

SOLIDARITET I DEN FLYDENDE MODERNITET

— IDÉER, BEGREBSDANNELSER OG POINTER FRA EN NY DOKTORDISPUTATS

AF SØREN JUUL

Den foreliggende artikel er en lettere omarbejdet version af det indlæg, jeg holdt i forbindelse med mit doktorforsvar af afhandlingen *Solidaritet: Anerkendelse, retfærdighed og god dømmekraft* (Juul 2010) den 7. januar 2011 på Roskilde Universitet. Formålet er at formidle nogle hovedelementer i afhandlingen til en bredere kreds. Derfor introducerer jeg i artiklen nogle af de idéer og begrebsdannelser, der står centralt i afhandlingen. Først vil jeg præcisere, hvad det normative solidaritetsbegreb, der udvikles, helt grundlæggende drejer sig om. Dernæst vil jeg sige en lille smule om de kritiske analyser, og endelig vil jeg redegøre for min videnskabsteoretiske orientering, og hvad den betyder for konklusionernes gyldighed og rækkevidde.

SOLIDARITETSIDEALET

Det overordnede formål med afhandlingen er at udvikle et solidaritetsbegreb af relevans for det nuværende samfund og i lyset af idealet at gennemføre en kritik af udviklingen i den moderne kultur, i velfærdspolitikken og i velfærdsinstitutionerne. Grundantagelsen er, at solidaritet i et individualiseret, kulturelt differentieret og globaliseret samfund ikke drejer sig om ubrydeligt sammenhold mellem ligestillede. En solidaritet, der skal kunne inkludere en mangfoldighed af individer og livsformer i det fælles samfund, drejer sig først og fremmest om anerkendelse af forskellighed.

Jeg følger her den tyske filosof Axel Honneth (Honneth 2006), der gennem en systematisk genfortolkning af Hegel har udviklet en teori om anerkendelse som den formelle betingelse for, at et menneske kan udvikle et positivt selvforhold – eller en velfungerende identitet, som man også kunne sige. Det er i kraft af gensidige anerkendelsesrelationer, at individet finder sig selv. Der er tale om et brud med Kants atomistiske menneskesyn, og med anerkendelsestanken beto-

ner Hegel (og Honneth) enheden af socialitet og individualitet. Anerkendelsesforholdet bliver mulighedsbetingelse for selvvirkeliggørelse, da jeg kun kan se mig selv i en anden, som ser mig.

Hermed leverer Hegel og Honneth det bedst tænkelige argument for solidaritet overhovedet. Med understregningen af at en velfungerende identitet er afhængig af medhjælp og bekræftelse fra andre, rummer anerkendelsestanken en klar moralsk fordring. Bagsiden af anerkendelsen er krænkelsen eller disrespekten. Hvis et menneske ikke får kærlighed, hvis det diskrimineres eller i praksis ikke får sine rettigheder, hvis det nedværdiges og stigmatiseres, fører det til et identitetstab og muligvis social eksklusion (Honneth 2006, 2003, Højlund & Juul 2005). Derfor møder et solidarisk velfærdssamfund den til enhver tid værende anden med anerkendelse.

Anerkendelsesidealet er ifølge Honneth ikke bare en filosofisk konstruktion men noget, der lader sig begrunde i menneskelig erfaring. Navnlig dårligt stillede menneskers krænkelseserfaringer kan læses som en udtalt appel om anerkendelse og som den empiriske begrundelse for idealet (Honneth 2003, 2003a). Når disse mennesker udtrykker deres uretfærdighedsfølelser og fortæller, at deres sagsbehandler

ikke lytter til dem eller tager dem alvorligt, ja måske slet ikke viser dem interesse, er det reelt en appel om anerkendelse: Se nu hvad jeg er for et menneske og lad være med at presse dine forhåndskonstruerede kategorier ned over hovedet på mig (Højlund & Juul 2005).

