

Rasmus Møller Hvid

Politisk teori som kritisk praksis: om rationel rekonstruktion og Frankfurterskolen

Artiklen introducerer Frankfurterskolens rekonstruktive tilgang til politisk teori som udgangspunkt for dens kritiske engagement med samfundets institutioner og sociale praksisser. Der lægges særlig vægt på Jürgen Habermas' rationelle rekonstruktion som både en empirisk-fortolkende og normativ tilgang til studiet af politik. Rationel rekonstruktion tager udgangspunkt i de normative idealer, som strukturerer social praksis og institutioner, og sigter mod at underkaste dem et kritisk blik. Efter at have skitseret metodens hovedtræk, særligt dens blik for sprogets kapacitet til handlingskoordinering, gennemgås Habermas' rekonstruktion af det konstitutionelle demokrati og de empiriske og normative pointer, der følger heraf. Artiklen illustrerer tilgangens anvendelighed ved at tage favntag med identitetspolitik som udfordring for demokratiske samfund og introducerer indvendinger fra nyere kritisk teori.

Nøgleord: kritisk teori, rationel rekonstruktion, Jürgen Habermas, deliberativt demokrati, identitetspolitik

Hvordan bedriver man politisk teori? Dette spørgsmål giver anledning til megen forvirring om den politiske teoris metode. Politiske filosoffer i den analytiske tradition hævder ofte, at en sådan metode ikke kan sættes på formel, men at man selv må forsøge at tilegne sig den gennem en form for mesterlære. Således siger G.A. Cohen, at "[d]et er umuligt at forklare nogen, hvordan filosofi skal bedrives. Den eneste måde, hvorpå man kan lære folk at udøve filosofi, er ved at lade dem kigge på, lytte og imitere" (Cohen, 2011: 255 [min oversættelse]). Robert Goodin har i lige så vage termer sagt om metoden i politisk teori: "Just do it" (Midtgaard, 2011: 272). På den ene side rummer sådanne udsagn en vis opbyggelighed, for de giver anledning til en forestilling om, at politisk teori er noget, vi alle kan lære. På den anden side rummer de også en risiko, for hvis den politiske teori udelukkende er baseret på indforståede metodiske greb, hvordan kan vi så forholde os kritisk til de indsigter, den kommer frem til?

Der er altså behov for at blotlægge de metoder, som ligger til grund for den politiske teoris konklusioner. I modsætning til metodediskussioner i empirisk forskning, hvor omdrejningspunktet er, hvordan man kategoriserer, måler og

analyserer observerbare fænomener (King, Keohane og Verba, 1994), kredser metodediskussionen i politisk teori om, hvordan man håndterer normativitet (Rostbøll, 2011). Hvilke implicitte antagelser gør vi os om, hvordan det gode samfund ser ud, og hvordan forestiller vi os individets behov og interesser? En særligt oplagt metodisk tradition kan findes i den kritiske teori, som ofte associeres med den såkaldte Frankfurterskole.

Selvom den kritiske teori spænder meget bredt, kan man i grove træk sige, at den udgør en filosofisk tilgang, som forholder sig kritisk til samfundets strukturer med henblik på at muliggøre emancipation eller frigørelse for individet (Horkheimer, 2002). Til denne artikels formål er det relevant at bemærke, at traditionen refererer til både et normativt og et deskriptivt element. Traditionen er normativ, fordi den forpligter sig på et ideal om mennesket som et autonomt fornuftsvæsen, som bør være frit til selv at kunne bestemme over sit eget liv. Samtidig er den deskriptiv, i den forstand at den forsøger at afdække de sociale strukturer, hvad end de er moralske, kulturelle eller økonomiske, som forhindrer, at mennesket kan realisere sig selv (Bohman, 1999: 459). På denne måde bliver det normative fundament tæt sammenvævet med analyser af den sociale virkelighed.

