. F.eks. kunne en anerkendelseskamp gå på, hvorvidt personer, der forbinder sig med et patriarkalsk eller et ligestillings-kulturideal, skal nyde størst anerkendelse. Hvad der vil bestå, hvis ikke en tredje tænkning eller en kombination, vil blive afgjort i forhold til, hvilke samfund eller samfundsgrupper, der overlever og vinder status og anerkendelse til deres perspektiver.

Mere moderne social anerkendelsestænkning går dog f.eks. på, at ingen grupper skal ringeagtes eller opleve foragt, bl.a. også fordi det vil skabe modkultur. Majoriteten har ifølge tænkeren Axel Honneth et ansvar for at udvise tolerance og finde positive aspekter hos de øvrige anerkendelseskrigere. Dette kan f.eks. gælde mellem forskellige religiøse grupperinger, (Jacobsen 2011).

Et eksempel på et problem, som en anderkendelses-tænkning kunne adressere, kunne gå på, at en bidragende gruppe ikke anerkendes for sit arbejde i samfundet. F.eks. bedsteforældres hjælp med at passe børn. Noget sådant kan føre til oplevelser af uretfærdighed og spændinger. Hvis man derimod i samfundet får udtrykt en særlig anerkendelse for et sådant arbejde, er der gode chancer for, at der opstår noget, som man kunne se som en frugtbar bedsteforældre-hjælpekultur.

**Semantik**

En anerkendelsesiagttagelse ser på forskellige realiseringsmuligheder og kan siges at ville spørge til noget, der ligner anerkendelsesmuligheder/afskåret selvrealisering/tomgang (isolation).

Værd at nævne er det videre, at man fra 1900 begynder at anvende begrebet *stigmatism* om negative kendetegn, som tilskrives enkeltindivider eller grupper, så de afskæres fra konstruktive anerkendelses- deltagelsesmuligheder.[[19]](#footnote-19) Som vi så, behandlede allerede Kant visse aspekter af fænomenet, men begrebet ”stigmatisering” fandtes ikke i oplysningstiden.

Fra 1922 får begrebet *stereotyp* betydningen; en oversimplificeret forståelse af personer eller grupper, så man begrænser rummet for deres udfoldelses- og dermed anerkendelsesmuligheder.

Et af de nyere skud på stammen fra anerkendelses-tænkningen er begrebsparret egenskabs/situations-forklaringer. Man kan have en tendens til at opfatte f.eks. ens venners problemer som forårsaget af en bestemt situation, mens man i forhold til ”fremmede” eller måske klienter vil tilskrive det negative karaktertræk. Medgiver man f.eks., at en person kommer for sent pga. trafikken, eller ser man det som sløseri at vedkommende ikke kørte af sted i ordentlig tid (Skytte 2009 : 117). At fange sådanne mønstre kan også forbindes med anerkendelsesperspektivet og kan altså ledes tilbage til Hegel.

Overordnet er Hegels filosofi ganske banebrydende for et betydningsrum, hvor spørgsmål om anerkendelse siden er blevet behandlet på mangfoldige måder. Det er ikke helt ved siden af at sige, at psykologiens område forholder sig til, hvad anerkendelse betyder i forhold til nære relationer, og også sociologiens behandling af inklusion/eksklusion bl.a. i forhold til arbejdsmarkedet er foregrebet af Hegel. Før Hegel var individopfattelsen med få undtagelser, bl.a. Rousseau, enten at individet var fornuftigt og relativt upåvirkeligt (rationalisme), eller at individet alene blev formet udefra, som en blank tavle tabula rasa (empirismen). Med Hegel er der derimod tale om en slags samspil, hvor mennesket har fornuft, men hvor fornuften (og følelsernes) udfoldelse er afhængig af f.eks. kærlighed, fællesskab og anerkendelse. Hegel er således banebydende i overgangen mellem oplysningstid og det moderne.

**Kant versus Hegels metafysik**

Det paradoksale med en tænkning som Hegels og andre, der tilsyneladende tager udgangspunkt i en mere ”social” forståelse af mennesket, er, at de decentrerer den menneskelige fornuft ved fokusset på overpersonlige værdier. Når menneskets individuelle fornuft ses under forskellige fællesskaber og værdisystemer, hvis beståen ses som noget, der må afgøres af anerkendelseskampe, kommer det også til at indebære en lovprisning af krig (Copleston 1994 : bind VII 217-219)

Dette er værd kort at sammenligne med Kant og visse aspekter af hans tænknings udvikling. Her tages såkaldt åndelige erkendelser ikke for gode varer. Kant blev som ung på universitetet introduceret for den Wolfske metafysik-tradition, der søgte at udvide den menneskelige tænknings rækkevidde ikke mindst i forhold til åndelige spørgsmål (Cutrofello 2005 : 31-32). Kant var, som mange filosoffer før ham, fascineret af udødelighed og prøvede i sin ungdom via forskellige spekulationer at trænge ind i livets dybere mysterier. Her stifter han bl.a. også bekendtskab med mystikeren Swedenborgs skrifter, hvor møder med døde og lignende oversanselige temaer bliver beskrevet. Kant blev imidlertid opmærksom på, hvordan disse temaer gjorde næsten for stort indtryk på folk. Efter nogen overvejelse fandt han dette problematisk. Spekulationer kan fjerne fokusset fra det mellemmenneskelige ansvar og det moralske handlingsliv, var en af hans centrale erkendelser. Hans grundlæggende standpunkt blev, at det moralske liv måtte være det højeste og ikke bevidsthedens stræben udover det givne. Således tænkte han, at metafysik måtte handle ikke om at udvide erkendelsen, men om at afhjælpe og opstille grænser i forhold til bevidsthedens bevægelser. Dette er baggrunden for Kants erkendelsesteori.

Kant opererer erkendelsesteoretisk med en grunddistinktion mellem *intuitioner* og *begreber* (Kant 2002 : 39). Mange objekter forstås ukompliceret ud fra simple begreber, f.eks. forskellige ting i rummet, samt f.eks. at mennesker har grundlæggende værdi, at man skal hjælpe folk i nød osv. Det er her, man kan tale om common sense og selvindlysende moral. Imidlertid findes der også mere komplekse forhold, som der søges begribelse af, og hvor der ikke umiddelbart foreligger entydige begreber. Dette stiller krav om *refleksive domme*, f.eks. kunst, menneskets forhold til naturen og livet (Cutrofello 2005 : 2). Her må fornuften bedømme sig selv, den må kende sine begrænsninger, (Cutrofello 2005 : 31). Med den nævnte skelnen mellem *begreber* og *intuitioner* kan der sorteres i erkendelserne alt efter, om der er tale om et erkendelsesområde, hvor alle kan gøre de samme erfaringer, commonsense og videnskabens idealer, eller om der er tale om mere svævende eller spekulative forestillinger.

Kant er videre tilhænger af, at hvad der kan diskuteres, skal diskuteres i offentlig sammenhæng, så man i fællesskab kan søge oplysning samt finde etiske og rationelle løsninger. Dette gælder således også familieværdier, patriotisme og religionsdyrkelse.

Denne fornuftforståelse førte bl.a. til, at Kant, som tidligere nævnt, reflekterede over, hvordan man kunne undgå krige og f.eks. sikre menneskerettigheder uafhængigt af nationalt statsborgerskab. Hegels tænkning er tværtimod blevet brugt netop i krigsøjemed, for nationens hævdelse over individer osv. og er altså i høj grad åben for kritik på visse punkter (Popper 2001).

I en vis forstand kan man sige, at Hegel har givet legitimitet til nogle af de opfattelser, som den senere anerkendelsesfilosofi selv søger at rode bod på. F.eks. kommer Hegel med forestillingen om roller relateret til familieværdier til at skabe stigmatiserende opfattelser af homoseksuelle par.

En anden forskel mellem de to ligger i, at Kant som nævnt primært var optaget af menneskers mellemmenneskelige moralske liv, mens Hegel centrerer mennesket omkring selvbevidsthed og selverkendelse. Kant fastholder, at det er handlinger for fællesskabet, som er af betydning, mens Hegel åbner op for en mere indre mystisk filosofisk forbindelse med helheden.

Dette åbner bl.a. også for tematisering af, i hvilken grad socialt arbejde skal bygge på common sense, eller det kan vise forståelse for forskellige ikke nødvendigvis rationelt forståelige selvforståelser og værdier, klienter eller man selv måtte have.

Man kan sige, at en del problematikker vedrørende integrationsarbejde ligger i spændingsfeltet mellem Kant og Hegels filosofi. I hvilken udstrækning bør man f.eks. som socialarbejder 1) arbejde funderet i egne kulturforståelser, 2) anerkende anderledes traditioner, som klienter måtte have tilknytning til og/eller 3) søge at tænke helt fra grunden, hvad der er foreneligt med respekt for individer og en form for almen fornuft.

For den næste tænker, vi skal se på, spiller forholdet til det metafysiske også en central rolle. Den franske tænker og grundlægger af den positivistiske sociologi, August Comte, søgte ganske anderledes end Hegel et eksakt grundlag for forståelsen af det sociale. Lad os gå til det.

### Comte og social ingeniørkunst.

Med Comte (August Comte 1798 -1857) sker der igen noget ganske nyt i det sociale begrebsbillede. Som tidligere nævnt begynder det sociale område efter den bureaukratiske organisering af konkurrerende stater at tage form også af en bureaukratisk organisering af fattigdomsområdet. Comtes tænkning kan særligt ses i tråd med dette. Comte mente, at man via forskning kunne finde de bedste samfundsløsninger. Samfundsmæssigt kan det ses i sammenhæng med industrialiseringen. Ligesom produktionen kunne øges kraftigt via videnskaben, mente han, at man også måtte kunne organisere det samlede samfundsliv og få gode resultater (Copleston 1994 : bind IX 84-85).

Comte inddeler menneskehedens historie i tre faser; en religiøs, en metafysisk og en positivistisk. Den første fase er ifølge Comte en simpel projektion af menneskelige egenskaber ud på verden, dvs. en personlig Gud, eller evt. personlige egenskaber i den fysiske verden - træernes vilje osv. Denne afløses af den metafysiske tænkning, hvor de guddommelige egenskaber transformeres til metafysiske abstraktioner, som kraft, bevægelse og lignende. Som den mest udviklede fase kommer herefter positivismen. Comte mente, at man via positivistisk videnskab kunne finde de optimale samfundsløsninger, og at samfundet derfor skulle styres af den videnskabelige elite. Det drejede sig om via en slags psykologi, som minder mest om behaviorismen, men som ikke blev udfoldet videre på Comtes egen tid, at kunne forudsige menneskets adfærd, så der kunne planlægges i forhold til den (Copleston 1994 : bind IX 78-80).

Dette er et nybrud. Kants samfundstænkning giver rum for en række sociale forståelser, men Kants udgangspunkt er mest at tænke principper og rettigheder. Hegel giver blik for menneskets socialitet, bl.a. hvordan forskellige fællesskaber mv., er afgørende for menneskets selvrealisering. Med Comte tages der imidlertid det afgørende skridt, at der kan tænkes/forskes i, hvordan man vil organisere netop fællesskaberne – strukturer og institutioner i samfundet.

Måske lidt vidtgående ville Comte tilmed opfinde en ny religion på videnskabeligt grundlag for at give mennesker det optimale også i forhold til kultiske behov (Coppleston 1994 : bind VII 425).

**Semantik**

Etymologisk opstår *Social science* som begreb i 1811 og *Social engineering* opstår 40 år efter Comtes død, altså omkring år 1900. Hvor stor vægt, man kan tillægge den sociale ingeniørkunst, kan bl.a. ses i Cecilie Felicia Stockholm Banke’s udlægning af nyere dansk socialhistorie i: ”Manden som kom cyklende med velfærdsstaten” (Petersen 2003 : 113-123).

Social ingeniørkunst-perspektiver bruges til at organisere samfundet i forhold til mange forskellige mål, f.eks. høj vækst, national patriotisme, men altså også at søge at modvirke diskriminerende ordninger, søge at få velfærd og økonomi til at gå op i en højere enhed osv. Begreber som *path dependence*, sociale *feedback-mekanismer*, er udløbere af social ingeniørkunst og anvendes som redskaber indenfor det sociale område i dag. Et eksempel på en refleksion kunne f.eks. gå på, at hvis alle har lod og del i den offentlige pensionsordning, vil det i højere grad sikre opbakningen til det offentlige pensionssystem, end hvis den kun gives til de svageste, og øvrige borgere har privat forsikring, (Goul Andersen 2012).

Udover hvad man kan tilskrive ”social ingeniørkunst”-perspektiver, har sociologien selvfølgelig bibragt en række væsentlige forståelser for det sociale. Man kan nævne navne som Durkheim, Weber og Simmel, som bekendt blot er nogle fra den Europæiske tradition. Derudover er der selvfølgelig den amerikanske. Man kan pege på begreber om solidaritetsformer, sociale patologier, inklusion/eksklusion, værdikonflikter mv. Som nævnt er der dog desværre ikke plads til at gå videre ind i sociologiens område. Begrundelser herfor er givet i indledningen. Marx er dog en tænker, som vi ikke skal snydes for.

### Marx, fattigdom, klasser og social retfærdighed.

Som vi har set, har fattigdom helt tilbage fra romerne og de kristne bevægelser berørt mennesker, og forskellige former for hjælp er blevet sat i værk eller tænkt som en væsentlig gerningspraksis. Samtidig er et sådant socialt fokus dog blevet holdt tilbage på baggrund af feudal tænkning, hvor uligheden i samfundet sås som en del af verdensordnen (man troede simpelthen, at det var et grundvilkår, at en stor andel af borgerne i et samfund var fattige). Selvom oplysningstidens tænkere ønskede noget andet, blev der grundlæggende med oplysningstiden dog heller ikke rykket herved. Med industrialiseringen og urbaniseringen greb fattigdomsfænomenet imidlertid om sig på en ny måde, hvilket gav grobund for en ny tænkning. Folk blev løsrevet fra deres ellers geografiske rodfæstethed. Der opstod en ny identifikation i forhold til klasse, og det får tænkere til at sætte spørgsmålstegn ved fattigdom på en nå måde.

I forbindelse med den franske revolution blev der opponeret imod, at adelen havde så stor en andel af goderne med henvisning til de fattiges vilkår. Men det system, der brød frem i Frankrig, betød primært, at man gav mere lige muligheder, så adelens privilegier blev brudt og driftige mænd kunne købe land og få indflydelse - en sag som særligt vedrørte borgerskabet. I praksis var der altså gjort meget lidt for ligheden, og man kan spørge, om der egentligt fandtes begrebsgrundlag for noget sådant.

Filosofisk havde Rousseau ment, at det var retfærdigt med en samfundsmæssig omfordeling, fordi en højere organisering af samfundet gik på at fjerne de forskellige uligheder, som var givet i og med naturen, og han havde endvidere kritiseret, at uligheden ofte synes at blive større i samfundet, end han tænkte, at den måtte være i naturtilstanden. Problemet med Rousseaus tænkning, set som en tænkning, der skal bevirke forandringer, kan dog ses som, at den ikke på nogen virkningsfuld måde udpeger, hvem der er skurke, og hvem der er ofre. Ifølge Rousseaus tænkning er flertallet af folk styret af ære. Flertallet er altså en form for skurke, og det mest ideelle ser han som rettigheder og principper i samfundet, som beskytter den enkelte. Medtager vi her Kant, ser han ligeledes rettigheder og principper som gode, ligesom underliggende idealer i kommunikation er det. Hvem der er mere eller mindre moralske, top eller bund i samfundet, kan man med Kant, som vi husker, til gengæld ikke sige noget om.

Marx’ analyser giver i forhold til de to et grundlæggende nyt billede. Han identificerer uretfærdighed som noget, der skyldes, at en bestemt gruppes magt og interesser er dominerende. En større gruppe, underklassen, bliver til gengæld udbyttet, så her er oplagt en forståelse, som kan skabe mobilisering. Lad os prøve at se nærmere på begreberne.

Det afgørende er klasse-begrebet, som indfandt sig omkring 1770 og som altså får væsentlig bl.a. politisk betydning. Marx kobler klasseforståelse med teori om *udbytning*, *basis og overbygning*, *ideologi* og *fremmedgørelse,* og det giver en række erkendelsesbrud.

Som den første tænker relaterer Marx også filosofien direkte til social praksis: ”Filosofferne har kun fortolket verden forskelligt, men hvad det kommer an på, er at forandre den.” Dette var ikke mindst rettet mod tysk idealisme, som havde ført oplysningstænkningen tilbage til den antikke tradition, hvor verdensforholdet, dybest set var noget, der udviklede den indre erkendelse, jf. også den kantianske kritik af Hegel. Helt overordnet kan man sige, at den mere romerske tilgang med vita activita, hvor Kant og oplysningstænkerne også havde deres fokus, med Marx igen bliver taget op og nytolket (Cassirer 1948). Det nye består i, at mans man med Kant kan sige, at det sociale handlede om dannelse og moralsk handlen, bliver det centrale for Marx identifikationen med og kampen for proletariatets opstigning.