Men hvad vil det så sige at møde et andet menneske med anerkendelse? Hvad skal vi forstå ved et anerkendende samfund, en anerkendende velfærdspolitik og en anerkendende social praksis? Honneths teori giver ingen præcise svar, og det ville ret beset også være i modstrid med anerkendelsestanken at gøre det. Teorien er mere en etisk fordring end en anvisning på, hvordan vi konkret bør handle. Alligevel præciserer anerkendelsesteorien, hvad solidaritet i mellem menneskelige relationer helt grundlæggende handler om. Eftersom anerkendelse er et eksistentielt menneskeligt behov, må *alle* mennesker i et samfund, der vil kunne kalde sig solidarisk, have mulighed for at opnå den anerkendelse, der er en grundbetingelse for det gode liv (Juul 2010).

Med understregningen af alle, handler solidaritet også om retfærdighed. Fordringen om anerkendelse kan imidlertid ikke betyde, at alle mennesker har ret til at få deres konkrete ønsker opfyldt alene af den grund, at forskellige anerkendelseskrav

kan være i konflikt med hinanden. Hvad skal eksempelvis prioriteres, når/ hvis en etnisk minoritetsgruppes krav om særrettigheder kolliderer med værdier, som majoriteten anser for hellige? Handler solidaritet altid om ligebehandling, eller er det i nogle tilfælde mere retfærdigt at indrømme minoritetsgrupper, anderledes tænkende, de svageste en vis særstilling, selv om det indebærer et brud på nogle af de principper, vi ellers går ind for? Hvor skal grænserne i givet fald gå?

Vi kommer ikke uden om at prioritere, og solidaritet drejer sig derfor også om retfærdighedsprincipper og procedurer. Honneth er med rette blevet kritiseret for at sige for lidt om det (fx Fraser 2003). En reformuleret solidaritetsteori kan ikke alene interessere sig for grundbetingelserne for det gode liv. Den må også interessere sig for social retfærdighed og for, hvordan konkrete anerkendelseskrav skal bedømmes i samfundet og i institutionerne.

I diskussionen heraf trækker jeg navnlig på Rainer Forst (Forst 2002), der gennem en kritisk analyse af debatten mellem kommunitarister og liberalister har udviklet en differentieret teori om social retfærdighed. Argumentationen er teknisk, og jeg kan ikke beskrive den i detaljer her. Men helt overordnet hævder Forst, at mennesker fremsætter anerkendelseskrav som medlemmer af forskellige typer af fællesskaber (etiske, retlige, politiske og moralske), og at konkrete krav må bedømmes eller retfærdiggøres i den kontekst, de vedrører (Forst 2002).

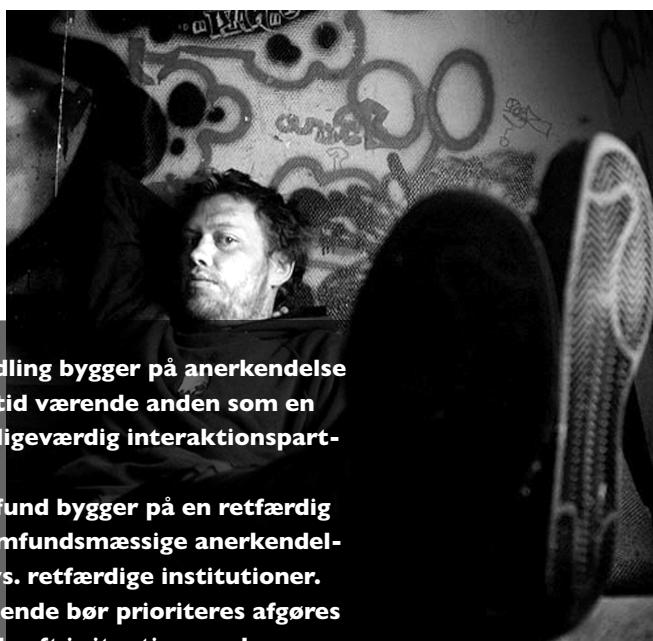
Når jeg fx som medlem af et etisk eller værdimæssigt fællesskab fremsætter krav, må jeg kunne retfærdiggøre disse overfor mig selv og de øvrige medlemmer af fællesskabet i lyset af de værdier, vi deler. Når jeg som medlem af et mere omfattende retligt eller politisk fællesskab stiller krav om rettigheder eller deltagelsesmuligheder, drejer retfærdiggørelsen sig om noget helt andet. Her kan jeg ikke appellere til en fælles værdihorisont men må vise, at jeg – eller den gruppe, jeg repræsenterer – ikke nyder de samme rettigheder eller har de samme deltagelsesmuligheder som alle andre.