Den kritiske teori synes således at være et frugtbart udgangspunkt for en politisk teoretisk metode, som er i stand til at komme med normative konklusioner, men som samtidig er beredt på at forholde sig kritisk til, hvordan disse normative konklusioner ikke er objektive eller neutrale, men er indvævet i politiske og sociale dynamikker. Kritik betyder nemlig at forholde sig reflektivt til, hvordan idealet om frigørelse af den menneskelige fornuft realiseres i praksis, og at blotlægge politiske og sociale forhindringer for denne realisering (Honneth, 2007). Et referencepunkt i denne diskussion, og et generelt kampskrift for den kritiske teori, er Theodor Adorno og Max Horkheimers *Oplysningens dialektik* (1997), hvor de pointerer, at selvom oplysningstidens ideal om at lade mennesket betjene sig af dets egen fornuft er normativt ønskværdigt, korrumpes idealet af især kapitalismen og totalitarismen. Den fornuft, som individet skulle bruge til at opnå selvbestemmelse, bliver i stedet til en *instrumentel* fornuft, som kerer sig om, hvordan man kan fremme sin egeninteresse med store omkostninger for samfund, medmennesker og natur.

I nærværende artikel vil jeg tage udgangspunkt i de metodiske udviklinger indenfor den kritiske teori siden 1990'erne. Her har især Jürgen Habermas og Axel Honneth bidraget til at videreudvikle den kritiske teoris projekt ved at genfortolke dens metodologi som en såkaldt *rekonstruktiv* tilgang. Denne metode stiler efter at rekonstruere de normative strukturer, som er fremherskende i samfundet, og at underkaste dem et kritisk blik (Habermas, 2022: 18-19).

Diskussionerne om rekonstruktion forsøger at positionere tilgangen indenfor den samtidige politiske teoris hovedstrømninger. Ifølge Honneth udgør den rekonstruktive tilgang en art gylden middelvej i den politiske teori, da den kombinerer tre former for kritik (Honneth, 2000). For det første forpligter den rekonstruktive tilgang sig på et transcendentalt normativt synspunkt om den menneskelige fornuft, som danner udgangspunktet for kritik og begrundelse af sociale strukturer. For det andet hævder den rekonstruktive tilgang, at normer bør aktualiseres i social og politisk praksis, hvorfor den, med udgangspunkt i idealet om menneskelig fornuft, rekonstruerer de normative strukturer, der findes i samfundet, med henblik på at kritisere dem. Sluttelig understreger Honneth, at den rekonstruktive tilgang, for at være tro mod sit eget projekt, også må forholde sig kritisk-refleksivt til sig selv og være opmærksom på, at idealer aldrig er adskilt fra magtstrukturer. Derfor bør en rekonstruktiv socialkritik også gå genealogisk til værks med henblik på at afnaturalisere normative kategorier. For at have kritisk pondus må den genealogiske metode dog, ifølge Honneth, ikke bukke under for en total moralrelativisme, men snarere forpligte sig på et normativt mål om emancipation (Honneth, 2000: 736-737).

Med sammenvævningen af de tre former for kritik mener Honneth, at den rekonstruktive tilgang undgår to faldgruber i den politiske teoris metodologi. På den ene side undgår den en normativitet, som er konstrueret uden reference til den sociale virkelighed, som den praktiseres i moderne analytisk filosofi (Rawls, 1980, 1999; List og Valentini, 2016). På den anden side undgår den poststrukturalismens moralrelativisme, som den kommer til udtryk blandt andet i diskursteori (Foucault, 1990; Laclau og Mouffe, 2001). Hvorvidt den kritiske teori rent faktisk udgør en sådan gylden middelvej, er imidlertid omtvistet og udfordres ikke mindst af en række af traditionens nyere stemmer. Kritiske teoretikere som Robin Celikates (2016, 2020), Rahel Jaeggi (2018) og Svenja Ahlhaus (2022) har alle påpeget utilstrækkeligheder ved metoden. Selvom der er tale om tre forskelligartede indvendinger, hævder de alle, at den rekonstruktive metode lægger nogle begrænsninger for sine egne kritiske ambitioner ved at privilegere et bestemt normativt grundlag.