Der er som bekendt tale om en ganske radikal antagonistisk tilgang, som bl.a. bliver til på baggrund af en grundlæggende mistillid til både den kulturelle, den videnskabelige og (derfor mere radikal end Rousseau) også den retsligt politiske samfundsoverbygning. Marx hævder som bekendt, at alle disse samfundselementer bestemmes af den herskende elite og virker legitimerende og fastholdende i forhold til de eksisterende magtstrukturer. I forlængelse heraf får begrebet *ideologi,* som opstod omkring år 1800, og som opfattes som noget positivt, også en negativ betydning, jf. ideologi-kritik, (Copleston 1994 : bind VII 305-334).

Et andet Marx-element er omtolkningen af Hegels forståelse af ulykkelig bevidsthed i mere Rousseausk retning. For Hegel var der tale om en drivkraft, som førte bevidstheden mod participation i verdensånden, dvs. en transcendens for mennesket i og med, at det bliver mere universelt eller verdensåndeligt interesseret og altså mindre selvcentreret. Noget lignende kan man i en vis forstand tilskrive Kant og megen morallære. Selvom Hegels forståelse er mere mystisk, kan man sige, at både Kant og Hegel m.fl. har en udviklingsforståelse som går i retningen af, at f.eks. ydmyghed følger med alderen. Marx hævder imidlertid, at blot sådanne idealer kan få underklassen til at ofre sig i stedet for at kræve retfærdighed. Traditionel moral og etik ses således også som en del af den ideologiske overbygning. Marx opstiller derfor et ganske andet ideal end det klassisk moralske. Det eneste acceptable må være, at mennesket finder tilbage til en skabende, behovssikrende og legende omgang med verden. Dette kan først ske med kapitalismens afskaffelse, da denne skaber fremmedgørelse. I modsætning til hos Rousseau vedrører fremmedgørelse ikke forfejlet dannelse el.lign., men idet mennesket reduceres til objekt/en vare i form af arbejdskraft og samtidig mister det personlige forhold til eget arbejdsprodukt, mister det sig selv (Andersen & Kaspersen 2005 : 32).

Marx fremmedgørelsesbegreb er indirekte blevet et centralt socialt begreb. Bl.a. har det resulteret i fagbevægelsernes kamp for autonomi på arbejdspladser, hvor Marx altså ikke tages helt for pålydende, men noget der miner om Kants ideal om autonomi kommer i stand.

Fremmedgørelsesbegrebet kobles til socialtænkning senere, som bekendt bl.a. med Freud, og man får dermed en moderne forståelse af, hvad Rousseau også var inde på; at mennesket på en gang ved at ”søge i sig selv” og tænke over samfundet kan blive mere kritisk bevidst og ønske at ville arbejde for samfundsmæssige forandringer (for Rousseau rettigheder). Denne opfattelse var udbredt indenfor marxistisk forstået socialt arbejde i 1970’erne (Hutchinson & Oltedal 2002 : 23-28)

En anden central marxistisk grundforståelse er fokusset på strukturelle årsager til sociale problemer. Mens Kants forståelse gjorde op med et skel mellem værdigt og uværdigt trængende ved at lade det stå hen i det uvisse, hvorvidt der kunne være tale om en art dovenskab el.lign., og altid mente, at man måtte lade tvivlen komme folk til gode, er Marx’ mere radikale tolkning, jf. dominansforhold mv., at der aldrig er tale om noget selvforskyldt.

Endeligt kommer det kapitalistiske fjendebillede endvidere i stand med udbytnings-begrebet, der ikke var en helt skæv analyse af forholdene på Marx’ egen tid. Arbejdsgiver- arbejdstager forholdet kunne ses på en måde, hvor arbejdsgiveren alene vandt den økonomiske merværdi af arbejdet, og hvor arbejderen var særdeles udsat. Arbejdstageren, som i reglen var besiddelsesløs, havde ikke anden mulighed end at sælge sin arbejdskraft på markedet og i og med de (før fagbevægelserne) ganske lave lønninger, var det besidderne, som fortsat akkumulerede kapital (Andersen & Kaspersen 2005 : 37-44).

Grundlæggende kan der klart siges, at der med den socioøkonomiske konfliktforståelse af forholdet mellem klasserne frem for blot de to tidligere grundlæggende samfundsopfattelser; henholdsvis den harmoniske hierarkiske og den liberal forståelse af individer, kommer et øget socialt engagement og fokus på fattigdomsbekæmpelse.

For de bevægelser, som ikke ønsker at sprænge samfundets demokratiske struktur, betyder det et arbejde for størst mulig udligning af klasseuligheder. Socialdemokratisme, det 20. århundredes mest vindende ideologi i Europa, kan ses som et udslag af kombinationen af ”klassebevidsthed” vedrørende de indbyggede uretfærdigheder og et demokratisk sindelag. Bl.a. Esping-Andersen og også den danske historiker Søren Mørch har vist, hvordan arbejderbevægelserne armeret med klassebevidsthed løbende truer (ved strejker og egentligt oprør) sig til mere social lighed (Petersen 2003 : 71-80).

Marx’ tænkning kan kritiseres filosofisk på mange områder (der er f.eks. ikke tale om en friheds- og demokratitænkning) men dens betydning i en verden, hvor tænkning ellers ofte har fastholdt ulighed, været optaget af overmenneskelige idealer osv., må fra et socialt perspektiv ses som havende haft mange positive effekter.

Et problem eller en force for marxistisk tradition i Vesten i dag er, at hvis udgangspunktet vitterligt er marxistisk retfærdighed, så befinder den udbyttede klasse sig primært udenfor de vestlige nationalstaters grænser. Den globale økonomiske interndependens betyder, at det primært er multinationale kapitalselskaber og verdens middelklasseforbrugere i verdens G20 lande, som nyder godt af lave produktionsomkostninger i og med kamp om jobs og lave lønninger i verdens mest fattige lande (Løgstrup 1993). Marx’ teori har i øvrigt også altid været internationalt orienteret. Marx troede ikke på, at man kunne skabe en videre retfærdig verden indenfor rammerne af nationalstater, da han bl.a. så disse som en del af borgerskabets ideologi.

**Semantik**

Marx begrebspar lighed/ulighed er en blivende iagttagelsesform, som går igen hos moderne tænkere som Bordeaux og Luhmann. Her er kapital-begrebet godt nok differentieret i forhold til økonomisk, kulturel, social og andre former for kapital, men grundanalysen er den samme, nemlig at besiddelse af kapital er afgørende for den enkeltes muligheder i livet (Bourdeau 1986, Luhmann 1990, Brunkhorst 1997).

Modsat Marx er den næste tænker, vi skal se på, modstander af enhver tænkning, som er optaget af menneskers lighed og sociale betingning. For Nietzsche handler det i stedet om selvtranscendens og menneskets frigørelse fra alle begrænsninger. Det kan lyde voldsomt asocialt, men det behøver det ikke at være.

### Nietzsche, modernitet og anti-metafysik

At medtage en tænker som Nietzsche i forhold til det sociale arbejdes begrebshistorie kan synes noget absurd. Nietzsche er måske den tænker, som mest markant har gjort op med begreber om retfærdighed, lighed og almen moralsk forpligtelse, alt sammen elementer, som synes at være forbundet med en klassisk social indstilling. Alligevel er Nietzsches aftryk markant indenfor det sociale område. Nietzsches grundtænkning er, at normer, idealer og værdier er historisk betingede og altid har et magtmæssige udgangspunkt. Her minder Nietzsches tænkning lidt om Marx’. Dog så Nietzsche også, at ligesom man kunne blive udnyttet som borger ved at underlægge sig for meget statsligt tænkning, var det også oplagt, at mange mennesker tabte sig selv ind i klassekampen, hvor fællesskabet i parti el.lign. var diktatorisk organiseret.

Nietzsche kan forstås ud fra, at han mente, at troen på livets fremskridt måtte fornys på hans tid. Der var ikke længere tilstrækkelig ”kraft” i oplysningstidens idealer. Både individuel og kollektiv lidelse hørte stadig til verdens vilkår 100 år efter den franske revolution, og de udeblivende fremskridt havde ført til kollektiv resignation, mismod og dekadence. Nietzsche og med ham den videre modernistiske strømning er et forsøg på at overvinde dette. Ikke ved at lægge flere kollektive idealer på skuldrene af det i forvejen tyngede menneske (Schmidt 1987), men ved at åbne for den individuelle transcendens. En spørgen til, hvad der ligger under overfladen - hvad er det muligt at realisere for mennesket?

I en vis forstand kan man sige, at der allerede hos Rousseau og igen i romantikkens reaktion på oplysningstiden er en reaktion imod rendyrket fornuftkultur, men i moderniteten bliver dette trukket ind i civilisationen og bliver videnskabeliggjort. Psykologi, som vi skal se på om lidt, opstår som videnskab, og der sker en udveksling mellem eksperimenterende moderne kunst og filosofi. Den moderne kunst viser sig bl.a. i de mange ismer; ekspressionisme, surrealisme, symbolisme, dadaisme osv. (Watson 2005: 997).

Lars Henrik Schmidt har formuleret det sådan, at Nietzsche selvforståelse var at være en mand, som havde næse for kulturel forrådnelse (Schmidt 1987: II Del, “Næse”). Den tidlige græske tænkning (før ”Antikken”) havde med begreberne om *det dionysiske* og *det apollinske* fat i noget centralt. *Det dionysiske*, livets strøm, refererede til kaotiske og nedbrydende elementer i livet, som hele tiden må til for at noget nyt kan opstå. Dette viser sig bl.a. også i kulten, hvor mennesket stadigt søger tilbage i det kollektive formløse og bliver vitaliseret af denne energi. *Det apollinske* er derimod det strukturerende og ordnende element. Det er livet, der hæver sig op ved individuation og underordner det kaotiske i form, som dog så igen må brydes. Når Nietzsche brød med mange af tidens værdier, var det jo fordi, han mente, at disse størrelser samlet bidrog til en trykkende kollektivisme båret af frygt. Nærmest profetisk påpegede han, at livet ville hævne sig. De dresserede europæiske folk ville kaste sig ud i kampe om verdensherredømmet. Først herefter ville den menneskelige individualitet igen blive taget alvorligt (Copleston 1996: bind VII 416-420)

At Nietzsche ikke blot fik ret i det første, men måske også i det andet, kan man måske se med postmodernismen og de mange filosofier, som man har taget til sig, at man ikke bør tænke i stærk metafysik. Både moderne analytisk filosofi, megen sprogfilosofi og diskursteorier er gennemsyret af anti-metafysisk tænkning, og denne udtrykkes også direkte i forhold til samfundsproblemer, bl.a. Vatimo, som vi skal se lidt længere fremme.

**Nietzsches egen anti-metafysik og Nietzsche i praksis**

Nietzsche var selvfølgelig bevidst om, at også hans begreb om livsbekræftelse eller ”viljen til magt” kunne blive undertrykkende. Derfor er det centralt at forstå Nietzsches grundlæggende metafysik-kritik. Når en religion hævder, f.eks. at der grundlæggende ligger en kamp mellem godt og ondt i tilværelsen, hvor det handler om at vælge rigtigt, eller når en moralfilosofi lægges an på, at der er en fornuft bag tilværelsens udfoldelse, bliver livet underlagt en fast forestilling, som ifølge Nietzsche ikke tager helheden med. Nietzsches metafysik-kritik bygger således på et livs-begreb, som ikke kan defineres for skarpt.

Et eksempel på det modsatte har man ifølge nævnte Vatimo kunnet se i forbindelse med ytringsfrihedsdebatten. Her blev et bestemt perspektiv, som godt nok tidligere havde været et våben imod stagnerede autoritære systemer, en markør, som nu hæmmede den transkulturelle udveksling. Den centrale ”moral” af Nietzsches filosofi formulerer Vatimo således som en skelnen mellem stærk og svag metafysik (Vattimo 2006).[[20]](#footnote-20)

En Nietzsche-tænkning anvendes i konkret socialt arbejde i den forstand, at det handler om at få aktiveret menneskets vilje, så den enkelte ikke kues af forskellige værdier. Perspektivet kan samtidig være frigørende i almen forstand. Magtstrukturerne i et samfund bygger på, at personers ”selv” er konstitueret, så styring fra forskellige værdikomplekser fungerer. En religiøs opdragelse, statsdyrkelse el.lign. gør f.eks. et individ styrbart i forhold til religiøse semantikker. Hvis en person kommer med en social ide, som kan skabe bedre forhold i en sammenhæng, kan en påmindelse om Guds storhed eller ”alt det staten gør for folk” få personen til at føle sig lille og måske opgive ideen. Ved at selvet alment bevidstgøres om, hvordan det er konstrueret af kulturelle semantikker, kan der skabes frigørelse for den enkelte og mere plads også til social iderigdom.

**Semantik**

Nietzsches blik i forhold til det sociale giver på individplan et begrebspar, der hedder noget i retningen af livsmod/resitament. Noget andet interessant, som kan tænkes med Nietzsche, er en kobling mellem socialt arbejde og former for æstetiske processer. Frygt, hæmninger og mismod kan transcenderes via sådanne processer, og måske kan der findes nyt livsmod, (Uggerhøj 2008).

Nietzsche tager individets drivkræfter seriøst. Det samme kan man sige om psykologien, som der nu skal ses på.

### **Psykologi**

Som vi så, stod Nietzsche for en tænkning, som ikke tog rationelle forklaringer, moral og værdier for pålydende. Dette er i en vis forstand også psykologiens udgangspunkt. I modsætning til Nietzsche bliver psykologien dog som nævnt til i og med, at netop spørgsmålet om menneskets indre bliver til et videnskabeligt anliggende. Oplysningstidens formuleringer af, hvad man burde gøre, havde ikke kunnet indfange, hvad der rent faktisk motiverede folk og evt. også kunne gå galt med deres motivation, men med psykologien er forhåbningen, at man kan finde svar på disse spørgsmål.

Som tidligere nævnt kan man sige, at Hegel begrebshistorisk åbner for psykologien. Hans påpegning af anerkendelsens betydning for mennesket giver anledning til at spørge, om visse problemer, som mennesker må opleve, kunne kommer af dårlige opvækstvilkår, traumatiske oplevelser el.lign. frem for blot at være udtryk for dovenskab og manglende fornuft, som man ellers havde ment.

I relation til sociale problematikker begynder psykologien at undersøge, hvilke variabler, der har signifikant betydning i forhold til personer, som udviser uholdbar social adfærd, manglende evne til at tage vare på sig selv eller asocial adfærd. Kunne dette fastlægges, kunne man måske afhjælpe sociale problemer en gang for alle. Desværre (kunne man sige) er konklusionen på den samlede forskning i dag, at faktorer på en lang række områder spiller ind (Meeuwisse & Swärd 2004 : 216-237). At noget bliver udslagsgivende kan ikke siges med sikkerhed, men der kan peges på en række forhold, som synes at øge risikoen.

For psykoanalysen, jeg- og delvist også selv-psykologien, var det centrale betydningen af forskellige relationelle forhold i forhold til senere mønstre og adfærd.

For Freud opstår både positive og negative mønstre og evt. indre spændinger som bekendt i forbindelse med personlighedsdannelsen i barndommen. Menneskets driftsliv (primært seksualdriften) får mennesket til at udfolde sig dynamisk, f.eks. først med et behov for symbiose, siden med trang til selvstændig erobring af forældreren af modsat køn, samt kamp med forældreren af samme køn. Processerne er angstprovokerende, og derfor sker de primært i underbevidstheden, hvor både lystfølelse og skyld fortrænges. Deraf opstår også i underbevidstheden en spaltning mellem to modsatrettede psykiske størrelser; et drift-element (det’et) og en tilpasningsorienteret hæmningsstruktur (over-jeg’et). Jo mere angstprægede des mere fortrængte og henholdsvis rigide eller grænseløse (evt. begge dele) bliver handlemønstrene (Meeuwisse & Swärd 2004 : 190-191). Der ligger ifølge Freud en reparationsmulighed i at associere sig tilbage til de vanskelige situationer, få talt om følelserne og dermed få løst spændingerne op.

Som bekendt er psykologien gået mere og mere væk fra drift- og fasetænkningen i retningen af et billede af et lille komplekst menneske fra begyndelsen, som selv er aktivt og løbende udvikler sig indenfor forskellige områder. Er der stilstand på et område i en periode, kan det senere tages op. Således taler man om det kompetente og det resiliente barn/menneske. Dette passer bedre med forskningen, og man kan bedre begribe, at sociale (psykiske) problemer kan opstå som følge af forskellige påvirkninger, alt fra mangelfulde primære og sekundære relationer til chok, arbejdspres mv., og endvidere kan man formentligt tale om biologisk disponering.

**Semantikker**

Psykologien kan i socialt perspektiv anvendes på to måder. For det første til at opstille nogle kriterier for, hvad en acceptabel barndom eller tilværelse i det hele taget er, og dermed også, hvad der skal gribes ind i forhold til (eller hvad forældre skal lære). For det andet en form for terapeutisk individuelt arbejde, der kan hjælpe socialt fastlåste personer til at komme videre (Meeuwisse, Swärd & Sunesson 2002 : 116).