Med sin differentierede retfærdighedsteori,

præciserer Forst, ”hvad der bør tages i betragtning i de moralske overvejsers rationelle procedure”. I det praktiske liv er det imidlertid sjældent muligt at holde de forskellige retfærdiggørelseskontekster ud fra hinanden, og Forsts teori kan som procedural teori ikke udtale sig om, hvad der bør vægtes, når/hvis fx et etisk fællesskabs værdier kolliderer med de principper, som et mere omfattende retligt eller politisk fællesskab forfægter. Praktiske spørgsmål af denne art må ifølge Forst besvares af en praktisk fornuft i det praktiske liv og kan ikke afklares teoretisk (Forst 2002).

Jeg er enig med Forst i, at praktiske spørgsmål – hvad der bør gøres, og hvordan vi bør handle – ikke er et rent teoretisk anliggende eller noget, der kan udledes af et sæt abstrakte principper. Ikke desto mindre finder jeg det utilfredsstillende, når Forst i lighed med Habermas (Habermas 2003) overlader diskussionen af praktiske spørgsmål til en praktisk fornuft i det praktiske liv. Er der noget, der sandsynliggør, at den fornuft, der i dag er til stedet i samfundet og dets institutioner, er i stand til at prioritere konfliktende anerkendelseskrav på en retfærdig måde? Er denne fornuft ikke langt mere influeret af økonomi- og planlægningsnormer end af solidaritet? Med reference til den franske filosof Paul Ricoeur (Ricoeur 1994, 2002, 2002a) forfægter jeg i afhandlingen det standpunkt, at den kritiske samfundsvidenskab må være en deltager i kampen om overbevisningerne. Når Ricoeur taler om at filosofien må interessere sig for den praktiske fornuft, der findes i samfundet, svarer det til min egen tematisering af dømmekraften.

Dømmekraftbegrebet spiller en helt central rolle i afhandlingen. At anvende regler, lovgivning, metoder og faglighed retfærdigt i en konkret situation forudsætter ikke alene kendskab til lovgivningen, faglig kunnen osv. men tillige en veludviklet etisk sans, kort sagt god dømmekraft. Eftersom det i sidste ende er dømmekraften, der prioriterer og vælger ud, bliver solidaritet ikke mindst et spørgsmål om god dømmekraft. Hermed menes en dømmekraft med sans for anerkendelsens



- En solidarisk handling bygger på anerkendelse af den til enhver tid værende anden som en ligeberettiget og ligeværdig interaktionspartner.
- Et solidarisk samfund bygger på en retfærdig fordeling af de samfundsmæssige anerkendelsesbetingelser, dvs. retfærdige institutioner.
- Hvad der i sidste ende bør prioriteres afgøres af en god dømmekraft i situationen, dvs. en dømmekraft i hvilken anerkendelsestanken er førstefilosofi.
- En retfærdig anerkendelsesorden er grundbetingelsen for integration og samfundsmæssig sammenhængskraft. (Juli 2010)



FOTOS: PELLE RINK

eksistentielle betydning, en dømmekraft, der forstår menneskers gensidige afhængighed og den enkeltes behov for at betyde noget for andre.