Disse indvendinger synes ganske akutte set i lyset af de tendenser, som har udfordret liberale demokratier siden årtusindeskiftet, såsom populisme, identitetspolitik, migration og protestbevægelser. Disse fænomener udfordrer nogle af de grundlæggende og fastgroede værdier, som kendetegner vestlige demokratier (Mouffe, 2018; Fukuyama, 2018; Celikates, 2019). Særligt identitetspolitik er et oplagt sagsforhold til at illustrere den rekonstruktive tilgangs anvendelighed. Identitetspolitikken giver os nemlig anledning til at spørge, hvilke sociale bevægelser der rejser krav, som rent faktisk bidrager til emancipa-

tion, og hvilke der underminerer den. Identitetspolitik bliver derfor grundlaget for en illustration af metodens anvendelighed.

Først vil jeg skitsere grundlinjerne i den rekonstruktive tilgang ved at kontrastere den med kantiansk konstruktivisme. Herefter indsnævres fokus til Habermas' udlægning af rationel rekonstruktion. Jeg vil både introducere metodens grundpiller og illustrere, hvordan Habermas selv har brugt den til at rekonstruere det konstitutionelle demokrati. Artiklen gennemgår derpå en række indvendinger imod rationel rekonstruktion fra nyere kritisk teori. Slutteligt opsummeres metoden i tre trin, og deres anvendelighed illustreres gennem en analyse af identitetspolitik som social praksis.

Konstruktion eller rekonstruktion?

De centrale skikkelser i den rekonstruktive tradition bruger ofte den konstruktivistiske tilgang¹ til politisk teori som sammenligningsgrundlag og modpol (Honneth, 2000; Habermas, 1996: 2-3). Den konstruktivistiske tilgang er inspireret af kantiansk moralfilosofi og danner blandt andet grundlag for John Rawls' indflydelsesrige retfærdighedsteori. Som en indgang til rationel rekonstruktion tager dette afsnit udgangspunkt i Habermas og Honneths kritik af denne tilgang med henblik på at skitsere metodens konturer.

Ved at udarbejde en abstrakt karakteristik af individers grundlæggende egenskaber og en procedure for at konstruere universelt gyldige moralske normer kan vi ifølge Rawls nå frem til retfærdighedens grundlæggende principper (Rawls, 1980: 516). Hovedtanken er, at ved at udarbejde disse karakteristika og denne procedure kan vi komme frem til de principper, som skal danne grundlaget for politiske institutioner, som alle rationelle individer kan acceptere. Rawls forstår individet som en moralsk person, der både har en opfattelse af det gode liv og en fornemmelse for retfærdighed. Hvis sådanne moralske personer abstraherer fra den sociale virkelighed og den position, de selv ville indtage i den, ville de kunne blive enige om en række principper for retfærdighed (Rawls, 1999: 223, 441-442).

Således hævder den konstruktivistiske tradition, at normativitet skal konstrueres snarere end opdages (Gledhill, 2020: 130). Til nærværende formål er det bemærkelsesværdigt, at den konstruktivistiske tilgang indebærer, at sådanne grundlæggende retfærdighedsprincipper kan fremsættes én gang for alle, og at vores moralske bevidsthed bør adskilles fra den sociale virkeligheds tilfældigheder (Rawls, 1999: 10, 225). Den konstruktivistiske tilgang vil altså påstå, at hvis vi kan konstruere et perspektiv på det sociale, som burde være acceptabelt for alle individer – som de defineres i et givent teoriapparat – ender vi med en objektiv og universel moralsk forståelse (Rawls, 1980: 519). At abstra-

here fra den sociale virkelighed er derfor et metodisk greb, som giver os mulighed for at undersøge gyldigheden af vores moralske domme uden indblanding fra andre sociale og politiske faktorer.²

I stedet for at konstruere en procedure, hvorigennem retfærdighedsprincipper kan fremmanes, tager den rekonstruktive tilgang sit udgangspunkt i de normer, som allerede findes i samfundet, og forsøger at basere sine principper på individers værdiorienteringer³ (Honneth, 2014: 3-4). Denne tilgang har således et nært forhold til social og politisk praksis, da den tager favntag med samfundets dynamikker (Honneth, 2007: 33). Den rekonstruktive tilgang findes i flere forskellige varianter, men fælles for dem alle er, at de på den ene eller anden facon er arvtagere efter Frankfurterskolens kritiske teori. På tværs af disse varianter gælder det, at de stiler efter at bedrive social kritik med udgangspunkt i de normer, som er samfundet iboende, men som ikke er realiseret til fulde (Stahl, 2013; Antonio, 1981). Velvidende at det næppe lader sig gøre at indfange alle disse kompleksiteter på den plads, jeg har til rådighed, fokuserer jeg på Jürgen Habermas' udlægning af, hvad han kalder rationel rekonstruktion.