Man må nok sige, at det faktum, at et begrebsområde videnskabeliggøres, betyder meget på socialhistorisk niveau. At en filosof eller evt. et par filosoffer begynder at tilskrive f.eks. anerkendelse en betydning, som Hegel gjorde, er langt fra lige så forandrende, som når en faggren siden opstår og begynder at forske i og kortlægge bl.a. sammenhænge mellem karakter og psykologiske mønstre i forhold til f.eks. udeblivende anerkendelse og omsorg i barndommen. I og med at det sker, og det tages med i forskellige behandlinger af problematikker i samfundet, er der sket et markant socialt gennembrud.

Mill påpegede, at mennesket var ”a progressive being”, og udviklingstanken lå allerede i trivsels-begrebet, men med psykologien er der tale om mennesket som en størrelse, hvis psykiske udvikling både kan gå frem og tilbage alt efter, hvad mennesket udsættes for. Denne tilgang, hvor behov for hjælp på ny måde gives en ikke selvforskyldt forståelse, er som Kant og Marx’ lignende reformationer helt central for en moderne forståelse af det sociale arbejde. Med psykologisk forståelse må et funktionsområde i samfundet prøve at holde mennesket psykisk sundt til trods for de udfordringer og krav, som samfundet som tidligere nævnt stiller pga. andre samfundsfunktionssystemer.

Med psykologiens fokus på livshistorie bliver i øvrigt forskellen på et socialt og et retsligt perspektiv tydeligt. Retsvæsenet og i det hele taget det almene statsvæsens har en meget abstrakt tilgang til mennesket, som ikke tager højde for livshistorie, idet der må kunne dømmes og træffes beslutninger principielt. Her rækker det sociale system, bl.a. hvis psykologien bringes i spil, længere ud efter det af og til sårede menneske.

Psykologien stiller en lang række semantikker til rådighed og den psykologiske litteratur giver en lang række forståelser, som ligger i betydningsrummet. Kritisk kan man sige, at de fleste hører til under kategorien afviger eller syg og har normal eller rask som modbegreb, f.eks. neurotisk/normal, depressiv /rask, skizofren/rask osv. osv.

Psykologi behøver ikke tænkes videre stigmatiserende. Alle mennesker er belastede og kunne sikkert have gavn af, at der blev sat psykologisk fokus på netop dem, men af ressourcemæssige årsager er det kun noget, samfundet kan hjælpe med, hvis der er tale om ekstraordinære vanskeligheder. Altså er der ikke stor forskel på psykisk syg og psykisk sund. Bl.a. Freud var som bekendt af den opfattelse.

Vi er nu ved at være ved vejs ende i forhold til at se på den sociale semantik. Som nævnt er vi imidlertid gået uden om den mere overordnede samfundsmæssige udvikling fra oplysningstiden og frem. Før vi går til en opsummering, vil vi søge at rode bod på dette.

## **2) Det Sociale Område: Del 3. (B) Samfundshistoriske aspekter efter oplysningstiden og frem.**

Fra oplysningstiden til industrialiseringen sker der ikke det store. Idemæssigt var man gået væk fra den renere individ- og fornuftdyrkelse, hvad vi bl.a. så med Hegel. Tilgangen til fattige var som nævnt primært, at det handler om at rode bod på uorden (Villadsen 2005). Man kan dårligt sige, at idegodset fra oplysningstiden var begyndt at slå mere igennem. Dette krævede en marxistisk tænkning og nogle nye erfaringer. Samfundet var blevet mere funktionelt organiseret, og bruddet med hierarkisk orden, indførelsen af mere liberal tænkning samt funktionel orden betyder, at den klassiske vertikale sociale forståelse er kortsluttet. Når der ikke er op og ned i samfundet, er der ikke et ansvarsforhold, hvor top skal hjælpe bund. Der mangler dynamikker, som sætter sociale forhold på dagsordenen på politisk niveau. Filantropien, som stadigt ses som værdifuld i dannede kredse, spiller en vis rolle, bl.a. organiseres den fattighjælp, som nu er, ved at personer fra den bedre klasse får ansvaret for at hjælpe. Der er ingen sociallovgivning el.lign. som sikrer, at tildelingen ikke sker forholdsvis tilfældigt og efter personlige præferencer (Skytte 2004).

**Industrialisering**

Med industrialiseringen opstår en ny type sociale problemer. Bl.a. i og med nye teknologiske landvindinger blev produktionen øget mærkbart samtidig med, at man havde behov for færre ansatte. Folk arbejdede særdeles hårdt, når der overhovedet var arbejde at få, og ellers var man overladt til ingenting qua bruddet med de feudale ansvarsprincipper. Udbytningen griber om sig, og voldsomme skel mellem rig og fattig opstår. Bl.a. Marx’ tænkning giver anskuelse til disse forhold og mobiliserer, som tidligere nævnt, arbejderklassen og dens støtter til at kæmpe for bedre vilkår. Fagbevægelser spiller en rolle, og der ses politisk tænkning og handlen, hvor f.eks. strategien er at gøre stemmeretten uafhængig af spørgsmålet om selvforsørgelse (så flere fattige får stemmeret), og der gives mulighed for demokratisk flertal for indførelse af sociale ordninger (Wadskjær 2007). Man kan sige, at det politiske område vedrørende sociale spørgsmål er en kampplads mellem mere økonomisk og mere social tænkning, og det sociale vinder frem. Den sociale tænkning er dels marxistisk, men rummer også perspektiver vedrørende autonomi, frihed, værdighed, antistigmatisering, anerkendelses- og deltagelsesmuligheder, størst mulig lykke for størst muligt antal osv., som lå i betydningsrummet fra oplysningstiden.

**Krigens betydning**

Det er flere gange blevet nævnt, hvordan staters indbyrdes krige og konkurrence spiller ind i forhold til statsudviklingen. En form for velfærd har været et parameter i forhold til krigsførelse helt tilbage til nationalstaternes oprindelse (Lidegaard 2003: 149-158). For at undgå massedeserteringer blandt soldater fra de nederste lag, som ikke altid følte ejerskab og dermed manglede offervilje i forhold til magthavernes krigsspil, måtte der indgås en form for alliancer med borgerne. Dette ses helt op under 2. verdenskrig og under den kolde krig, hvor velfærd er et centralt ideologisk konkurrenceparameter (Harste 2010). Bl.a. psykologien og forestillingen om sociale rettigheder vinder indpas i samfundet, og man er i øvrigt blevet opmærksom på, at det sociale arbejde må struktureres fra centralt hold via forordninger mv. så f.eks. tildeling af ydelser ikke kan bruges i lokale valgkampe (Wadskjær 2007). Socialhjælp sikres altså ved borgerrettigheder, men er noget andet end blot en del af retssystemet. Fokusset involverer f.eks. forebyggelse, og i nogen grad tages der hensyn til enkeltpersoners livshistorie. Man kan således tale om, at der nu findes et egentligt socialt orienteret funktionssystem, som er optaget af borgernes trivsel.

På pligtsiden kan man til gengæld pege på værnepligt. Faktisk har indførelsen af frihedsrettigheder gået hånd i hånd med værnepligt siden oplysningstiden (Harste 2010). Under den kolde krig, hvor der er tale om ideologisk kamp om borgeres loyalitet, nås de højeste niveauer af velfærd, hvad enten denne relateres til frihedsforståelse (USA) eller mere lighedsorienteret (det Europæiske kontinent). Man må vise sig bedre til at tilfredsstille borgernes behov end fra Sovjetisk hold, hvor der bygges på en grundlæggende anden og for magthaverne i Vesten farlig tænkning.

**Den moderne velfærdsstat**

Gevinsterne i de moderne velfærdsstater kan siges at være, at der er blevet overskud til intimitet og fællesskabsoplevelser. Meget handler om gensidig åbning af subjektiviteten, enten i længerevarende forhold eller ved korte møder, sammenkomster mv. I tresserne og halvfjerdserne manifesteres den subjektive frigjorthed bl.a. i ungdomsoprøret i forhold til de rigide statsstrukturer og formalitet. Alle disse samfundsstrømninger smitter selvfølgelig også af på det sociale arbejde. Psykologien kan ses som en væsentlig hjælp til at finde sig selv, egne værdier osv., og dette kan skabe den fornødne styrke til at tage ansvar job- og/eller familiemæssigt. Historisk set må man sige, at der er sket overvældende sociale fremskridt. Ideer, som tidligere synes meget idealistiske, viser sig delvist med tiden at blive realiseret.

Man kan dog ikke sige, at noget, der f.eks. ligner et kantiansk socialt sindelag, har sat sig igennem endnu. Nogle mener (mere eller mindre kritisk), at Nietzsches kritikker har gjort sig gældende. Det er nu normalt, at den menneskelige orientering ikke sker ud fra en ide om samfundsordenen, en ide om Gud eller nogen anden overindividuel instans. Det afgørende er, hvad der rør sig i det enkelte menneske (Taylor 2002 : 81). De fleste lever på det personlige plan ud fra, hvad man kan kalde postmoderne værdier, hvilket betyder, at man følger forskellige tilskyndelser til at indgå i relationer og indtage standpunkter i debatter ud fra tilhørsforhold, kærlighedsfornemmelser, intuitioner o.l. Tænker man transnationalt etisk, hvad der ville være logisk i og med, at man f.eks. nyder godt af, at billige varer produceres i udlandet, er verden stadig et uretfærdigt og asocialt sted, men det er ikke noget, som får flertallet, som er fodret med materialistisk forbrugstænkning, til at stoppe op. Perspektiverne på verden gives via massemedier (Luhmann 2002), som dels er statsstøttede og derfor ”naturligt” har det hjemlige fokus på dagsordnen, og dels er kommercielle og derfor jager reklamepenge og ellers giver folk, hvad de vil have. Orientering mod globalt udsyn er noget, som interesserer de færreste. Tager man Nietzsche seriøst ville man nok kritisere disse snævre og materialistiske mindset, som på ingen måde konfronterer de skjulte magtforhold, som dermed får lov at eksistere.

Problemerne viser sig også internt ved folkelig racisme og nationaldemokratisk lovgivning, som ikke er i overensstemmelse med internationale forpligtelser i forhold til menneskerettigheder mv. At det forholder sig sådan, er dog ikke så mærkeligt, når man husker, hvordan udviklingen af et socialt hjælpesystem overordnet delvist er blevet drevet frem på baggrund af de nationale militære kapløb, hvor borgernes loyalitet var omdrejningspunkt. Det paradoksale ved arbejde med socialt arbejde i moderne tid er, at man set fra en mere overordnet socialanalyse nok vil være villig til at give køb på megen national velfærd, hvis det til gengæld betød en mere globalt retfærdig verden, men også socialt arbejde og megen social forskning er nationalt berammet, hvilket formentligt underminerer mere transnational social iderigdom.[[21]](#footnote-21)

Positivt globalt kan man dog pege på nye muligheder og bevægelser via internettet. Her gøres opmærksom på uretfærdigheder world wide, der dannes alliancer i forhold til ytringsfrihed, menneskerettigheder mv., og man kan med en sociolog som Ulrik Beck tale om, at der er begyndt at vise sig et globalt rettighedsparadigme (Beck 2005).

**Det sociale områdes fremtid**

Det sociale område er afhængigt af offentlige bevillinger og dermed forskellige tendenser. Man kan nok på baggrund af historisk kendte dynamikker sige, at udviklingen mod et globalt netværk af økonomiske konkurrencestater og i mindre grad militære trusler, kunne gå hen og skabe problemer. Dette er selvfølgelig ingenlunde en beklagelse af det sidste, men staters behov for borgernes loyalitet har som nævnt været givet ved farerne ved ikke at kunne mønstre først militær og siden ideologisk opbakning - senest under den kolde krig, og dette har i høj grad udviklet og fastholdt velfærden. I den udstrækning at stort set alle verdens stormagter hænger sammen ved transnational økonomi, vil den eneste mere vægtige grund for alle borgeres tilfredshed være farerne for terror. Løsningen herpå kan for magthavere, som ikke behøver andet end flertallets opbakning, ligeså godt være social overvågning og kontrol som stadig velfærd. Imod dette taler selvfølgelig patch-dependency, at vi nu har relativt velfungerende velfærdsstatssamfund i det meste af Vesteuropa, som flertallet bakker op om og dårligt kan tænke udover. Men mulige effekter af kriser (som vi delvist allerede ser) og de nævnte primært økonomiske logikker peger måske alligevel i retningen af, at det ville være fornuftigt f.eks. at arbejde for socialfaglig akademisk styrkelse, (som bl.a. denne opgave ved socialfilosofien prøver at forholde sig til). Opnås en mere forankret akademisk status, har man jo nok i patch-dependency sprog et spor, som er mere solidt (selvfastholdende), end det, som er i og med socialforvaltninger og de sociale højskoler - nemlig et vidensproducerende center på grundlagsniveau á la det, juraen giver retsområdet, økonomifaget økonomien osv.

## **2) Det Sociale Område: Del 4. Opsamling**

I det følgende skal hele den ovenstående analyse opsamles særligt med henblik på at vise, hvordan der tidligt ikke er noget, der ligner et socialt orienteret funktionsområde, men hvordan dette kan siges delvist at eksistere indenfor bl.a. velfærdsstater i dag. Stadig er det blot en meget overordnet forståelse af funktionssystembegrebet. Samfundet er inddelt i områder med forskellige funktioner, så der tages vare på balance i forhold til mangfoldige menneskelige behov og problemfokusser. Et af disse er i dag det sociale område, hvilket har forudsat nogle idehistoriske gennembrud i samspil med samfundsfunktionalitet.

Den overordnede forståelse har været, at der i Antikken ikke var begreber for et socialt område. For det første var det nærmest utænkeligt, at det var et politisk anliggende at sikre nogle borgeres behov el.lign. Samfundet som noget, der skulle organiseres og tage hensyn til hvert menneskes trivsel, herunder særligt de svageste, vedrørte nogle begreber og abstraktioner, som meget få og primært asketer, som havde forladt samfundet, kunne tænke. For det andet kan man ikke sige, at der ikke var begreb om socialhjælp, altså at noget kunne gøre, at visse mennesker skulle kunne siges at have behov for en sådan, samt hvad den skulle bestå i. Slaver og kvinder tog sig af omsorgsopgaver i hjemmet, men det skete forholdsvis naturligt og var ikke noget, som der fandtes en eksplicit viden om, f.eks. psykologi el.lign. De mest udbredte semantikker vedrørte samfundets orden; at enhver skulle udføre sin funktion. Nok kunne man skelne mellem rig og fattig, men at være fattig var ikke noget, som gav anledning til hjælp, tværtimod blev man ikke anset som egnet til at indgå i debatter og politik, hvis man ikke havde en god privat økonomi.

For romerne forholder det sig noget anderledes. Idealet er ikke blot visdom, men at tage ansvar, hvilket viser sig med fokusset på sociale (heroiske) dyder. Overordnet handler det om at videreudvikle det romerske imperium, som forstås som indbegrebet af civilisation. Begrebsparret rig/fattig får således en ny betydning. Der skabes en form for mobilitet ved at fattige børnefamilier gives støtte og flest muligt børn kommer i skole. Filantropi værdsættes. Det samme gør frigivelse af slaver. Fattige får også adgang til en del af tidens kulturtilbud. Når nyt territorium vindes, skal der noget til for at skabe ro og et niveau af loyalitet. Romerloven skaber et niveau af fairness ved et system med rettigheder og saglige kriterier for opgraderinger og nedgraderinger af statusser, hvilket f.eks. ganske smart giver mulighed for, at folk kan få borgerskab mod arbejde for imperiet i en periode. Alimente-systemet bruges til at løfte dårligere stillede, hvilket samtidig også giver hvervegrundlag til hæren og forskellige andre embeder. Man kan dårligt sige, at det er menneskets individuelle værd, som er i centrum, men mange har med god grund (set i forhold til tidens vilkår) følt sig mødt og fristet af mulighederne i en sådan grad, at Romerriget kunne ekspandere. Hvis man sammenligner med en moderne anerkendelsestænkning som Honneths med de tre sfærer (Honneth 2003), kan man sige, at imperiet gav rum for et niveau af rettighedsmæssig anerkendelse og for realisering i fællesskabet i arbejdsmæssig forstand. Selvom der herskede familieværdier blandt romerne, var der til gengæld ikke tale om, at personlig trivsel, som vi kender det i dag, relationelt og psykologisk var del af det romerske sociale idegods. Hjælpen til familier var materiel og uddannelsesmæssig, og hvis en familie var ustabil, eller hvis et barn havde psykiske mén, var det ikke noget, som embedsapparatet havde begreb eller vilje til at forholde sig til.

Funktionsmæssigt må man sige, at det sociale har været et underordnet område. Det har været et aspekt af den politiske ekspansionstænkning, ikke et område med selvstændig logik eller noget dominerende for tænkningen, så man f.eks. prøvede at tænke samfundet på baggrund af en forståelse af det individuelle menneske med dets behov. Ciceros billede med bier, flittige og kollektivt orienterede væsner, siger det ganske godt, men at der bliver gjort noget ved fattigdom mv. fra offentligt hold, foregriber alligevel på sin vis det moderne velfærdssystem.