I lyset af disse overvejelser kan afhandlingens solidaritetsideal spidsformuleres i følgende punkter:

-
- *En solidarisk handling bygger på anerkendelse af den til enhver tid værende anden som en ligeberettiget og ligeværdig interaktionspartner.*
 - *Et solidarisk samfund bygger på en retfærdig fordeling af de samfundsmæssige anerkendelsesbetingelser, dvs. retfærdige institutioner.*
 - *Hvad der i sidste ende bør prioriteres afgøres af en god dømmekraft i situationen, dvs. en dømmekraft i hvilken anerkendelsestanken er førstefilosofi.*
 - *En retfærdig anerkendelsesorden er grundbetingelsen for integration og samfundsmæssig sammenhængskraft. (Juul 2010)*
-

DE KRITISKE ANALYSER

Der er desværre langt mellem idealet og de sociale realiteter. Idealet kan imidlertid tjene som afsæt for kritiske analyser. Ved at holde det op overfor den sociale realitet som et kritisk spejl kan det fungere som normativ standard for samfundskritikken. Problemet ved det nuværende samfund er måske allermest, at den dømmekraft, som præger den moderne kultur, den for tiden fremherskende politiske retorik og de dominerende tænke måder i velfærdsinstitutionerne er alt andet end god og retfærdig. Tiden tillader mig desværre kun at foretage nogle få nedslagspunkter i de konkrete analyser.

Kritik af den kulturelle dømmekraft

På det mest overordnede niveau, der fokuserer på "den kulturelle dømmekraft", sammentænker jeg i afhandlingen en række kritiske samfundsdiagnoser med det udviklede solidaritetsideal (Fx Taylor 2002, Bauman 2006, Sennett 2006, Beck

2006). Først, når socialkritikken forankres i normativ grundlagstænkning, er det reelt muligt at begrunde den med henvisning til, at samfundsudviklingen kolliderer med idealet. Jeg argumenterer bl.a. for, at den nuværende kultur, der opfatter frihed og autonomi som noget, den enkelte skal realisere på egen hånd, gør det vanskeligt for mennesker at forstå deres indbyrdes afhængighed. Richard Sennett (2006, 2007) taler om, at vi lever i en uafhængighedskultur, der opfatter afhængighed som svaghed og selvtilstrækkelighed som styrke. Det er et dårligt udgangspunkt for solidaritet, forstået som anerkendelse, retfærdighed og god dømmekraft.

I den flydende modernitet (Bauman 2006) drejer det sig for den enkelte om at klare skærene, og der er meget lidt, der tilskynder mennesker til at binde sig til hinanden på en stærk og vedvarende måde. I fraværet af en meningsgivende Sittlichkeit bliver moral noget relativt og subjektivt, som har lav autoritet i konkurrence med stærke økonomi- og planlægningsnormer, der handler om effektivitet og målopfyldelse. Det formulerede solidaritetsideal, der insisterer på, at menneskers gode liv er betinget af anerkendelse, retfærdige institutioner og god dømmekraft, repræsenterer en antitese til en kulturel dømmekraft, der tendentielt kun kan forstå fremskridt i teknisk eller materiel forstand.

Med bl.a. Zygmunt Bauman (Bauman 2005) har jeg endvidere diskuteret globaliseringens konsekvenser. Ifølge ham er globaliseringen en omfattende restratifikationsproces, der systematisk uddyber forskellene mellem rige og fattige og mellem rige og fattige lande overalt på kloden - og det i en sådan grad, at de rige og fattige lever i helt forskellige verdener og ikke har noget at tale med hinanden om. De fattige i Dahkas gader er ikke bare afskåret fra at få en rimelig andel af de rigdomme, som den globale kapitalisme frembringer. Det er også uden rettigheder og uden samfundsmæssig værdsættelse, som kan give selvagtelse og selvværd. En kulturel dømmekraft, som opfatter de fattige som "skrot", er helt ude af trit med et solidaritetsideal, der opfatter solidaritet som

en retfærdig anerkendelsesorden, der giver alle mennesker muligheder for at stræbe efter deres vision om det gode liv.