Habermas og den rationelle rekonstruktion

Fra et politologisk perspektiv er Habermas et oplagt udgangspunkt, da han, udover at formulere rationel rekonstruktion som en filosofisk metode (Habermas, 1990), også bringer tilgangen i anvendelse på det konstitutionelle (eller "liberale") demokratis fremkomst (Habermas, 1996). Her antydes dermed en af den rekonstruktive tilgangs største styrker for en politologisk forankret politisk teori: Den lader sig informere af empiriske sagsforhold og giver forskeren mulighed for at belyse en bred vifte af politologiske problemstillinger (Gaus, 2013).

Samtidig giver Habermas' skrifter om rationel rekonstruktion anledning til nogen forvirring blandt forskere, da han har udviklet tilgangen ad flere omgange og med forskellige formål (Patberg, 2014). Mens de tidlige arbejder betoner rationel rekonstruktion som en fortolkende tilgang til empiriske studier i samfundsvidenskaben (Habermas, 1990, 1989b), får metoden et politisk-teoretisk præg i senere arbejder, ikke mindst i teorien om det moderne konstitutionelle demokratis opståen (Habermas, 1996, 2001). Nærværende artikel fokuserer mestendels på sidstnævnte, omend den samtidig også betoner, at de to ikke kan adskilles. Som allerede nævnt er netop blandingen af empirisk-deskriptive studier og normativ kritik den rekonstruktive tilgangs særkende og styrke.

For Habermas er de normer og værdier, som kendetegner moderne samfund, ikke givet ved en transcendentel normativitet,⁴ som det ville være tilfældet i den konstruktivistiske tilgang (Habermas, 1996: 1-3). De udspringer i stedet af individers kommunikative handlinger, hvor den ultimative målestok for en

ytrings rationalitet er muligheden for at opnå gensidig forståelse, da dette er den eneste måde, hvorpå man kan skabe social integration (Habermas, 1996: 3-5, 18). Hermed opstår et begreb om kommunikativ rationalitet, som tilsiger, at en social praksis er rationel, såfremt dens gyldighed kan vurderes på baggrund af gode grunde i en given kontekst (Habermas, 1996: 14, 1990: 30-31; Patberg, 2014: 511).

I dette rationalitetsbegreb ligger (mindst) tre væsentlige pointer. For det første finder Habermas kilden til normativitet i sproget selv (Habermas, 1975, 1989b). Den diskursive forståelse af rationalitet udnytter nogle egenskaber, som ligger immanent i sproglige handlinger, nemlig dets evne til at opnå gensidig forståelse (Habermas, 1996: 4). Under ideelle omstændigheder tenderer sproget mod at opnå fælles forståelse (Habermas, 1990: 24-25). Sproget bliver derfor også kilden til opretholdelse af den fælles forforståelse, der ligger til grund for et samfunds normer og værdier, også kaldet dets livsverden. Livsverdenen udgør således en art "baggrundskonsensus", som rummer forudsætningerne for kommunikativ handling og social integration (Habermas, 1996: 22). Udgangspunktet for den rationelle rekonstruktion bliver altså de sprogligt medierede interaktioner, vi alle har i hverdagen (Gaus, 2019). Her bliver det også tydeligt, at den rationelle rekonstruktion ikke henter sine normative standarder fra et objektivt eller neutralt ståsted, men i stedet har social praksis som sit udgangspunkt.

Den anden væsentlige pointe, som knytter sig til begrebet om kommunikativ rationalitet, er, at det lægger vægt på, at grunde skal forstås i den kontekst, de er formuleret. Som fortolkere af social praksis kan vi således ikke stå uden for det sociale som neutrale observatører, men må indtage et deltagerperspektiv og forstå en given praksis med udgangspunkt i de grunde, deltagerne måtte have (Habermas, 1990: 26-27). Metodisk betyder det, at en given social praksis altid skal vurderes på sine egne præmisser snarere end ud fra transcendentale moralske principper (Habermas, 2022: 16-17). Når vi sætter den rationelle rekonstruktion i spil, bliver det altså et spørgsmål om at afdække, om deltagere i en given praksis har gode grunde til at opretholde den. Om grunde er gode eller ej, skal forstås ud fra begrebet om kommunikativ rationalitet, som beskrevet ovenfor.