Med Kristendommen gives en anden form for tilskyndelse til at reagere på rig/fattigdistinktionen. Gode gerninger, som går på at hjælpe andre, giver personlig frelse, så tiggeri får nærmest en positiv funktion. Den kristne kærlighedsforståelse sætter fokus på et møde eller en relation, hvor det er klart, at der er en giver og en modtager. Hvad der gives, kan dels være det samme, som hos romerne; hjælp til basale behov og undervisning af børn, men også at bringe det andet menneske i en mere lykkelig tilstand og hjælpe det til at leve mere dydigt med henblik på efterlivet. Materiel og ”åndelig” hjælp følges i høj grad ad. Der er ingen teologisk-uafhængig forståelse af, hvad mennesket kunne have af behov; en antropologi, psykologi el.lign., (så hjælp ikke kan bestå i 10 Ave Maria’er, djævleuddrivelse el.lign.), og til det at være menneske hører ikke autonomi. Mennesket forstås som syndigt, der lægges ikke vægt på frihed eller selvudfoldelse. Fri tænkning opfattes som kættersk. Teologi legitimerer den hierarkiske samfundsorden, så et verdsligt semantisk begribeligt socialt funktionelt område kan man med den tidlige kristendom ikke tale om.

Med renæssancen sker der noget radikalt nyt. Ikke så meget på socialt strukturelt niveau, men mennesket, som kan gribe livet og udfolde sig, bliver idealet. Aldrig før har det været tilfældet, at det ikke er noget overindividuelt; den fornuftige orden, imperiet eller religion, men mennesket, som er i centrum. Der er særligt fokus på kunstnere og genier, som rummer en særlig unikhed. Samtidig opstår trivselsbegrebet og forestillingen om menneskelig blomstring og vækst. Man er ikke videre optaget af fattige eller udsattes forhold, så stadig kan der ikke tales om et socialt funktionssystem, men mennesket tillægges en særlig værdighed, gives ret til at søge i sig selv, finde særlige evner, som kan udfoldes osv. Alt dette er en forløber for moderne sociale semantikker. Så længe overindividuelle værdier er dominerende, kan man ikke grundlæggende spørge til, hvad der skal til, for at mennesker trives, og man kan ikke have det som et samfundsanliggende, at folk gør det i nævneværdig forstand.

Med reformationen gøres op med gerningsforståelsen: Der er stadig et ansvar for fattige, men da gerninger ikke længere gør til eller fra i forhold til frelsen, søger man nu ”at løse” problemer med fattige, i stedet for at det accepteres, at de underholdes ved almisse. Enhver skal bidrage til samfundsnytten. Hjælpeforståelsen er stadig koblet til religiøs tænkning, men nu på en ny måde. Dovenskab er en synd, så hjælp består i at inddrage/opdrage folk til arbejde. Idealet om, at alle skal indgå i fællesskabet og yde gavn, er et socialt nybrud, om end udmøntningen med tugthuse og noget, der ligner arbejdsfængsler, ikke ser videre socialt ud. Men når mulighed for at deltage og bidrage senere kobles med frihedsforståelse, f.eks. med Kant, vil vi begynde at nærme os aspekter af en mere moderne social forståelse. Med reformationen mangler endnu også en psykologisk eller blot en renæssancemæssig forståelsen af mennesket som et væsen med indre potentiale, der skal udfoldes el.lign. Endnu er der ikke tale om et socialt funktionsområde.

Væsentligt er det dog, at det verdslige forstås mere i egen ret. Der er ikke blot tale om en prøve for efterlivet, og dermed åbnes op for refleksion over, hvordan samfundet kan forbedres, og over videnskab og senere bl.a. social ingeniørkunst. Aftagende men helt op til oplysningstiden kan man ellers sige, at samfundet organiseres ved forestillingen om Guds potentielle nærvær på tværs af tid og rum. Helligånden var højeste autoritet, og det var accepteret, at folk havde den i et mål svarede til deres rang.

Fra 1600-tallet begynder man på baggrund af mellemstatslig konkurrence at finde ud af, at saglig argumentation og beslutningstagen i forhold til selvreferentielle koder, der bl.a. vedrørte ret, dannelse, økonomi, militærkompetence mv., skaber stærkere samfund. Økonomisk vækst og sejre i krige, bl.a. de mange indbyrdes krige, fører altså til krav om funktionalitet, hvilket også påvirker tilgangen til fattigområdet samt stiller nogle nye individorienterede systemkrav. De generelle rationaliseringer og bureaukratiseringer viser sig ved mere lovgivning vedrørende f.eks. tiggeri. På den anden side begynder man i takt med den øgede fornuft (opgøret med Helligånds-mytologien) at se en øget samfundskritik, som kan ses som individers behov og ønsker om ikke blot at være en form for samfundsslaver (Rousseaus kritik). Funktionelt kan dette forstås som, at der er brug for et individcentreret fokus, som kan skabe balance i forhold til krav om funktionalitet fra samfundet side. Funktionsdeling er en del af grundlaget for oplysningstiden og dennes dyrkning af fornuft. Her begynder samtidig de kendte sociale semantikker at indfinde sig. Der er i nogen grad tale om almengørelser af værdierne tilbage fra renæssancen. I renæssancen bed man mærke i visse personers udfoldelse, og man understøttede talent for at hjælpe det ekstraordinære på vej. Fra oplysningstiden er idealet, at alle får mulighed for at udfolde sig. Oplysningsfilosofierne gør op med hierarkisk samfundstænkning og vil sikre forhold/muligheder for alle mennesker.

Utilitaristerne kommer op med en formel, som gør op med enhver overindividuel samfundsorden eller størrelse. Idealet er ”størst mulig lykke for størst muligt antal”. Her bliver det oplagt, at der må socialpolitikker til. Det er fra utilitarismen, at welfarism eller velfærdsstatstænkning stammer. Med Bentham gives i første omgang begrebsparret: trivsel/ulykkelig. Trivselsforståelsen er dog ikke videre sofistikeret. Folk skal i størst mulig udstrækning gøre det, der gør dem glade. Problemet med en sådan legitimering af almenvælde viste sig med den franske revolution, hvor folk uden kendskab til politisk ledelse, retsprincipper o. lign kom til magten og nedslagtede alle, som de mente ikke fulgte den rette linje. Mill hævder, at problemet kan løses indenfor utilitaristisk ramme. Der findes højere og lavere glæder, og de højere er forbundet med dannelse og samfundsansvarlighed. Folk vil dybest set gerne udvikle sig og dannes, hvorved de også bliver mere ansvarlige og i stand til at tage vare på samfundet. Det giver grundlæggende en forståelse af mennesket som et væsen, der stadigt må udvikle sig, aktiveres osv., altså semantikken, personlig udvikling/stagnation. Man søger altså begyndende med Bentham og siden med Mill efter en mere nuanceret forståelse af menneskets indre befindende. At dette gøres til det væsentlige, havde været utænkeligt hidtil, f.eks. også med romernes social-tænkning.

I forhold til Mills klassiske dannelsesmæssigt utilitaristiske tilgang trak Rousseaus tænkning mere på renæssancens udviklingsforståelse koblet med en vis samfundsskepsis. Rousseau bedriver som en af de første en slags socialanalyser samt udtænker en social pædagogik i forhold til menneskets autentiske udvikling. Fornuften bor, hvor mennesket er i en naturlig selvkærlighed, Amour de soi. Her er mennesket også autentisk og tro mod sig selv. I samfundet er mange drevet af stræben efter ære, amour-propre, hvilket skaber ulykke og er korrumperende. Rousseau er samfundspositiv i den forstand, at menneskets moral og dermed værdighed først kan komme i stand i og med det sociale, men mennesket forstås på en ny måde som skrøbeligt.”Den sociale kontrakt” er et forsøg på en sikring af den enkelte borger mod hans/hendes medborgere. Hobbes og Machiavelli havde peget på menneskets sociale tilbøjeligheder som potentielt indbyrdes farlige. En samfundskontrakt med individuelle rettigheder og aid social, måtte være nødvendig for at mennesker kunne sikres et vist trivselsrum. Rousseaus almenvilje-begreb har som utilitarismen fokus på alle individer. Samfundskontrakten, som også indebærer omfordeling via skatter, bør være der, dels fordi man aldrig kan vide, hvordan f.eks. arbejdsmarkedet er organiseret – om adgang f.eks. forudsætter gåen på kompromis med etik, og dels fordi samfund handler om at rode bod på naturens ulighed. Semantikkerne naturlig/yderstyret, autentisk/fremmedgjort.

Rousseau er nok den første og mest oplagte, som man med god ret kan sammenligne med den moderne skandinaviske velfærdsforståelse, f.eks. som klassisk beskrevet af Adler i ”Att have Att elske Att være” (Adler 1975).[[22]](#footnote-22) Rousseau har blik for alle tre dimensioner. Den økonomiske omfordeling må sikre de basale behov, *at have*. Det naturlige kærlighedsliv dyrkes, og etikken ses i relation til en transcendens i forhold til almenviljen, *at elske*. Endeligt er Rousseau den første som opererer med et autenticitetsbegreb, som peger på menneskets mulighed for ”at miste sig selv” / blive fremmedgjort, modsat *at være*.

Kant forholder sig til en række filosofiske problemer; fri vilje, samfundets sammenhængskraft osv. ud fra forståelser, som går igen i sociale sammenhænge i moderne tid. Tilmed Kants erkendelsesteori kan ses i tråd med, hvad der giver grundlag for socialetisk forholden. Folk, der svæver rundt i mystiske forestillinger, evner ikke at tage ansvar og indgå i en social fælles verden. Derfor må der opstilles grænser for fornuften og sikres et commonsense alment område, hvor bl.a. et fælles politisk projekt kan debatteres og arbejdes for.

Med Kant sættes det almene også ind i forhold til den hierarkiske samfundsstruktur. Det drejer sig om menneskeligheden, og ethvert menneske må betragtes som mål i sig selv. Kant sætter videre fingeren på hjælpens dilemma. Hvis menneskets værdighed ligger i evnen til at forholde sig bidragende til samfundet, er det selvsagt et problem i forhold til selvfølelsen, når et menneske i stedet for at bidrage befinder sig i en situation, hvor der må bedes om hjælp fra samfundet. Således kommer Kant med et bidrag til, hvad personer, der ønsker at hjælpe, eller et velfærdssystem må tage højde for. I sociale interaktioner må der med Kant stræbes efter at give et ’ligeværdigt’ møde, og når samfundet indrettes med forskellige hjælpeydelser, må det designes, så bestemte grupper ikke forstås på en måde, som virker stigmatiserende.

Kant bryder bl.a. også med den syndefaldsforståelse, som gennemsyrede samfundet; forestillingen om, at der er en Guds orden i, hvor mennesker er placeret i samfundets hierarki, at der altid vil være uretfærdigheder, og at påpegning heraf er uden videre grund, da tingene alligevel ikke kan blive meget bedre. Denne teologi er kommet ind som en forlegenhedsløsning i forhold til erfaringer af, at hvad man troede helt tilbage fra Antikken, at de mest etiske sad i toppen af samfundet, ofte synes at blive modbevidst. Sådanne erfaringer, som skaber modløshed og hæmmer samfundsudviklingen, må en filosofi behandle. Kant går udenom den religiøse forklaring og løser problemet ved at tænke en selvstændig etik-dimension, hvor mennesket primært står til ansvar overfor egen samvittighed, og hvor der ikke forventes nogen fortjeneste i form af ydre succes. Dette betyder samtidig, at en distinktion mellem værdigt og ikke-værdigt trængende ikke kan opretholdes. Socialhjælp behøver ikke længere ses som et vertikalt fænomen - almisse fra de bedre stillede, men kan forstås funktionelt etisk og retfærdig. Folk, som er på samfundets rand, kan være kommet der pga. etisk sindelag, som der ikke er blevet taget vel imod af folk med indflydelse, som har tænkt på egne interesser. I og med at der er social sikring, hvis man kommer i problemer, tør man også i højere grad stå ved og kæmpe etisk. F.eks. er det mindre farligt at blive fyret, og man kan stå ved etiske bekymringer i forhold til en arbejdsgiver. Dette kan i en vis forstand forbindes med Esping-Andersens decommodifikations-begreb.

Kants kobling af dømmekraft-begrebet til forskellige samfundsområders logikker er også interessant fra en almen værdighedsvinkel. Det er ikke alene kongen, politikerne eller de få betydningsfulde personer, jf. storpolitik, som har en betydning for menneskeligheden. Hvert menneske kan indenfor sit fagområde via en etisk forankret dømmekraft bidrage til menneskeligheden. Menneskets værdighed kan ikke ligge i behovstilfredsstillelse i sig selv, men kan godt ligge i at bidrage til f.eks. det økonomiske system, så samfundet er sikret et rimeligt ressourceniveau. Med Kants socialfilosofi forenes således hensyn til menneskets overlevelsesbehov samtidig med, at der fastholdes et etisk perspektiv.

Kants tænkning giver som tidligere nævnt også rum til at forstå mennesket frit både i forhold til fysiske og biologiske lovmæssigheder - samt i forhold til økonomi eller andre samfundslogikker. De forskellige områder kan forstås i forhold til centrale menneskelige livsaspekter; alt fra overlevelse/dækning af behov til retfærdig organisering og skabelse af kunstværker er udviklet på baggrund af domme som fældes i forhold til, hvad der synes alment menneskeligt formålstjenligt (eller alment smukt). Samtidig med, at der sker saglig bedømmelse, sker der også bedømmelse af, hvorvidt personer har evner for at fælde netop de saglige alment formålstjenlige domme. Menneskets fornuft kan sættes fri, fordi samfundets kommunikationsstrukturer centrerer menneskets aktiviteter omkring fortsat alment forbedrende samfundsudvikling.

Kants antitotalitarisme ses bl.a. af den konfrontation, som den moderne kantianske tænker Cassiere havde med Heidegger, som ikke regnede samfundets differentierede struktur som væsentlig. At have overordnet dømmekraft i forhold til samfundet vedrører for Kant at kunne forstå samspillene af forskellige områder. I ”Den evige fred” tager Kant f.eks. staters indbyrdes krige under behandling og ser roden i en form for samfundsorganiseringsproblematik, hvor folket som sendes i krig og anvendes i økonomiske kapløb for at sikre den nationale økonomi, hverken har tilstrækkelig demokratisk indflydelse (politisk niveau), eller indsigt (medier og offentlighed) til at kunne gå imod magthaveres interesser heri. Når f.eks. nazismen kunne opstå, hang det netop sammen med underminering af en række samfundsfunktionaliteter via propaganda, styring af universiteter, ophævelse af retssikkerhed osv. Dette sker ikke, hvis man har sans for tradition samt respekterer og forstår samfundsområdernes betydning for helheden. Kants socialteori er meget lig systemteori. Samfundsproblemer opstår ofte, når et område bliver for dominerende. Man kan således koble Kants sociale tænkning med andre teorier, f.eks. perspektiver fra Montesquieus magtdelingslære, hvis der er et for stærkt politisk magtcentrum i samfundet, eller perspektiver fra Marx’ kapitalismekritik, hvis økonomiske logikker er for dominerende (Harste 2009). Alt fra grasserende kapitalisme til fascisme og kommunisme samt klimaproblemer kan gribes med den forståelse, som kommer af Kants socialteori, (Luhmann 2009).

Semantikkerne, som sættes igennem direkte i forhold til det sociale område, er med Kant værdigt/uværdigt, frihed/tvang, autonomi/formynderi. Arbejdet må som nævnt bygge på refleksion over stigmatisering. Dette f.eks. i modsætning til særligt gerningskristendommens fokus på, at der er en giver og en modtager. Mennesket må agtes, da det er et væsen, som vil kunne agte og bidrage til andre mennesker ved etik eller arbejde, hvor end det det er i samfundet. Det centrale med Kant er at give alle mennesker mulighed for at tage ansvar og dermed få en følelse af at bidrage. Lidt mere grundlæggende hjælp, altså udover hvad der skal dækkes af basale behov, må således gå i retning af at afklare, hvor den enkelte kan komme til at deltage og bidrage. Endeligt tænker Kant universalistisk. Menneskers rettigheder og værdighed må man også forholde sig til i forhold til ikke statsborgere – noget som er en højaktuel problematik i dag. Kant foregriber hermed bl.a. moderne problemer med velfærdschauvinisme.