Kritik af velfærdsstaten og den politiske dømmekraft

Velfærdsstaten har ikke mindst i Danmark historisk afbødet mange af de sociale og menneskelige problemer, som den differentierende kapitalisme afstedkommer. Men heller ikke velfærdsstaten, som den udvikler sig i Danmark, kan ses som en realisering af afhandlingens solidaritetsideal. Et solidarisk samfund forudsætter moralske anerkendelsesstrukturer, der gør det muligt for alle mennesker at udvikle et positivt selvforhold og deltage som ligeberettigede medborgere på alle områder af samfundslivet. Ved at reducere solidaritet til et spørgsmål om materiel tryghed og omfordeling, har velfærdsstatens sociale ingeniører produceret en samfundsmaskine uden tilstrækkeligt blik for anerkendelsens eksistentielle betydning (Juul 2010).

Med den økonomiske krise i 1970'erne kommer nye ideologiske vinde ind fra vest i form af nyliberalismen i England og USA. Det fører til omfattende forandringer i velfærdsstaten i form af markedsgørelse, nye former for offentlig styring, kontraktliggørelse og fokus på output. Det fører også til en ny politisk dømmekraft. Hvor arbejdsløshed og sociale problemer i velfærdsstatens glansperiode blev opfattet som sociale begivenheder, som alle i princippet kunne komme ud for, anskues ledighed og sociale problemer i stigende grad som den enkeltes eget ansvar, som et incitamentsproblem, der navnlig gør sig gældende for etniske minoriteter (Torfing 2004).

Den borgerlige regerings "noget-for-noget" program, som i dag gennemsyrrer alle dele af velfærdspolitikken sigter på at genoprette, hvad der italesættes som ubalancer i velfærdskontrakten med borgerne. En stram belønnings- og sanktionspolitik baseret på økonomiske incitament er anses for at være midlet hertil. "Noget for noget" klinger måske nok lidt af anerkendelse og solidaritet, men er reelt en moralsk ansvarliggørelsesstrategi (Markussen

2007). Allertydeligst sætter udviklingen sig igennem i social- og beskæftigelsespolitikken, hvor socialpolitik tendentielt erstattes af beskæftigelsespolitik, hvor socialforvaltninger omdannes til jobcentre og socialrådgivere til beskæftigelsesmedarbejdere.

En politisk dømmekraft baseret på "noget-for-noget" strider mod afhandlingens solidaritetsideal. Svaret på velfærdsstatens aktuelle problemer er i lyset af idealet hverken at vende tilbage til velfærdspolitikken i 1970'erne eller at råbe "noget-for-noget" til dårligt stillede mennesker, der har svært ved at tilpasse det moderne, strømlinede samfunds krav om funktionsduelighed og succes. En solidarisk politisk dømmekraft er en dømmekraft, der anerkender borgernes individuelle livsveje og under hensyn til fællesskabet foretager en retfærdig prioritering mellem anerkendelseskrav, der måtte være i konflikt med hinanden.

Kritik af den institutionelle dømmekraft

Solidariteten i velfærdssamfundet drejer sig ikke kun om politik og lovgivning men også om den dømmekraft, der omsætter lovgivningen over for borgerne i samfundets institutioner. Det handler det tredje og mest konkrete analyseniveau om.

Den institutionelle dømmekraft er ikke statisk men et resultat af samfundsmæssige anerkendelseskampe. De diskurser om beskæftigelse, egenansvarlighed og ubalancer i velfærdskontrakten, som præger den politiske retorik og den socialadministrative følgeforskning, trænger ind i institutionerne og påvirker institutionelle tænkemåder og praktikker. De forandrer også den dømmekraft, der er i spil i det direkte møde mellem sagsbehandler og borger, så det i dag er muligt for sagsbehandlerne at sige og gøre ting, som havde været næsten utænkelige for 20-30 år siden (Højlund & Juul 2005).