Dette leder os videre til den tredje indsigt, som angår den rationelle rekonstruktions normative indhold. Selvom metoden kan bruges udelukkende som et deskriptivt værktøj til at beskrive og fortolke de grunde, som motiverer en social praksis, har den også et kritisk sigte. Med udgangspunkt i kommunikativ rationalitet kan vi nemlig også påpege, hvornår en praksis ikke lever op til den handlingskoordinerende kapacitet, som sproget stiller til rådighed (Habermas, 1990: 32). Vi kan således forestille os, at enhver social praksis, ideelt set, bør

kunne begrundes med udgangspunkt i kommunikativ handlen, som sigter efter gensidig forståelse. Når den rationelle rekonstruktion bruges i kritisk øjemed, bliver det centralt at holde den sociale praksis, som den rent faktisk ser ud, op mod en idealiseret forståelse baseret på kommunikativ rationalitet (Patberg, 2014: 512; Ahlhaus, 2022: 705). På den måde bliver den rationelle rekonstruktions ærinde at blotlægge og granske de normer, som ligger til grund for sociale praksisser (Wolkenstein, 2023).

Dette normativitetsbegreb er den rationelle rekonstruktions primære særkende i forhold til andre metoder i politisk teori. Modsat konstruktivistisk politisk teori, som vi finder den hos Rawls, og som i nærværende temanummer er repræsenteret ved Albertsen og Nielsen (2026), er den rationelle rekonstruktion optaget af at vurdere sociale praksisser på deres egne præmisser og med udgangspunkt i den mening, de tilskrives af deltagerne. Den rationelle rekonstruktion opererer altså med et socialt forankret normativitetsbegreb, idet den ikke tager udgangspunkt i idealer, som er formuleret uafhængigt af samfundet, men i stedet tager samfundet som sit udgangspunkt. Samtidig indebærer det socialt forankrede normativitetsbegreb ikke, at der ingen universelle idealer findes. Den kommunikative rationalitet, som er sproget iboende, er uafhængig af social kontekst og tillader os derfor et holdepunkt for vores kritiske forehavende, som er hævet over en given social praksis (Gaus, 2019: 372-373). En social praksis rummer altid sin egen idealiserede form, hvorfor den også transcenderer sig selv og rummer noget mere end det, dens aktualisering umiddelbart giver indtryk af (Habermas, 1996: 4). Mens der altså er et transcendentalt element til stede, så er det kun en svag transcendentalisme, i den forstand at den altid udspringer af sociale forhold (Gaus, 2013: 559; Honneth, 2000; Habermas, 1990: 32).

Samtidig er det vigtigt at understrege, at de konklusioner, vi kommer frem til på baggrund af rationel rekonstruktion, kun er af en foreløbig karakter. Ligesom alle andre sprogligt medierede ytringer kan vores konklusioner også vurderes med udgangspunkt i kommunikativ rationalitet, hvorfor de aldrig kan blive ufejlbarlige (Habermas, 1990: 32). Fordi sproget bidrager til reproduktion af livsverdenen, altså den fælles forforståelse, som danner baggrund for kommunikativ handling, er det også muligt, gennem sproget, at forandre den fælles forforståelse. Dermed åbner metoden også op for, at samfundet og dets normative strukturer kan forandre sig gennem kollektive læringsprocesser. Når et socialt fællesskab står overfor et nyt problem, må det gennem kommunikativ handling opnå fælles forståelse for, hvordan det kan løses (Habermas, 1975, 1996: 36). Metoden rummer således også et dynamisk element, som muliggør analysen af sociale fremskridt. Vi må derfor også forholde os kritisk, ikke kun til nye sociale praksisser, men også til det bestående.