Det øgede fokus på alle individer i oplysningstiden kan dels ses som et moralsk fremskidt, men kan også forstås i lyset af samfundets øgede krav til mennesket i og med den grundlæggende omstrukturering fra hierarkisk samfundsorden til mere differentieret og rationel orden. Samlet kan man sige, at oplysningstidens filosofier gør menneskets trivsel, værdighed eller naturlige velvære til et samfundsanliggende. Funktionelt set bliver det vigtigt med velfærdssystemets fokus på individets trivsel i og med, at individet ikke længere befinder sig indenfor en standsmæssig hierarkisk samfundsorden, hvor der er givet en fast identitet med standens relativt faste normer. I det mere funktionelt differentierede samfund gives der forskellige systemiske koder, som den enkelte må kunne indgå i, og for ikke at blive splittet, må der også være et kommunikationsområde bestående af et reservoir af forståelser, som sætter individet i centrum. Det er dette, som er blevet muligt via de forskellige semantikker i oplysningstiden. Stadig vil der også findes både klassiske og religiøse semantikker i betydningsrummet, men der synes overordnet at ske en udvikling, hvor netop oplysningssemantikkerne bliver mere og mere toneangivende. Socialhistorisk udmøntes forståelserne bl.a. i civile rettigheder fra begyndelsen til midten af det 19.århundrede, England, Tyskland og Frankrig (samt Danmark). Mod slutningen af det 19. århundrede og i begyndelsen af det 20. århundrede følger de politiske rettigheder, og endelig omkring 2. verdenskrig er også de sociale rettigheder på plads (i Tyskland dog allerede i midten af det 19. århundrede) (Harste 2010 : 208). Det taget et godt stykke tid, før tankerne slår igennem. Sideløbende kommer videre flere semantikker til.

Med Hegel sker på en måde et nybrud i forhold til oplysningstidens individorienterede fokus. Rettighedsdimensionen og de forskellige individorienterede fokusser (trivsel, udvikling, frihed, værdighed osv.) fanger ikke, hvad det drejer sig om for mennesket, nemlig at være en del af forskellige fællesskabssammenhænge, hvor menneskets selvrealisering sker i samspil med forskellige former for social anerkendelse. Det centrale er ifølge Hegel, at mennesket lærer sig selv at kende følelsesmæssigt via familieliv, sin menneskeværdighed og fornuft ved rettigheder og mulighed for at deltage i det politiske liv, samt endelig lærer egne ressourcer at kende ved at indgå i arbejdsfællesskab. Det nye i forhold til tider før oplysningstiden, hvor overindividuelle størrelser mv. også ansås som væsentlige, er, at Hegels tilgang tager udgangspunkt i selvrealisering. Det er altså en slags kobling mellem individualisme og kollektivisme. Mennesket er et væsen, som både påvirkes af familieliv, hvilket åbner for psykologi, og påvirkes af normer og situationer i bl.a. arbejdsliv, hvilket åbner for sociologi. Fra og med Hegel vedrører spørgsmålet om f.eks. deltagelse på arbejdsmarkedet ikke blot at komme væk fra dovenskab, synd (jf. kristendom), eller at kunne bidrage, etisk dimension (jf. Kant). Der er nu også tale om en afskærelse fra mulig selvudfoldelse. Anerkendelsestænkningen nuancerer således en række forhold og problematikker, Hegel behandler bl.a. også, hvordan et samfund kan indrettes med nogenlunde reciprokke anerkendelsesstrukturer (Fukuyama 1992). Begrebsparret anderkendelsesmuligheder/afskåret, selvrealisering/tomgang (isolation). En række begreber kan videre relateres til anerkendelses-tænkning; stigmatisering, stereotypier, egenskabs- frem for situationsforklaringer. Disse kan bygge på en forståelse af, at anerkendelse er centralt, men kan samtidig også ses som et forsøg på at løse problemerne med nogle af de klassisk konservative overindividuelle fællesskabsforståelser, som Hegel ellers var tilhænger af. Ofte gør stigmatisering og stereotype opfattelser sig gældende i forhold til etnisk, national eller religiøs afvigelse, eller f.eks. i forhold til homoseksuelle eller folk, der bevidst vælger en tilværelse som single.

Det næste, som kommer på banen, er sociologien, hvor samfundets fællesskaber begynder at blive set som noget, der kan studeres videnskabeligt, samt som man kan tænke i at konstruere eller i hvert fald påvirke (Comte). Sociologien giver en redskabsboks, som f.eks. kan se på inklusionsbetingelser for at komme ind på arbejdsmarkedet. Man begynder at kunne tale om samfundspatologier, forståelser af forskellige solidaritetsformer og af værdikonflikter, og via socialingeniørkunst kan der tænkes i, hvordan f.eks. hjælpeprogrammer ikke blot får tilsigtede effekter, men også kan tænkes at bevare legitimitet i samfundet, eksemplet pension til alle. Den generelle sociologi giver et hav af redskaber, som kan appliceres samfundskritisk, konstruktivistisk mv. fra socialt hold. Den amerikanske sociologis udvikling fra et socialt perspektiv er bl.a. beskrevet af Rubington og Weinberg. Den europæiske klassiske tradition tæller bl.a. Durkheim, Weber og Simmel. Den følges op af Frankfurterskolen, Bourdeau, Foucault og Luhmann, som dog også trækker på mere socialfilosofisk tænkning.

Marx’ særligt socialt betydningsfulde tænkning giver med klassebegrebet, samfunds-basis/overbygningstænkningen og ideologikritikken grobund for fremvæksten af en kritisk bevidsthed i forhold til forandringer, som kan komme nedefra. Disse må næres af uretsfølelse, en forståelse af, at der er et os og et dem, udbyttede og udbyttende klasse. Dette er nærmest en omvending af moralsk værdighed set i forhold til rig/fattig-distinktionen. Marx tænker således som Kant, men mere radikalt et opgør med, at der er en religiøs eller metafysisk legitimitet i forhold til samfundets orden - og dermed også, at der skulle være noget uværdigt over at befinde sig på samfundets bund. At være fattig eller have problemer tolkes som udtryk for uretfærdighed, strukturelle problemer. Dette er bl.a. et slag mod en forståelse af, at fattigdom kommer af dovenskab. Samfundet i kapitalistisk form kan ifølge Marx ikke sammenlignes med et samarbejde, hvor der sker en organisering efter principper om arbejdsdeling. Samfundet er uretfærdigt, om ikke andet fordi nogle får mindre, blot fordi de er ringere stillede med evner fra naturens side.

Marx’ egne teorier har primært fokus på bevidstgørelse om ulighed, så der i fællesskab kan mobiliseres og kæmpes for bedre vilkår. I sig selv har Marx’ tænkning altså ikke forståelser, som kan forbindes med almindeligt socialt arbejde. Der er ikke psykologi, en almindelig opfattelse af familieliv, fokus på relationer eller værdighed ved personlig etisk forholden i mere klassisk forstand. Alt kan i en vis forstand relateres til at kunne gennemskue magt og samfundskamp. Dette minder lidt om Romerriget, hvor det vigtige ikke er individet, men den overordnede sag. Koblet med de mange øvrige sociale perspektiver i betydningsrummet fungerer Marx’ perspektiver dog som en væsentlig teori for forståelse og skabelse af sociale resultater, særligt på politisk niveau. Med udbytningsteori mv. i ryggen kan begrebspar lige/ulige, retfærdigt/uretfærdigt bruges imod de fleste asociale forhold og kan bidrage til at sikre, at forskellige sociale perspektiver kommer i anvendelse. Marx’ tænkning har spillet en væsentlig rolle for det sociale område - i høj grad også socialhistorisk.

Marx’ socialfilosofi forholder sig særligt til den accelererende økonomiske logik, som særligt slår igennem med den tidlige industrialisering. Retten til dannelse af fagforeninger i England, Tyskland og Frankrig (samt Danmark) kommer i stand i perioden 1860-1890 (Harste 2010: 208).

Med Nietzsche sættes individet på en ny måde særligt i centrum. Nietzsche åbner ind til individets drivkræfter og vil i sin tænkning ikke vide af nogen metafysisk, som kan hæmme bekræftelsen af livet. Anvendelse af Nietzsche går ikke på sikring af bestemte værdier, demokrati, retssikkerhed el.lign. Alle værdier giver både realiseringsmuligheder og indskrænkninger, og værdier vil altid favorisere nogle. Til gengæld kan Nietzsches perspektiv bruges til at forsøge at skabe konkrete forandringer i kultur/værdi-landskabet med henblik på f.eks. særligt udsatte grupper el.lign. Som Lars Henrik Schmidt skrev, havde Nietzsche tilsyneladende ”næse for”, hvad der er fordærvet i kulturbilledet. Arbejder man videre med Nietzsche på individplan og som generelt oplysningsperspektiv, betyder værdirelativismen koblet med livsbekræftelse ved nogle højere værdier en styrkelse til at gå nye veje og gøre op med værdier, som både kan være individuelt og alment destruktive i forskellige sammenhænge.

Udover begrebsparret livsmod/ressentiment vedrører en forståelse af Nietzsche opgøret med stærk metafysisk. Alle værdier må forstås relativeret, f.eks. også ytringsfriheden. Dette gør en kultur mindre rigid og åbner op for mere lydhørhed for praktiske problematikker, så der kan skabes plads til livsudfoldelse, og så konflikter kan nedtones. En postmoderne tilgang til individet, hvor der lægges vægt på dets identitets- og meningssøgen, uanset om denne også kunne tolkes som fremmed eller gal (Uggerhøj 1996, Skytte 2008), kan begrebshistorisk bl.a. relateres til Nietzsche.

Med psykologien, som bl.a. følger i kølvandet på Nietzsche, grundlægges videnskaben om menneskets indre. Heraf følger en række semantikker om, hvad der kan gå galt i livet, og hvad der således kan give anledning til hjælp. Alt fra uforløste barndomsproblemer til stress og genetiske anlæg for psykisk sårbarhed. En tænker som Freud betoner, at skellet mellem psykisk syg og psykisk normal ikke er markant, hvilket bør gøre, at behandlingsbehov ikke giver anledning til stigma.[[23]](#footnote-23) Psykologien bidrager igen til at modgå forestillinger om, at behov for hjælp er uværdigt, og evt. at der blot er tale om dovenskab eller ond vilje, når folk ikke evner at mestre eget liv. De begrebspar, som blev nævnt, var, neurotisk/normal, depressiv /rask, skizofren/rask. Udover som behandlingshjælp kan psykologisk forskning bidrage til videnskabeligt funderet forståelse af, hvad der evt. skal gribes ind overfor i familiesammenhæng mv. f.eks. pga. børns tav.

Psykologi og sociologi kan supplere hinanden og gør det ofte, når der tænkes og kommunikeres socialfagligt. I forhold til trivsel i bredeste forstand kan man sige, at bl.a. Habermas, Luhmann og Arendt tager overordnede problemer som totalitarisme op, og at dette også er en del af rammerne for trivsel i et samfund. Dette er nok yderpolerne, mikro - makro, i det brede spektrum af teorier, som er væsentlige, når der fokuseres på menneskelig trivsel (Brofenbrenner 1979). Ser vi ud i samfundet, er velvære- og trivsels-industrien via bl.a. pleje, terapi og coaching udbredt. Omsorg ligger delvist stadig i familien, men det er ikke noget, som blot foregår naturligt eller i forhold til nogle faste normer. Der skrives bøger om børneopdragelse, parforhold og selvhjælp. Den offentlige socialhjælp træder ind, når familie, selvhjælp og det, folk kan betale sig fra, ikke slår til. Om end man ikke har en fagspecifik område af samme kaliber som jura og økonomi, kan man således se distinkt social- og velfærdsorienteret kommunikation i samfundet (Nissen 2005 & 2010, Wadskjær 2007).

Det væsentlige at forstå i begrebshistorisk forstand er, at dette ikke er en selvfølge, og har sine klare forudsætninger og årsager. Uden de idehistoriske opgør med overindividuelle forståelser (understøttet af mere verdsligt rationelle samfunds konkurrencedygtighed), det vundne fokus på mennesket og de mange forståelser af, hvad der kan ses som nødvendigt for menneskelig trivsel, ville hele dette område ikke have så stor vægt, der ville ikke være det reservoir af sociale semantikker i betydningsrummet. At et socialt kommunikerende funktionssystem har sat sig igennem, viser sig i øvrigt ved tillidsmandssystemer, arbejdsmiljø-styrelse og trivselspolitikker på arbejdspladser (Wadskjær 2007), samt ved, at vi i det hele taget siger, at vi lever i et velfærdssamfund.[[24]](#footnote-24)

### Skema

I forhold til dansk sammenhæng lægger mange af de socialfilosofier og teorier, som er blevet nævnt, ikke først for i socialarbejderes hukommelse. Der findes mere praksisnær socialfaglig litteratur, men de socialfilosofier, som her er blevet nævnt, er i høj grad dem, som på fællesvestligt og særligt europæisk plan har været først og skabt betydningsrummet relaterende til det sociale område. At netop det gennemgåede kan ses som afgørende, skal der afsluttende i opgaven vises indikation for. Først skal der dog argumenteres for analysens centrering omkring begrebet trivsel efter en skematisk opsamling.

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| Tid | Begreber/begrebspar | Mennesket | Samfundsforståelse | Sociale elementer |
| Antikken | Eudaimonisme | Teleologisk – skal gøre det, det er bestemt til. | Hierarkisk samfundsorden, statisk. | Demokrati for rigmænd |
| Romerriget | Rig/fattig | Ære ved at tjene riget. Karriere-mæssig stræben. | Ekspansion – civilisation  Høj mobilitet. | Pax Romana  Alimente system |
| Tidlig Kristendom |  | Syndigt: frelse ved at gøre Guds vilje | Dualisme:  Det verdslige (religiøst forstået): Hierarkisk - Guds repræsentation. Helligånd.  Åndelig orden: Alle værdifulde for Gud. | Klostervæsen  Fattighjælp ved gerningsetik . Verden: lidelse, en læreplads, prøvelse. |
| Renæssance | Trivsel | Dyrkelse af geniet, den driftige, karrieremæssig stræben |  | Humanistisk tænkning |
| Reformation | Arbejdsvillig/doven | Syndigt – glæde/frelse ved at gøre Guds vilje  gavn for næsten/samfundet | Opgør med dualistisk tænkning, funktionel forståelse – Alle skal bidrage og være en del af samfundet. Stadig Helligåndssemantik | Organiseret fattighjælp. Tugthuse, arbejdslejre. |
| Absolutisme |  | Undersåt | Stigende funktionel rationel organisering – Bureaukratisering | - |
| Oplysningstid | Bentham:  Trivsel/ulykke  Mill:  Udvikling/stagnation  Rousseau:  Naturlig/yderstyret  Autentisk/fremmed-gjort  Kant:  værdigt/uværdigt frihed/tvang autonomi/formynderi | Menneske-værdighed,  fornuft, etik  samfunds-borger | ”Størst mulig lykke for størst muligt antal”  Den sociale kontrakt  Hvert individ bidrager til samfundet, funktionel forståelse – etik: skabe en mere ideal fremtid | Socialreformer  Rettigheder  Aid Social  Rettigheder  Oplysning |
| - Efter-oplysningstid -  Hegel | Diskrimination  Stigmatisering  Anerkendelsesmulig-heder/afskåret Selvrealisering/tom-gang (isolation) | Selv-realisering | Staten – overindividuelle fællesskaber |  |
| Comte – Sociologi | Social ingeniørkunst  solidaritetsformer, sociale patologier inklusion/eksklusion værdikonflikter mv. |  |  | Sociologiens redskaber |
| Marx | Lighed/ulighed  Retfærdig/uretfærdig (social) | Oprør | Revolution | (Fagbevægelser) |
| Nietzsche | Livsmod/ ressentiment | Personlig livsudfoldelse Transcendens | Post-moderne tænkning |  |
| Psykologi | Neurotisk/normal Depressiv /rask, Skizofren/rask osv. | Sårbart |  | Psykologiens redskaber |

### Trivsel

I det følgende skal spørgsmålet om analysens centrering om ”trivsel” behandles. Hvis man tager udgangspunkt i systemteori, hvor man siger, at en række begrebspar koder funktionsområders kommunikation/selektion, findes der flere relevante begreber. Når socialforvaltningen modtager en henvendelse, er det første væsentlige spørgsmål, om forespørgslen giver berettigelse til hjælp. Derfor har systemteoretikere peget på begrebsparret hjælp/ikke-hjælp som primær reference-kode (Nissen 2005, Wadskjær 2007, Baecker 1994). Noget andet er, at man på baggrund af Luhmanns sociologiske teori kan sige, at et samfund har et inklusionsproblem i og med den forekommende eksklusion. For forståelse heraf er funktionssystem-begrebet relevant. Forskellige funktionssystemer er kodet på en måde relaterende til deres specifikke funktion, hvilket gør, at de ikke kan forholde sig til alt muligt andet, bl.a. den eksklusion, som de forårsager. F.eks. kan økonomi ikke forholde sig til, at dets funktionsmåde ved penge betyder, at personer uden penge ekskluderes fra netop samfundets økonomi. Det kan ikke lige pludselig blive til gave-økonomi, da det ville ramme funktionalitets-aspekter. Hvis et land f.eks. begyndte at dele ressourcer ud i stor stil, ville landets valuta tabe værdi, osv. Og det samme kunne man sige i forhold til retssystemet. Personer, som ikke forstår juridiske aspekter, f.eks. nødvendigheden af at måde op i retten, beskikke en advokat i bestemte sammenhænge osv., er i en vis forstand ekskluderet fra retssystemet, ligesom retssystemet ville miste funktionalitet, hvis det skulle forholde sig til det. Her må et andet system træde til. Af forskellige årsager kan man sige, at det er væsentligt, at ikke for mange personer ekskluderes i længere tid fra de forskellige funktionssystemer. Funktionssystemerne er kun til i og med deres betjening af netop personer i samfundet, og fra et socialt perspektiv kunne man sige, at det må være et ideal, at flest mulige personer er inkluderet i den grad de ønsker det. Samtidig kan der dog sociologisk forstået også være gode grunde til eksklusioner, bl.a. for at markere samfundets grænser, men pointen er, at man kunne sige, at der må være et system, som forholder sig til samfundets inklusionsproblem, og at man kunne mene, at det netop er det, der er det sociale systems opgave (Nissen 2010: 63-64).