Oftentimes er resultatet en klapjagt på selv den mindste resterhvervsevne. Når sagsbehandleren "ved", at alle der har den mindste resterhvervsevne har bedst af at komme hurtigst muligt ud af systemet og i arbejde, er det klart, at oplysningen af sagerne, alene drejer sig om kortlægning

af arbejdsevnen. Når det gøres til en sandhed, at det gode liv altid er et liv med arbejde, ophøjes denne påstand til et uomgængeligt faktum, til noget, der ikke kan være anderledes og derfor ikke bliver genstand for dømmekraft. Vurderingen af arbejdsevnen er derimod et eksempel på noget, der sagtens kan være anderledes og derfor gøres til genstand for dømmekraft. Mange sagsbehandlere anlægger i dag en hård linje influeret af institutionelle fortællinger og en politisk signalgivning, der siger, at de skal (Høilund & Juul 2005).

For at undgå misforståelser: Jeg er ikke imod arbejde eller imod, at borgere der er i stand til at forsørge sig selv, har pligt til at gøre det – hvad de allerfleste også ønsker! Jeg er heller ikke uenig i, at arbejde i mange tilfælde kan understøtte integrationsprocessen. En institutionel dømmekraft, der fører til en klapjagt på en rest erhvervsevne, som borgeren reelt ikke er i besiddelse af, strider imidlertid mod solidaritetsidealet. I nogle tilfælde synes det at være vigtigere, at sagsbehandleren kan se vejen, end at borgeren har mulighed for at være arkitekt i sit eget liv.

Jeg tolker dette som tegn på en svagt udviklet sans for anerkendelsestanken i de sociale institutioner, og viser, at det bidrager til at forklare udbredte krænkelsesoplevelser, navnlig blandt dårligt stillede borgere, der hyppigt føler sig usynliggjorte, stigmatiserede og retsløse. En dømmekraft, der krænker sårbare og anderledes mennesker, strider selvsagt mod et solidaritetsideal, der understreger anerkendelsens eksistentielle betydning og forstår solidaritet som en retfærdig fordeling af anerkendelseschancer.

VIDENSKABSTEORETISK ORIENTERING

Jeg skal som nævnt til sidst sige en lille smule om den videnskabsteoretiske orientering i afhandlingen. Den indebærer konsekvenser, som kan være svære at kapere for forskere, der befinder sig nærmere ved den empirisk analytiske videnskabstradition. Min tilgang er kritisk hermeneutisk.

Det implicerer bl.a.:

- Den grundopfattelse, at forskere medbringer fordomme i forståelsesprocessen, som kan være deskriptive såvel som normative. Forskere, der tror sig neutrale eller objektive er ofre for et selvbedrag, og den moderne videnskabs forsøg på at rense videnskaben for værdier og normativitet kan ikke opretholdes. Vore fordomme – deskriptive som normative – er et grundvilkår ved den menneskelige væren og det nødvendige udgangspunkt for erkendelsen.
- Den overbevisning, at der ikke findes et finalt empirisk argument. Hvad der tæller som empiri, er en funktion af forskerens spørgsmål, og hvad empirien indeholder levendegøres først, når den fortolkes. Ingen fortolkning kan gøre krav på at være endelig eller absolut sand. Heraf følger, at hermeneutisk fortolkning er en argumentationsdisciplin, der aldrig kan lukkes eller afsluttes.
- Den overbevisning, at samfundsvidenskaben skal være kritisk, og at kritikken må være forankret i et normativt ideal, der selv er begrundet. Idealet er hverken universelt eller overhistorisk. Det reflekterer de problemer, mennesker erfarer i en social og historisk kontekst samtidig med, at det foregriber en mulig anden tilstand i tanken.
- Den overbevisning, at vore normative idealer i lighed med andre fordomme må vise deres værdi i praksis, dvs. når det anvendes i konkrete kritiske analyser. Validitet bliver et spørgsmål om fortolkningernes overbevisningskraft, og samfundsvidenskaben bliver en medspiller i kampen om overbevisningerne. I sidste ende er validitet et spørgsmål om virkningshistorien: Vinder mine tænkemåder, begreber og fortolkninger anerkendelse over tid i forskersamfundet og i det omgivende samfund?