En rationel rekonstruktion af det konstitutionelle demokrati

I en politisk teoretisk sammenhæng er det væsentligste eksempel på en applikering af rationel rekonstruktion Habermas' egen teori om det moderne konstitutionelle demokratis opståen. Ligesom i gennemgangen ovenfor bruges den rationelle rekonstruktion i denne sammenhæng også som både en fortolkende og en kritisk metode. På den ene side fremlægger Habermas de idealer, som gør det konstitutionelle demokrati til en rationel praksis. På den anden side bruges disse idealer til at udvikle en normativ målestok, som kan danne udgangspunkt for kritik af demokratisk praksis (Patberg, 2014).

Baggrunden for det konstitutionelle demokratis opståen er, ifølge Habermas, en generel historisk udviklingstendens, hvor religiøse og andre mytiske narativer har mistet deres autoritet som følge af oplysningstidens indtog (Adorno og Horkheimer, 1997). I en sådan affortryllet verden kan social integration kun opnås gennem individets frie samtykke (Habermas, 1996: 26, 134-135). Således står individerne overfor at skulle udvikle en organisationsform, som kan koordinere handling og skabe social integration, samtidig med at den kan betragtes som legitim uden henvisning til religiøse eller andre metafysiske autoriteter. Her opstår forbindelsen til den kommunikative fornuft, da den tilbyder normative standarder, som ikke henviser til hverken religion eller metafysik, men som i stedet udspringer af sproglige interaktioner (Habermas, 1996: 4-5).

Med udgangspunkt i den kommunikative fornuft starter Habermas sin rekonstruktion med et tankeeksperiment, men modsat det, vi kender fra Rawls' oprindelige position, er der her tale om et tankeeksperiment, som er indlejret i en bestemt social og historisk kontekst (Wolkenstein, 2023: 264-265). Målet er altså ikke at komme frem til, hvad der er retfærdigt, i absolutte termer, men snarere at udvikle en rationel løsning på det konkrete problem, som deltagerne står overfor (Habermas, 2001: 778). Deltagerne i tankeeksperimentet er derfor ikke fuldstændigt uvidende om det sociale, men er klar over, at de står overfor at skulle udvikle en organisationsform, som er tidssvarende.

Habermas' tankeeksperiment er udformet som en grundlovsforsamling, hvor deltagerne skal nå til enighed om, hvordan de gennem lovgivning i fællesskab kan regulere deres sameksistens. Deres første opdagelse er, at de må udvikle et system af individuelle rettigheder, for dette er den eneste måde, hvorpå de kan sikre, at alle individer betragtes som ligeværdige. Derpå står det også klart, at hvis individerne kun skal underlægges love og regler, de selv har lavet, og ikke nogen, der udspringer af metafysiske autoriteter, må de også have en type rettigheder, som sikrer alle lige mulighed for at deltage i lovgivningsprocessen (Habermas, 2001: 776-777). Med dette idealiserede tankeeksperiment rekonstruerer Habermas de principper, som gør det konstitutionelle demokrati til en legitim

og meningsfuld regeringsform. Det beskytter individets status gennem individuelle rettigheder, samtidig med at det muliggør, at lovgivning bliver et fælles anliggende gennem politiske rettigheder til deltagelse (Habermas, 1996: xlii).

Disse idealiserede principper kan også bruges som udgangspunkt for en kritik af faktisk eksisterende demokratier, hvilket Habermas selv har gjort ved flere lejligheder. Eksempelvis påpeger han, at Trumps opfordring til oprør næppe havde ført til stormen på Kongressen den 6. januar 2021, hvis ikke det var fordi, mange amerikanere følte, at deres legitime forventninger til demokratiet var blevet tilsidesat af politiske eliter (Habermas, 2022: 17). Ligeledes oplevede han selv stor utilfredshed med genopbygningen af det tyske demokrati efter Anden Verdenskrig, hvorom han tænkte, at "det måtte blive bedre" (Habermas, 2024: 20 [min oversættelse]).