Når udgangspunktet for denne opgaves analyse er trivsel og ikke (re)inklusion, er det bl.a. fordi, analyseniveauet ikke er sociologisk systemteoretisk i teknisk forstand, men derimod begrebshistorisk. Jeg har ønsket et samlet begreb for det, som det sociale område i bredest mulig forstand beskæftiger sig med, og dette i dagligsprogsforstand. Filosofi, som jeg indledte med at pege på, var udgangspunktet for denne opgave, har som fordring ikke at blive fanget af bestemte teoretiske perspektiver. Derfor har jeg også forsøgt at friholde sproget mest muligt fra tekniske begreber. Dette er i øvrigt helt i tråd med den genuine læringsforståelse, som jeg også nævnte i indledningen, samt ønsket om ikke at bidrage til distancering (Uggerhøj 1996).

Jeg mener oplagt, at der kan være nogle gevinster ved præcis teknisk fagterminologi, hvad Luhmann er et godt eksempel på, det er den slags, som gør, at man kan få nye perspektiver/blikke, men sådant ville ikke være forenelig med en begrebshistorisk analyse, som anvendt i denne opgave, hvor man må kunne gå ind på forskellige socialfilosofiers egne begrebspræmisser samt prøve at formidle sammenhænge mellem dem i almenfilosofisk forstand.

Analysen har vist, at der findes et område i samfundet, som beskæftiger sig med trivsel, og at det har forudsat en humanistisk idealistisk begrebslig tilblivelse/formulering-kamp (for at semantikker har kunnet indfinde sig og vinde og holde plads i betydningsrummet). Det sociale område og dermed også fokusset på trivsel har også forudsat mere og mere funktionalitet, som har givet samfundet det fornødne overskud. Et truet samfund på overlevelsesstadiet må først og fremmest være optaget af kollektivt livstruende udfordringer. F.eks. må det være klart, at hele samfundet kan mobiliseres, hvis der opstår en krigssituation, eller hvis der er knaphed, så alle må yde deres, for at man har tilstrækkelige ressourcer til dækning af behov. Derfor var fokusset på individers frihed og trivsel ikke i højsædet i tider, hvor samfund var mere skrøbelige, eller på overlevelsesstadiet. Som samfund civiliseres og bliver stærkere, og som folk føler sig mindre truet i dagligdagen, skal der mere til, for at individer bakker op om samfundet. Således bliver det med tiden mere logisk at indoptage mere ideale forståelser og lægge vægt på enkeltindividers trivsel. I første omgang gives der mere frihed, og siden bliver det et anliggende, at der ydes hjælp til dem, for hvem livet ”selv” under relativt frie forhold ikke rigtigt lykkes. Logikken er selvfølgelig samtidig, at mennesker, der trives, også vil bidrage til at flere mennesker trives, samt funktionelt forstået, at øvrige funktionsområder har gavn af sikringen og arbejdet for menneskelig trivsel, idet mennesker med psykisk overskud er forudsætningen for økonomisystemets funktionalitet osv.

Trivselsbegrebet er i tråd med denne opgaves almene funktionsforståelse sdet sociale områdes hovedbegreb. Ligesom det politiske system er til for at orkestrere spørgsmålet om magt, det økonomiske system er til for at sikre ressourcegrundlaget, retssystemet til for at løse konflikter osv., er det socialt orienterede funktionssystem til for at håndtere trivselsanliggender. Dette gøres bl.a. på baggrund af koden hjælp/ikke-hjælp. Personer, som henvender sig, som bliver vurderet til at have større trivselsproblemer, tages systemet i behandling, ligesom systemet kigger ud i samfundet og prøver at komme med forslag til, hvordan den generelle trivsel kan forbedres. Både i forhold til personer og samfundet har systemet en række underkoder, hvorved trivsels-spørgsmålene behandles. Med denne opgaves forståelse er det ulykke, som er modbegreb, og altså ulykke som ses som problem. Nuancering og adressering i forhold til trivsel/ulykke-anliggender sker ved begreber som udvikling/stagnation, autentisk/fremmedgjort, en værdig/uværdig tilværelse, frihed/tvang, autonomi/formynderi osv. Via psykologien kobles der bl.a. også til forskellige diagnostiske koder, neurotisk/normal depressiv /rask, skizofren/rask osv. Sociologien anvendes både i forhold til personer, f.eks. disses inklusion/eksklusion, samt f.eks. ved det ’sociale patologi’-begreb i forhold til samfundet, som grundlæggende igen vedrører menneskers trivsel i samfundet. På baggrund af analytik via udvalgte af disse koder alt efter trivselsproblematikken kommer systemet op med løsningsforslag. Disse er knyttet til filosofier og teorier, som er knyttet til centrale trivsels-begreber/koder. Således sættes der f.eks. ind med støtte til udsatte familier, folk søges inkluderet på arbejdsmarkedet, evt. i skånejobs, hvis det almindelige arbejdsliv synes for hårdt osv. I andre sammenhænge gives pauser og behandlingstilbud f.eks. overordnet forstået med henblik på at restituere eller genfinde selvet, Rousseau, psykologi osv., eller der arbejdes med ”beskyttede” anerkendelsessammenhænge, daghøjskoler el.lign., jf. Hegel og den mere sociale forståelse af selvet. Som nævnt i indledningen vil en klargørelse af, hvordan det nærmere foregår, og dermed også verificering i egentlig forstand, kræve et større sociologisk arbejde, som ligger uden for denne opgave, men dette er en skitsering af, hvordan kodningen nogenlunde må tænkes at se ud.

Det er klart, at kobling til økonomi spiller en central rolle. Spørgsmålet er, hvordan der skabes mest mulig trivsel for pengene. Noget andet er spørgsmålet om prioriteringer, hvem skal have hjælp? og hvor meget? - er logisk koblet til det politiske system, ligesom man kan sige at f.eks. ret, rettigheder og retssikkerhed er noget, som man anvender, og som systemet forholder sig til. Udgangspunktet for det sociale vil dog altid være trivsel. Rettigheder er ikke væsentlige i sig selv, men ses bl.a. som væsentlige fordi f.eks. socialanalyser a la Rousseaus viser, at et samfund uden rettigheder let vil føre til sociale overgreb. At man ikke er underlagt det politiske system, selvom der er kobling hertil, kan man bl.a. se ved, at der f.eks. tænkes i socialreformer og forslag, som medtænker legitimitet, f.eks. den tidligere nævnte pension til alle, så ikke blot de svagere har en interesse i pensionssystemets bevarelse.

Beskrivelsen er nu givet med trivsels-begrebet, men det ville være begrebshistorisk uklart at mene, at det står alene. Tættest på trivselsbegrebet ligger formentligt ”velfærd”. ”Trivsel” er dog mere personligt. ”Velfærd” har i højere grad konnotation til samfundsvidenskab, velfærdsstatsforskning mv., det stammer fra utilitaristisk samfundsfilosofi, og man spørger ikke så ofte til et menneskes velfærd som til dets trivsel. At man som socialarbejder er optaget af, at hjælpe folk der ikke trives til det, lyder ikke helt skævt. Hvis man til gengæld skulle sige, hvilket system eller område man arbejdede for, ville man ikke sige ”trivselssystem” eller ”trivselsområde”, men ”velfærdssystem” og/eller ”det sociale område”. Alle tre begreber social, trivsel og velfærd har vi været omkring semantisk tidligere i opgaven. Begrebshistorisk er der ikke nødvendigvis et hovedebegreb men flere centrale begreber for et område, og der er samtidig forskellige forståelser af begreberne, som tidligere beskrevet. Det kan man i øvrigt også sige, at der er med Luhmanns systemteori, selvom man oftest forstår, at der er en grundkode. Luhmann veksler lidt mellem at opspore begreber empirisk og anvende mere tekniske begreber i relation til hans sociologiske beskrivelser af samfundet. Når Maria Appel Nissen taler om funktionssystemets funktion, kan re-inklusion måske siges at være rammende i teknisk forstand, men vil i mindre grad være det på baggrund af empirisk semantikanalyse og common sense, efter min mening.

Uden at gå nærmere ind på Luhmanns teoris betingelser, kan man i øvrigt sige, at teorien bygger på en forståelse af, at funktionssystemers opståen og bevarelse hænger sammen med forekomsten af, hvad han kalder et symbolsk generaliseret medie, som bl.a. må virker tiltrækkende.[[25]](#footnote-25) Af sådanne medier findes kærlighed, penge, (at få) ret, sandhed osv. Her ville ”trivsel” eller ”hjælp” måske kunne gøre sig, da begge dele er noget, som folk kan ønske, (hjælp dog kun i bestemte situationer, jf. stigmatisering, f.eks. som udlagt ved Kant – hvorfor jeg måske hælder til trivselsbegrebet).

Som det sidste inden vi skal se på hjemmesideanalyse og semantik-sammenligning skal der for tænkningens skyld nævnes en kobling mellem systemteoretisk forståelse og begrebshistorie. Ifølge Luhmanns forståelse af funktionssystemer holder de sig bl.a. kørende ved mikrodivergens mellem forskellige væsentlige teorier, som hele tiden kontrasterer hinanden. For økonomisystemet gælder forskellige økonomiske teorier, for retssystemet retsteorier osv. Dette må også gælde det socialt orienterede system. Begrebshistorie kan som nævnt knytte an hertil ved, at den forstår betydningsrummet centreret omkring centrale begreber, hvis betydning der hele tiden kæmpes om. Når det kan være vanskeligt at komme med entydige begreber, kan det altså hænge sammen med, at det f.eks. vil afhænge af, om man hælder til den ene eller den anden grundopfattelse. Trivsel kan af tænkere nævnt i denne opgave nok bedst knyttes til utilitaristerne samt Rousseau, Marx og Nietzsche samt psykologi som fag. Inklusion mest til Kant, Hegel og sociologien. At der ikke gives et entydigt begreb betyder selvsagt ikke, at alle begreber kunne gøre sig. Man må kunne argumentere, f.eks. sat ind i en bredere teoretisk ramme som Nissen gør i forbindelse med hendes refleksionsteori, eller semantikanalytisk, som i denne opgave, hvor anliggendet ikke er en samlet refleksionsteori, men som beskrevet, at komme med udkast til hvilke tænkere, der kunne være relevante for en teori-/idehistorie (eller kanon). Derfor må idealet udover at undgå distancering også være at lægge vægt på plads til flere tænkere, begreber mv. Lige netop herfor er Luhmanns teori i mere samlet optik ikke så velegnet som begrebshistorie, men Luhmann giver den bedste konception af, hvordan begreber, som er fremkommet i historien, indgår som noget der ligner koder på socialhistorisk niveau, jf. ovenstående skitsering.

## 3) Hjemmesideanalyse, semantik-sammenligning

Som nævnt i indledningen skal de fundne begreber og semantikker prøves i forhold til det sociale arbejde i vor tid via en analyse af Socialministeriets hjemmeside. Analysen er lavet, da Benedikte Kjær var socialminister, Februar 2010. Da der er tale om meget overordnede begrebsforståelser og en vifte af semantikker liggende i betydningsrummet, skulle det ikke gøre den store forskel, om analysen er fra i år eller er af lidt ældre dato – og heller ikke hvilken regering, som er ved magten.

Kommunikationen via hjemmesiden tages som afspejlende, hvordan regeringen ønsker at fremstå socialpolitisk. Det må forventes, at regeringen søger at imødekomme, hvad et flertal af befolkningen kan forventes at ville finde fornuftigt. Det siger noget om, hvordan et flertal i befolkningen positivt vil opfatte det sociale arbejde. Sammenligningen laves ved gennemgang af hjemmesidens tekstmateriale og løbende kommentering. Kommentarer i kursiv. Lad os se på det.

På forsiden står der: ”Socialministeriet arbejder for at sikre borgerne en velfungerende, effektiv og tidssvarende decentral offentlig sektor. Målet er at styrke den enkeltes mulighed for livsudfoldelse og for at deltage i og bidrage til samfundet.”

De vigtige elementer er: 1) livsudfoldelse, 2) deltagelse i samfundet, 3) bidrag til samfundet.

*I forhold til 1) har vi fra Rousseau den almengjorde opfattelse af udfoldelse af indre potentiale. Videre rammer den afledte semantik fra Nietzsche, livsmod/resentiment. 2 og 3) Deltagelse i og bidrag til samfundet forstås i mere moderne forstand af Kant, som forudsætning for værdighed og ved Hegel i forhold til anerkendelsesmuligheder og selvrealisering. Endvidere er en række sociologiske begreber centreret om dette. Inklusion/eksklusion mv.*

Det uddybes:

A) ” - at skabe gode og fleksible rammer for børn og familier, bl.a. gennem dagtilbud, der skaber trivsel og læring for alle børn og gode muligheder for at få familieliv og arbejdsliv til at hænge sammen.”

Elementer: 4) rettet mod børn og familier 5) trivsel og 6) læring

*4) Fokus på børn kendes så længe, man har kunnet tale om et socialt fokus, familiens betydning er der lagt vægt på som væsentligt for både børn og voksnes selvrealisering siden Hegel, og uden denne kan mennesket ikke lære sig selv at kende i følelsesmæssig forstand. 5) Trivsel er netop ifølge denne opgave det sociale områdes centrale begreb, som stammer fra utilitarismen/Bentham.6) Læring går tilbage til oplysningstidens forståelse og må vedrøre, hvad man ved fra sociologisk og psykologisk forskning.*

B) ” - at forebygge, at børn og unge udsættes for omsorgssvigt mv., samt at udsatte børn og unge får den nødvendige støtte til at sikre en tryg barndom og afsæt til et godt voksenliv gennem stabile relationer, sociale kompetencer, skolegang, uddannelse og sundhed.”

Elementer: 7) rettet mod børn og unge, særligt udsatte, 8) omsorg, 9) tryghed, 10) stabile relationer og 11) læring - sociale kompetencer.

*7) Intet overraskende i dette fokus, 8, 9, 10 og 11) betydningen af omsorg og tryghed kendes fra Rousseau, hvor det er forudsætningen for en naturlig udvikling, et stærkt jeg/autenticitet er senere forudsætning for ikke at miste sig selv i samfundet, stabile relationer er et begreb fra den psykologiske forskning, det væsentlige med sociale kompetencer og hvori disse kan bestå kendes bl.a. fra sociologi.*

C) ” - at børn og voksne med handicap og udsatte voksne får mulighed for at deltage i samfundslivet med udgangspunkt i egne ressourcer”

Elementer: 12) rettet mod handicappede og udsatte, samt som 1) og 2) livsudfoldelse og deltagelse i samfundet.

*12) Siden Rousseau står det klart, at et samfund bør sikre behov og søge at give lige muligheder til folk, som er uligt stillede fra naturens side.*

D) ” - at skabe rammerne for en sund og værdig aldring gennem målrettet forebyggelse og servicetilbud af høj kvalitet”

Elementer: 13) rettet mod ældre, 14) fokus værdighed, 15) forebyggelse.

*13) Ældre er en gruppe med særlige behov, Rousseau, 14) værdighed er et af Kants grundbegreber. 15) Forebyggelse handler om at minimere sygdom mv., som kan hæmme trivslen i alderdommen. Samtidig kan man måske sige, at der kan spares nogle penge ved forebyggelse, så man kan få mest muligt ud af bevilligede ressourcer til det sociale område, utilitarismens ”størst mulig lykke til størst muligt antal”.*

I forhold til ældre uddybes videre:

##### Ældre

Regeringens ældrepolitik tager udgangspunkt i kontinuitet, brug af egne ressourcer, selvbestemmelse, indflydelse på egne forhold og valgmuligheder. Ældrepolitikken skal medvirke til dels at skabe lige muligheder og dels til at tage vare på dem, der har brug for hjælp. Kvalitetsreformen skal sikre en fortsat fornyelse og udvikling af kvaliteten i ældresektoren.

Elementerne: 16) selvbestemmelse, 17) valgmuligheder.

*16 og 17) denne uddybning er ganske i tråd med Kants forståelse af værdighed som forbundet med autonomi og frihed.*

Elementerne er opsamlet i det følgende:

Overordnet fokus:

1) livsudfoldelse 2) deltagelse i samfundet

3) bidrag til samfundet

Rettet mod:

4) børn 8) unge 5) familier 13) ældre 9) udsatte 14) handicappede

Særligt socialt fokus

6) trivsel 7) læring 10) omsorg 11) tryghed 16) værdighed

12) stabile relationer 13) sociale kompetencer

16) selvbestemmelse, 17) valgmuligheder.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Der er ingen grund til at gøre et større nummer ud af analysen. Den skal blot vise, at den socialministerielle kommunikation er indenfor rammerne af det begrebsanalytisk udlagte betydningsrum, som kan siges at give meningerne for det sociale område. Dette er ikke overraskende i og med den brede analytik, som er medtaget i megen sociologi og psykologi som semantisk redskabsområde. Interessant er det dog, at man meget let kan forbinde mange af elementerne fra hjemmesiden direkte med oplysningstænkerne Hegel og Nietzsche. Dette er en indikation for, at analyse-udvalget må ses som rimeligt velvalgt.