Alle disse punkter er kontroversielle. Den moderne videnskab har gjort en ære af at sondre skarpt mellem er og bør. Ordentlig

videnskab skulle beskrive og forklare det, der er, mens spørgsmålet om, hvad der burde være ikke var noget, videnskaben skulle beskæftige sig med. Jeg er helt uenig. Den kritiske samfundsvidenskab har efter min bedømmelse en forpligtelse til at deltage i kampen om overbevisningerne og bør stille sine begreber til rådighed for konkrete kritiske analyser. Jeg foregiver ikke, at mine konklusioner er neutrale eller objektive. På den anden side er det ikke bare Søren Juul, der mener noget om forskellige ting. Det normative ideal, der fungerer som kritikens normative basis, er forankret i sociale teorier og empiriske analyser. I sidste ende er der tale om fortolkninger, som selvsagt er åbne for diskussion.

Søren Juul er netop blevet dr.scient.soc. Hans doktorafhandling ved Institut for Samfund og Globalisering, Roskilde Universitet, er udgivet på Hans Reitzels Forlag. Den vil blive anmeldt i næste nummer af Social Kritik.

LITTERATUR:

- Bauman, Z. (2005): *Globalisering: De menneskelige konsekvenser*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Bauman, Z. (2006): *Flydende modernitet*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Beck, U. (2006): *Magt og afmagt i en global tidsalder*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Forst, R. (2002): *Contexts of Justice – Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*. Berkeley: University of California Press.
- Fraser, N. (2003): "Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation." I: Nancy Fraser & Axel Honneth: *Redistribution or Recognition – a Philosophical Exchange*. pp. 7-109. London: Verso.
- Habermas, J. (2003): *Diskursetik: Notitser til et begrundelsesprogram*. Frederiksberg: Det lille Forlag.
- Honneth, A. (2003): "Foragtens sociale dynamik". I: Rasmus Willig (red.): *Behovet for anerkendelse – en tekstsamling*. pp. 24-49. København: Hans Reitzels Forlag.
- Honneth, A. (2003a): "Moralbevidsthed og socialt klasseherredømme." I: Rasmus Willig (red.): *Behovet for anerkendelse – en tekstsamling*. pp. 50-72. København: Hans Reitzels Forlag.
- Honneth, A. (2006): *Kamp om anerkendelse – sociale konflikters moralske grammatik*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Højlund, P. & Juul, S. (2005): *Anerkendelse og dømmekraft i socialt arbejde*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Juul, S. (2010): *Solidaritet: Anerkendelse, retfærdighed og god dømmekraft*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Markussen, A. M. N. (2007): *At genindsætte mennesket i sin tabte værdighed* (speciale). Roskilde: Roskilde Universitetscenter.
- Ricoeur, P. (1994): *Oneself as Another*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ricoeur P. (2002): "For en almen teori om forestillingsevnen." I: Mads Hermansen & Jacob Rendtorff (red.): *En hermeneutisk brobygger*. pp. 127-147. Tekster af Paul Ricoeur. Århus: Klim.
- Ricoeur P. (2002a): "Den praktiske fornuft." I: Mads Hermansen & Jacob Rendtorff (red.): *En hermeneutisk brobygger*. pp. 149-169. Tekster af Paul Ricoeur. Århus: Klim.
- Sennett, R. (2006): *Det fleksible menneske*. Eller arbejdets forvandling og personlighedens nedsmeltning. Århus: Hovedland.
- Sennett, R. (2007): *Den ny kapitalismes kultur*. Århus: Hovedland.
- Taylor, C. (2002): *Modernitetens ubehag. Autenticitetens etik*. Århus: Forlaget Philosophia.
- Torffing, J. (2004): *Det stille sporskifte i velfærdsstaten. En diskursteoretisk beslutningsprocesanalyse*. Århus: Århus Universitetsforlag.