#### 4) Konklusion

Opgaven, som jeg stillede mig selv, var følgende:

1) giv et analysefokus for det sociale område, redegør for nogle af de relevante begreber, begrebsudviklinger, filosofier og filosofiudviklinger, som er sket fra antikken og frem til i dag.

A) Lav nogle væsentlige sammenligninger og peg på nogle væsentlige sammenhænge samt interne forbindelser.

B) Vis nogle af begrebernes relevans for nutiden, dels ved virkningshistorie og dels ved at pege på, hvor begreber går igen i nutidig filosofi eller socialteori.

2) opsaml begrebshistoriske afsnit i forhold til, om epokens begreber eller nye begrebsgennembrud, kan:

A) give anledning til grundbegrebspar/binære koder, som kan formodes at give semantisk grundlag for det sociale områdes praksisser. (Opsaml begreber i skema og sammenlign med socialministeriets hjemmeside.)

B) give anledning til en forståelse af det sociale områdes funktion i samfundet i lyset af gennembrud af nye forståelser og i lyset af samfundsudviklinger.

Udover hvad der står i opsamlingen skal knyttes et par kommentarer. Jeg synes, at det er lykkedes at følge rammen, og jeg mener også, at jeg har fået opnået, hvad jeg kunne forvente i forhold til min mere grundlæggende interesse. - at søge mere teorihistorisk forståelse på grundlagsniveau for det sociale område, da en teorihistorie ikke findes. Teorihistorie skrives som nævnt i indledningen ofte af folk, som har arbejdet med et område i mange år, og jeg skrev, at jeg som specialestuderende ikke mente, at jeg kunne komme med andet end nogle udkast til, hvilke tænkere en sådan måtte indeholde. At kaste sig ud i at komme med disse blev ikke nemmere af, at der ikke findes teori for, hvordan teorihistorie bedrives. For at lave en form for analysestruktur måtte jeg derfor knytte an til nogle ikke direkte teorihistoriske analysestrategier, og jeg har måttet lade dem guide opgavens fremstilling. Uden at jeg mener, at det har hæmmet opgaven på egne præmisser, gør det selvfølgelig fremstillingen mindre flydende i forhold til en klassisk teorihistorie, hvor man kan prioritere mere præsentativ struktur.[[26]](#footnote-26) Til gengæld mener jeg, at jeg på baggrund af begrebshistorisk og systemteoretisk semantikanalytisk basis har fået valideret, at de tænkere, som jeg har peget på, med god ret kan siges at være nogle af dem, som vil være relevante for en socialfaglig teori-/idehistorie. En ting, som jeg ved nu, men som ikke var til at vide før analysen, er, at der for en teori/idehistorie for det sociale område på en måde ikke vil være grund til at bruge meget energi på tiden før oplysningstiden. På den anden side synes jeg klart, at den pointe, som jeg nævnte i afsnittet om filosofi, ”at historisk bevidsthed giver en anden forståelse af samtiden”, har vist sig at blive underbygget heraf. At prøve at sætte sig ind i en fjern tid sætter de forholdsvis små samfundsmæssige frem- og tilbageskridt, man oplever i en livstid, i et fornyet lys. Jeg synes også, at det var interessant at få lidt kendskab til Romersk tid, hvor dels pax romana og alimente-system, viste en tidlig form for offentlig socialforvaltning.

Når man selv har arbejdet med et område, er der selvfølgelig mange ting, som man ønsker at fremhæve. Hvis man ikke er optaget af filosofiske grundlagsspørgsmål – forhold mellem natur – frihed, individ – samfund osv., vil den længere behandling af Kant måske virke overvældende eller overflødig. Det er imidlertid her evt. genuin læring kan finde sted (når mere eksistentielle spørgsmål måske kan kobles med primærforståelser, er der mulighed for udvikling/ændring af grundforståelser), og i det hele taget finder jeg et forsøg på en helhedsmæssig konsistent tænkning som Kants særdeles interessant. En del af opgavens sigte var at finde forståelser af det sociale område, som ikke blot måske var af relevans for akademisk faglig styrkelse, men som evt. også kunne lægge ryg til politisk argumentation. Her mener jeg klart, at der er noget at hente hos Kant og også hos Rousseau. Jeg vil videre overordnet sige, at de tænkere, som har vist sig at være nogle af banebryderne for social tænkning, også er store navne i almenakademisk forstand.

En særlig uventet gevinst oplevede jeg ved at måtte arbejde begrebshistorisk. Begrebshistorie indebærer at arbejde med forbindelser, både enigheder og uenigheder mellem tænkere, og jeg oplevede at vinde meget klarhed ved netop dette. Koblingerne og spændingerne mellem Kant og Hegel, mellem Rousseau og Marx mv. Dette havde jeg ikke kunnet arbejde så meget med, hvis udgangspunktet var forblevet en teorihistorisk fremstilling.

Det var som nævnt i afgrænsningen socialfilosofi, der havde prioritet, da det er dette fagområde, hvis traditions betydning for det socialfaglige område, der er mindst belyst. Dette til trods for, at de idemæssige gennembrud mest grundlæggende netop stammer herfra. Det er vanskeligt at tænke, at verden, som den opfattes socialfagligt, har forudsat nogle begrebsgennembrud, som har taget mere og mere fokus fra andre begreber. Et betydningsrum primært med semantikker om menneskets teleologiske bestemmelse som bonde, kriger eller filosof eller om, hvor væsentligt det er at følge Guds vilje, samt hvori denne kunne bestå, er for det sociale område blevet skubbet længere og længere væk og bl.a. erstattet af begreber, som sætter mennesket selv, dets trivsel og stort set ingen overindividuelle værdier i centrum. Kommunikation om fællesskabssammenhænge som f.eks. familie, stat og religion vedrører fra Hegel en forståelse af, at disse er centrale for menneskelig selvudfoldelse. Efter oplysningstidens gennembrud var det ikke længere tænkeligt at argumentere på andet grundlag. Før oplysningstiden (med nogle undtagelser, renæssance og til dels, hvis der var tale om personer fra overklassen) ville en reference til Gud, stat el.lign. i store træk være tilstrækkeligt til, at en bekymring om eget eller andres velbefindende blev pakket af vejen. Denne pointe er relativt elementær, hvis man kender lidt til begrebs-/idehistorie, men interessant - og i en vis forstand sobert, kan man sige, at det er, hvis man anerkender nogle af de foregangstænkere, som er den begrebshistoriske årsag hertil. Jeg mener i øvrigt, at opgaven med bl.a. det korte afsnit om filosofi og afsnittet om trivsel taler for, at man godt kan arbejde med akademisering via socialfilosofi, uden at det fører til problematisk social distancering. I forhold hertil kunne man udover Hans Fink, som refereret til, pege på Finn Thorbjørn Hansens bog om filosofisk dannelse med den sigende titel, ”At stå i det åbne”. Er det ikke netop, hvad det handler om, hvis man skal kunne møde klienter på menneskelig fordomsfri vis?

## R**ésumé**

This thesis has a threefold scope: 1) How is it possible to help people who want to become social workers’, to be able to interact with clients in a conscious and open-minded way? A) An obstacles can be seen from social workers being those who are at the frontline when it comes to letting people in society know, what society will tolerate. B) Another obstacle could be social workers own interest in reaching a higher status. It is debated at least in Nordic discourse if social workers has an actual professional identity, as it is unclear if they should understand themselves as part of the states regulation system or should identify with the clients and lower classes with whom they work. Also there seem to be rather unclear lines for what one studies, when one is being educated as a social worker or social work scientist. It is said, that there is no theoretical core. This drives forward an interest in heightening or rather clarifying the theoretical area (as the standards are quit high). Could there be found a meta-theory or some guidelines so the field would be less interdisciplinary and eclectic? The problem is, that this might distance social workers from their clients. Research shows, that it is a common form of human friendliness, which is valued most among people who has social needs. ------ So what to do? How to tackle these challenges for social workers giving them a stronger sense of identity, so that political discourse does not disrupt the work and lead to self-doubt amongst social workers with good intentions. And at the same time be certain that the strengthening of the social worker identity does not result in social workers losing their understanding and sympathy with clients whom it is all about?

2) In a rather different direction, the second scope is, how welfare can be secured in the future given the economic crises and the world tending to go towards a globally economical connected field with few ideological conflicts and therefore less organizational societal need for the citizens loyalty, i.e. need for loyalty can be seen as the strongest factor for expanding and keeping higher levels of social security? --- During the cold war welfare was expanded the most, as the west was battling the east on both a military and economic basis. Today global competition between nation states is primarily economic, and the West is losing ground to autocratic capitalistic societies. It Seems that Fukuyama could be wrong, and that political and democratic rights maybe does not lead to the most fit society in economical sense. --- There seems to be some kind of security issues for the state regarding terror. Obviously soft integrations policies tend to resolve most extremist tendencies, but given also the case with China and other Asian countries, where freedom and political rights has low priority, while growth is the primary focus, and this tend to give good results, it might be tempting for western leaders also to try to limit the threat from terror through social control - and in general give less notice to welfare on a liberal basis. --- From history we know, that it is not just the intentions or the level of help that gives the colors of a society. The forms of help and the general societal understandings are of great importance. This raises the question of what they are? What is the foundation of the western social thinking, and is it not likely, that it will secure higher forms of welfare, if European social tradition is illuminated, so that workers in the area is more conscious of the tradition?

These issues I try to address through a conceptual and social philosophical historic approach. I welcome the outlook of a less conflictual global era, but fear economical convergences across countries with a more transnational elite, whose goals might be more based on economical functionality with forms of suppression then rights and social security. Looking for a broad social philosophical illumination I imagine it will not lead to a professional social worker identity, that creates problems. Philosophy has as its ideal never to be caught by one particular theory or perspective, and a philosophical character is best described as the ability to “stand in the open”. This should secure the ground for social workers meeting the clients on eyelevel while a further philosophical understanding can give status and strengthen the discipline at academia. Having this understanding clear, a Koselleck - Skinners approch is applied. Luhmann is asked for advice on what form semantics in a specific areas might take. To look for the starting point of social concepts and thinking, I start chronological from Antic Greece, the Roman empire, Medieval Christianity, the Renaissance, the Reformation, times of monarchy’s, and then arriving at the time of enlightenment, where the welfare social philosophy takes its beginning: 1) Utilitarianism, 2) French enlightenment thinking represented by Rousseau, and 3) German by Kant, they all contribute to understandings that include every citizen, and cannot accept trans-political values that obstruct either 1) the highest general level of welfare, 2) security of needs of all or 3) human dignity. It is not just one of these understandings that gives the semantics of what is going on in the social area but a mix. Conceptual historic understanding is not that new semantics takes over and changes all the perspectives of a time. Rather it understands historical process as one where more and more perspectives give nuances and of cause battle to be the most significant. Hegel highlights the individuals needs for community and mutual recognition, and from this point in history also sociology emerges and takes interest in conditions of inclusion as participation is seen as an aspect of individuals rightful welfare. Marx of cause is the thinking who starts the actual welfare process in a broader sense. With Nietzsche a more individualistic perspective for power critic is given. Being loyal to class thinking one could easily end up being part of a totalitarian party structure. Social work today must not force a certain political understanding on the client, but try to get the personal drive “to be somebody” activated. Freud does not differ a lot from that, he founds research regarding the inner drives, and how complications can occur. Having arrived at modernity it can be seen, that of cause radical change overtime has occurred. The third and actual scope is to point to solid thinkers, that could be seen as the social concepts founding fathers. This for future work with the social theoretical tradition. In the end of the assignment I try to argue, that the concepts and thinkers gives explanation to what is going on in welfare and social work.

## Litteraturliste:

Andersen, J. G. (2010): Denmark - ambiguous modernisation of an inclusive unemployment protection system. I: *Regulating the Risk of Unemployment*. red. Jochen Clasen, Oxford University Press, s. 187-207.

Andersen, Jørgen Goul (2012): *Meeting the demographic challenges. Nordic pension systems in a European perspective.* (SNoW) Helsinki, Finland.

Andersen, Heine & Lars Bo Kaspersen red. (2005) *Klassisk og moderne samfundsteori.* Reitzels, 2005.

Andersen, Niels Åkerstrøm (1999): *Diskursive analysestrategier*, Nyt fra samfundsvidenskaberne, Frederiksberg.

Andersen, Svend (2003): *En indføring i Etik.* Aarhus Universitetsforlag.

Arendt, Hannah (2008): *Menneskets vilkår.* Oversat af Christian Dahl. Gyldendal, Kbh.

Aquinas, St. Thomas (1997): *The Political Ideas of*, Edited by Dino Bigongiara, The Free Press, NY.

Augustin, af Hippo (2000): *De store tænkere, udvalg* oversat af Jørgen Pedersen, Rosinante, Viborg.

Baecker, Dirk (1994): ”Soziale Hilfe als Funktionssystem der Gesellschaft, i *Zeitschrift für soziologie.* årg. 23(2):93-110.

Beck, Ulrich (2005): *Power in the Global Age,* Polity Press, Cambridge.

Benhabib, Sayla (2004): *The Rights of Others* University Press, Cambridge.

Bentham, Jeramy (1988): *Introduction to Principles of Morals and Legislation.* Great Books in Philosophy, NY.

Bourdeau, P. (1986): “The Forms of Capital” i *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, London, Greenwood Press.

Brock, Steen (1999): *Hvad er Filosofihistorie?* Philosophia, Århus.

Brofenbrenner, Urie (1992): *Ecological system theory.* : Ross Vasta (red), London: Jessica Kingsley Publisher

Brunkhorst, H. (1997): *Abschied von Alteuropa.* <http://mobil.zeit.de/1997/25/Abschied_von_Alteuropa>

Cassirer, Ernest (1948): *Myten om Staten.* Svensk.

Cassirer, Ernest (2009): The Philosophy of the Enlightenment. University Press, Princeton.

Cicero (2003): *De Verrinske Taler* oversat af Sven Helles, Tusculanums, KU.

Colaizzi, Poul F. (1999): ”Læring og Eksistens” i *Fra Læringens horisont*, red. Mads Hermansen. Klim. S. 185-212.

Copleston, Frederick (1993): *A History of Philosophy, Bind VI, VII, VII og IX*, Doubleday, NY.

Cutrofello, Andrew (2005): *Continental Philosophy* Routledge, Chicago.

Ejnæs, Morten red. (2008): *Helhedssyn og forklaring: i sociologi, socialt, sundhedsfagligt og pædagogisk arbejde.* Akademisk Forlag. Kbh.

Esping-Andersen, Gösta (1990): *The Three Worlds of Welfare Capitalism.* Princeton University Press.

Fink, Hans (1999): *Hvad er Filosofihistorie?* Philosophia, Århus.

Frege, G. (1884): *The Foundations on Arithmetic.* <http://www.scribd.com/doc/47352318/The-Foundations-of-Arithmetic-2nd-Ed-Revised-G-Frege>

Fuglsang, Lars og Poul Bitch Olsen red (2004): *Videnskabsteori i Samfundsvidenskaberne.* Roskilde Universitetsforlag.

Fukuyama, Francis (1992): *The End of History and the Last Man.* Free Press, NY.

Hadas, Moses (1967): *Det Romerske Imperium*. Lademann, Kbh.

Harste, G. (2000): ”Teoridiskussion: Systemteoriens mulighedsbetingelser” i Dansk Sociologi, vol. 11 nr. 4.

Harste, G. (2002): ”Systemteoriens idéhistorie.”I: Passage, Nr. 42, 2002, s. 5-15.

Harste G. (2006): ”Luhmann og Foucault og deres historieforståelse” på Luhmannforum, <http://uk.groups.yahoo.com/group/luhmann_danish/message/1652>

Harste, G. (2007): *Tidssans som dannelsesform.* I Luhmann og dannelse. red. / Michael Paulsen Kbh : Unge Pædagoger, s. 319 - 342.

Harste, G. (2009): “Kant's Theory of European Integration : Kant's Toward Perpetual Peace and changing forms of separated powers in the evolution of military and politics.” 17. udg. Jahrbuch für Recht und Ethik, 2009. s. 53 - 84.

Harste, Gorm, 2010: “The Will to Exclusion” i *NSU Press – Spheres of Exemption, Figures of Exclusion.* s. 193-227.

Hegel, G. W. (2005): *Åndens Fænomenologi.* Oversat af Claus Bratt Østergaard, Gyldendal, Kbh.

Honneth, Axel (2003): *Behovet for anerkendelse.* Reitzels, Kbh.

Hobbes, Thomas (2006): *Leviathan.* Dover Philosophical Classics, NY.

Hornemann Møller, I. (1981): *Klassekamp og sociallovgivning 1850-1970*, Socialistiske Økonomers Forlag, Kbh.

Hutchinson, G. S. (2002): *Modeller i socialt arbejde.* Gyldendal, Kbh.

Højlund, P. (2005): *Anerkendelse og dømmekraft i socialt arbejde.* Reitzel, Kbh.

Jacobsen, Jonas (2011): "Axel Honneth: Selvrealisering og samfundskritik". I Anders Petersen (red.) Selvet - Sociologiske Perspektiver. Reitzel. Kbh.

Järvinen, M., et al. red, (2002): *Det magtfulde møde mellem system og klient.* Aarhus Universitetsforlag

Järvinen, M., et al. red, (2003): *At skabe en klient.* Reitzel, Kbh.

Johansen, H. C. (1980): *Dansk økonomisk politik i årene efter 1784*, Universitetsforlaget i Aarhus.

Johansen, Karsten Friis (1991): *Den Europæiske Filosofis Historie. Bind 1.* Arnold Busk, Kbh.

Kant, Immanuel, (1990): *Den Evige Fred.* Oversat af Fredrik Bajer, SNU, Kbh.

Kant, Immanuel, (2002): *Kritikken af dømmekraften.* Oversat af Claus Bratt Østergaard, Det lille forlag.

Knippenberg, Joseph M. (1989): “Moving Beyond Fear: Rousseau and Kant on Cosmopolitan” i *The Journal of Politics*, Vol. 51, No. 4, pp. 809-827

Koch, Carl Henrik (1996): *Den Europæiske Filosofis Historie, bind 3* Arnold Busk, Kbh.

Kolakowski, Leszek (1975): *Humanities and social sciences*, by the United States Library of Congress.

Koselleck, Reinhart (2007): *Begreber, tid og erfaring.* Oversat af Jens Busck, Reitzels, Kbh.

Koselleck, Reinhart (2011): *Introduction: Geschichtliche Grundbegreiffe.* Translated by Michaela Richter, College of Staten Island, NY.

Kymlicka, Will (2002=: *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press.

Lidegaard, Bo (2003): Velfærdsstaten som dansk overlevelsesstrategi. i *13 Historier om den danske velfærdsstat.* red. Klaus Petersen Syddansk Universitetsforlag.

Locke, John (1993): *Two Treatises of Government.* Everyman, Cambridge.

Lofts, Steve G. (2000): *Ernst Cassirer: A "Repetition" of Modernity* State University, NY

Luhmann, Niklas (1990): *Political Theory in the Welfare State*, de Gruyter, Berlin, NY.

Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (2000): *Sociale systemer*. Reitzels, Kbh.

Luhmann, Niklas (2002): *Massemediernes realitet*, Reitzels, Kbh.

Luhmann, Niklas (2002): *Økologisk Kommunikasjon*, Cappelen, Oslo.

Løgstrup, K.E. (1993): *Norm og Spontanitet*. Gyldendal, Kbh.

Nevers, Jeppe (2007): *Træk i den nyere begrebshistorie.*<http://www.erslev-andersen.dk/Begrebshistorie.pdf>

Nissen, Maria Appel (2005): *Behandlerblikket.* Ph.d.-afhandling, AAU.

Nissen, Maria Appel (2007): ”Magt og magtesløshed i det sociale arbejde. Refleksiv inklusion som mulighed?” *Magt og forandring i socialt arbejde.* Kbh. Akademisk forlag: 60-76.

Nissen, Maria Appel (2010): *Nye Horisonter i socialt arbejde,* Akademisk Forlag, Kbh.

Machiavelli, Niccolò (2005): *The Prince* translated by William J. Connell, Bedford/St. Martin's.

Meeuwisse, A (2002): *Socialt arbejde en Grundbog.* Reitzel, Kbh.

Meeuwisse, A (2004): *Perspektiver på sociale problemer.* Reitzel, Kbh.

Mill, J. S. (2008): *Om friheden.* ved Jørgen Husted, Philosophia, Århus.

Myhre, Reidar (1988): *Grundlinjer i pedagogikkens historie.* Gyldendal, Drammen.

Paine, Malcolm (1997): *Modern Social Work Theory.* Palgrave, Hampshare.

Petersen, Klaus red. (2003): *13 Historier om den danske velfærdsstat.* Syddansk Universitetsforlag.

Popper, Karl R. (1962): *The Open Society and Its Enimies.* Routledge.

Rousseau, Jean-Jacques (1998) *The Social Contract* Translated by H. J. Tozan, WCWL, Heartfordshere.

Sen, Amartya (1979): “Utilitarianism and Welfarism” i *The Journal of Philosophy,* Vol. 76, No. 9, pp. 463-489

Skinner, Quentin (1978): *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge University Press.

Skinner, Quentin (2010): Quentin Skinner's Lecture What is the State? <http://vimeo.com/14979551>

Schmidt, Lars-Henrik (1987): *Den Sociale Excorsisme, Rousseau og Nietzsche.* Modtryk, Århus.

Skytte, Marianne (2009) : *Den historiske udvikling af velfærdsstaten og socialt arbejde i Danmark,* Arbejdspapir, AAU.

Ejnæs, Morten red. (2008): *Helhedssyn og forklaring: i sociologi, socialt, sundhedsfagligt og pædagogisk arbejde.* Akademisk Forlag. Kbh.

Taylor, Charles (2002): *Modernitetens Ubehag, Autenticitetens Etik,* PHILOSOPHIA, AU

Uggerhøj, Lars (1998): “Professionelle Personligheder” I *Sammen med Familien* red. Sandbæk, Oslo, Kommuneforlaget: s. 249-269.

Uggerhøj, Lars (2008) “Creativity, fantacy, role-play and theatre in social work: A voice from the past or steps for the future?” I: *Social Work and Social Sciences Review*, Vol. 13, Nr. 3, 2008, s. 48-62.

Vattimo, Gianni (2008) *Art’s Claim to Truth*, Edited by Santiago Zabala, University Press, Columbia.

Villadsen, K. (2002): *Det sociale arbejdes genealogi.* Ph.d.-afhandling, CBS.

Wadskjær, Hans (2007): ”Den Sociale Hjælpefunktion.” *Magt og forandring i socialt arbejde.* Kbh. Akademisk forlag: 77-92.

Watson, Peter (2005): *Ideas, A History from Fire to Freud.* Phoeniz, London.

Wittgenstein, L. (1921): *Tractatus*  <http://www.voidspace.org.uk/psychology/wittgenstein/tractatus.shtml>

Wittgenstein, L. (1999): *Filosofiske undersøgelser.* oversat af Jes Adolphsen og Lennart Nørreklit,

Munksgaard/Rosinante.

<http://www.exart.dk/cal/Del-1.pdf>, Haec Communitas, Quae Maxime Est Apta Naturae,

Bog I, kapitel XLIII til XLV.

1. Fordi Marx grundlæggende forstår ulighed som et resultat af en klasses udbytning af og dominans i forhold til en anden klasse. [↑](#footnote-ref-1)
2. Dette skal ikke forstås som, at tilgangen betyder, at ideer eller begreber har primær status i ontologisk forstand. Uden erfaringer i samspil mellem mennesker, som har givet anledning til, at nogle personer meningsfuldt har kunnet sætte et skel f.eks. mellem autenticitet og overfladiskhed, ville teorierne herom aldrig været opstået. Begreber opstår af opsamlede erfaringer, (Åkerstrøm 1999 : 66). Man kan mene, at hvad der opstår af mening ”nedefra” overses, når man primært ser på filosofisk og/eller teoretisk niveau, men for det første vil formentligt ingen filosofi eller teori, som ikke kan kobles til den sociale virkelighed, få nævneværdig betydning, og for det andet må man sige, at nye erfaringsbårne perspektiver, som forstås som opstående ”nedefra”, også må forstås som byggende på forudgående begrebshistorie, da de bygger på sproget, som begrebshistorisk forstået er båret af fortidig meningsdannelse. [↑](#footnote-ref-2)
3. Et eksempel kunne være begreberne individ og samfund. Uden en form for samfund, er individet ikke noget, men uden individer er samfundet heller ikke noget. Forholdet kan ikke forstås som et trad-off mellem de to. Et stærkt samfund er forudsætningen for et stærkt individ. Individet må hente styrke herfra bl.a. for at kunne gøre noget for samfundet, kunne man bl.a. sige. [↑](#footnote-ref-3)
4. En lignende kritik kan man i øvrigt sige, at Foucault er kommet med i ”Ordene og tingene”, om en på anden og klassisk Foucaultsk vis – (Foucault 1998). [↑](#footnote-ref-4)
5. For eksempel: Økonomi som funktionssystem forholder sig kun til noget, som kan gøres op i pris. Hvad der ikke kan det, udelades. Derudover kan det f.eks. i forhold til en vare relativt hurtigt gøres op, hvem der har penge til at købe den, og hvem der ikke har. Der er, så snart økonomi er slået an som tema i en kommunikation - og det er den i udgangspunktet i nogle bestemte organisatoriske sammenhænge, f.eks. banker, børser, investeringsselskaber, hos skat osv. - en række simple kodninger, og ikke alt for mange, som er til rådighed. Det betyder f.eks., at man relativt hurtigt kan gå ind og købe noget i en butik, at arbejde kan ombyttes til penge, som igen frit kan ombyttes til varer. At der kan betales skat af løn, så værdi kan flyttes til kollektive projekter i samfundet osv. osv. [↑](#footnote-ref-5)
6. Set i lyset af Kant og Cassire, (Harste 2002). [↑](#footnote-ref-6)
7. Når der skal gives en moderne indføring i den samlede henholdsvis kontinentale og analytiske filosofi, gøres det ofte på baggrund af Kantiansk skematik, (Cutrofello 2005 : 1-28). [↑](#footnote-ref-7)
8. Bl.a. Aristoteles og siden Stoikerne priste venskabet. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ikke helt uinteressant at trække frem som modlys til nutiden bankvæsen, som man nok retmæssigt kan mene, er optaget af at akkumulere egen kapital uden skelen til fattiges ve og vel. [↑](#footnote-ref-9)
10. http://www.exart.dk/cal/Del-1.pdf Haec Communitas, Quae Maxime Est Apta Naturae,

    Bog I, kapitel XLIII til XLV. [↑](#footnote-ref-10)
11. ”*De Anima* behandlede menneskets naturgivne grundlag for livsudfoldelse. *Etikken* og *Politikken* behandler, hvordan mennesket kan skabe det bedste samkvem på dette grundlag. *Metafysikken* skildrer genstanden for menneskets aktivitet som kontemplativt væsen.” [↑](#footnote-ref-11)
12. <http://www.exart.dk/cal/Del-1.pdf>, Haec Communitas, Quae Maxime Est Apta Naturae,

    Bog I, kapitel XLIII til XLV. [↑](#footnote-ref-12)
13. Spørgsmålet om eksisterende eller manglende metafysisk grund for en sådan tænkning står selvfølgelig uden for denne opgave at diskutere. Kant mener overordnet, at retfærdighedstanken er positiv, men må knyttes til politik og humanistisk etik frem for til religiøse dogmer, hvis den skal den skabe samfundsmæssige fremskridt, hvad han ser som den væsentligste prøve på religion og lignende størrelser. [↑](#footnote-ref-13)
14. Luhmann taler om et centralt historisk skift fra det 15. århundrede, hvor staternes udvikling adskilles fra religiøse spørgsmål. Det statspolitiske funktionssystem er uddifferentieret og kommer til at spille en væsentlig rolle for flere semantikker, (herunder formodes sociale semantikker). (Luhmann 2000) [↑](#footnote-ref-14)
15. Det kan man selvfølgelig også diskutere, om man ikke kan, men hvis man går ud fra en sådan forståelse, bliver det mellemmenneskelige liv vel formentligt meget konkurrencepræget. [↑](#footnote-ref-15)
16. Kant mener i en vis forstand, at moral er det vigtigste, men at udvikle de rette retsinstitutioner mv. er et væsentligt anliggende, og derfor må der åbenbart også appelleres til blot nyttetænkning. Kant mener i øvrigt, at folk vil blive mere moralske, hvis de lever i mere retfærdige samfund, som også berørt i afsnittet om ”fjernelse af syndefaldsmyten fra samfundstænkningen”. [↑](#footnote-ref-16)
17. Et graverende eksempel på det modsatte kunne man se for nylig (foråret 2011) i forbindelse med behandlingen af hjemløse, en del uden dansk statsborgerskab, på Kultorvet i København. Kultorvet blev ryddet på baggrund af ønske fra forretningsdrivende, som mente, at de hjemløses tilstedeværelse virkede negativt på omsætningen. Kultorvet var for de hjemløse et dagligt mødested. Her havde de deres netværk. Før indgrebet havde man alligevel ikke involveret de hjemløse i en dialog om at finde en løsning på problemet. Dermed anerkender man ikke de hjemløses potentielle værdighed som mennesker, der kan forholde sig etisk også udover egne snævre interesser. Det ville blive vist dem, at de regnes som værdige mennesker, og det ville måske kunne bidrage til et øget selvværd, som kunne fremme en videre udvikling. Denne lejlighed blev forspildt og de hjemløse blev i stedet gennet væk fra stedet med forhåndenværende magtmidler. [↑](#footnote-ref-17)
18. Hegel har som bekendt en relativt kompleks tænkning om den ulykkelige bevidsthed. Mennesket eller menneskeånden må som hos Mill hele tiden være i bevægelse. Ulykkeligt er det menneske, som ikke er det. Denne forståelse sammenbinder Hegel med en ånden kommen til sig selv igennem forskellige erkendelsesfaser, sammenhænge, kulturelementer og historie, (Hegel 2005 : Åndens Fænomenologi). [↑](#footnote-ref-18)
19. Et begreb, der siden blev særligt grundigt behandlet af Ervin Goffman i ”Stigma” i 1963. [↑](#footnote-ref-19)
20. Set fra et socialt perspektiv kan en svag metafysik dog formentligt også have sine ulemper. Visse stemmer i integrationsdebatten ser det som et problem, at der mangler tydelighed omkring de vestlige værdier. Det gør det vanskeligere for nytilkomne flerkulturelle at vide, hvordan man skal opføre sig. En sådan usikkerhed kompenseres der muligvis for via ”street”- og ”Hip Hop”kultur, hvor attituden ”at stå ved sig selv”, sine ”holdninger” og få ”dem” udtrykt, er i fokus. [↑](#footnote-ref-20)
21. En af de mere interessante bøger, som behandler dette emne er James Bohmanns ”Democracy across Borders:

    From Dêmos to Dêmoi” [↑](#footnote-ref-21)
22. Ud over at teksten er udbredt som reference i socialfaglig litteratur og indgår på de sociale uddannelser, anvendes den f.eks. som modperspektiv i forhold til andre samfundsperspektiver og er således velvalgt i forhold til en funktionel tilgang. I bogen ”Velfærd – dimensioner og betydninger” indleder Per H. Jensen bl.a. med en modstilling af hvad han kalder ”nytte- og præference-teorien” og ”behovs-teorien”. Mens nytte- og præferenceteorien kobles til samfundets økonomiske diskurs, ses behovsteorien som grundlaget for velfærdsdiskursen, (Jensen 2007 : 14-19). At funktionsområder har forskellige iagttagelseskoder og derfor ser verden grundlæggende forskelligt ses her indirekte. [↑](#footnote-ref-22)
23. Noget andet er, hvad ubevidst kollektiv angst resultere i på samfundsniveau, men denne problematik skal ikke behandles nærmere her. [↑](#footnote-ref-23)
24. Om man vil se termen velfærdssamfund som ideologi i ideologikritisk forstand, ændrer ikke ved, at velfærdssemantikkerne eksisterer i samfundet, skaber bestemte meninger og fører til beslutninger. [↑](#footnote-ref-24)
25. ”Symbolsk generaliserede medier […] kombinerer kommunikationens selektion således, at den samtidig kan virke som motivationsmiddel, altså være tilstrækkelig til at sikre antagelse af selektionsforslagene. Den mest succesrige og mest relevante kommunikation bliver i det nutidige samfund afviklet over sådanne kommunikationsmedier, og følgelig bliver chancerne for dannelse af sociale systemer dirigeret hen til tilsvarende funktioner.” (Luhmann 2000 : 203). [↑](#footnote-ref-25)
26. Her er fremgangen vel, at man har udvalgt en række relevante tænkere på baggrund af et forhåndsgivet traditionskendskab. Reidar Myhres ”Grundlinjer i pedagogikkens historie.” viser efter min mening en eksemplarisk, men måske ikke alt for akademisk indføring i pædagogikkens ide-/teorihistorie med præsentation af væsentlige tænkere samt epoke-behandlinger. Det er ikke noget lignende, jeg har forsøgt at skrive her, men det er noget lignende, jeg har savnet. Koblingen mellem pædagogik og pædagogisk filosofi er væsentligt mere klar fagtraditionsmæssigt, end den er mellem det socialfaglige og socialfilosofi. Det er synd, efter min mening, i og med at begge handler om det menneskelige møde og filosofien her har meget at tilbyde. [↑](#footnote-ref-26)