Andre forskere har også, med udgangspunkt i Habermas' arbejder, formuleret kritiske analyser af demokratisk praksis. Teoriretningen "deliberativt demokrati", som har haft stor indflydelse på politisk teori siden 1990'erne, har hentet megen inspiration fra Habermas' metode. Et nyere eksempel med særlig politologisk relevans er Fabio Wolkensteins kritiske behandling af begrebet *democratic backsliding*. Wolkenstein kommer frem til, at vi først kan tale om et demokrati i tilbagegang, når de individuelle og kollektive rettigheder, som udgør demokratiets ideal, enten suspenderes eller obstrueres (Wolkenstein, 2023). Habermas' egne tekster giver os med andre ord et solidt og stadig aktuelt grundlag for at kritisere sociale praksisser ud fra det konstitutionelle demokratis præmisser.

Kritik af den rationelle rekonstruktion

Man kan naturligvis bruge rekonstruktionen af det konstitutionelle demokrati til at vurdere og kritisere faktisk eksisterende demokratier. Men hvad nu hvis det konstitutionelle demokrati ikke er den rette målestok for et kritisk forehavende? Hvis man eksempelvis har med en politisk bevægelse at gøre, som eksplicit forsøger at udfordre demokratiets principper, er det næppe retvisende at kritisere den på baggrund af idealer, den forsøger at afvise.

Denne indvending er blevet rejst af Robin Celikates, som især har kritiseret Habermas for ikke til fulde at kunne indfange de potentialer, der ligger i civil ulydighed som social praksis. Hans hovedanke er, at Habermas vurderer civil ulydighed på det konstitutionelle demokratis præmisser som en praksis, der kan begrundes med henvisning til kommunikativ fornuft, og som respekterer basale rettigheder (Habermas, 1985). For Celikates fører dette til, at civil ulydighed bliver begrænset af den politiske status quo snarere end at kunne indfri sit potentiale som et middel til modstand, da den kun er gyldig, såfremt den

overholder de principper, der er det konstitutionelle demokrati iboende. Civil ulydighed kan derfor aldrig indfri sit potentiale som kritisk korrektiv til staten og dens institutioner (Celikates, 2016: 40-41).

I lignende vendinger påpeger Svenja Ahlhaus, at fordi den rationelle rekonstruktion forudsætter, at der er en fælles forforståelse, som kan rekonstrueres, så kan den ikke bruges til at fortolke og kritisere social praksis, som enten er i sin spæde begyndelse, eller hvor deltagerne er uenige om dens idealer. Sådanne praksisser vil nemlig altid appellere til forskellige forforståelser, hvorfor den rationelle rekonstruktion aldrig vil blive i stand til at rumme deres pluralitet. Ahlhaus' eget eksempel er spørgsmålet, hvem der skal have lov til at være medlem af det politiske fællesskab (altså en nationalstat med konstitutionelt demokrati), og her forestiller hun sig, at dem, som står udenfor, kan have en anden forforståelse end dem, som allerede er medlemmer (Ahlhaus, 2022).

Et tredje eksempel på en kritiker af Habermas' metode er Rahel Jaeggi. Hun påpeger, at fordi Habermas tager udgangspunkt i fælles forforståelser som grundlag for den rationelle rekonstruktion, er metoden ikke i stand til at fortolke og kritisere identiteter eller "livsformer", da sådanne altid vil bygge på bestemte værdisæt, som ikke kan danne grundlag for fælles forforståelser (Jaeggi, 2018: 13). Jaeggi argumenterer for, at den kritiske teori bør være i stand til at vurdere og kritisere forskellige livsformer, da de rummer potentialet til at løse de sociale og kulturelle problemer, som knytter sig til menneskelig sameksistens (Jaeggi, 2015). Jaeggi mener, at kritikken af livsformer bør være et centralt anliggende for den kritiske teori, da vi må være i stand til at vurdere, om en livsform løser de problemer, den er affødt af, og dermed bidrager til, at samfundet kan udvikle sig og overkomme sine egne forhindringer (Jaeggi, 2018: 36).

Jaeggi finder værktøjerne til at imødekomme denne svaghed i den kritiske teoris egen metodologi, da hun argumenterer for, at man bør gå rekonstruktivt eller immanent til værks. Formålet med at kunne forfølge forskellige livsformer er, at de løser problemer og forhindringer for den sociale udvikling. En livsform bliver således kritisabel, når den ikke længere løser de sociale problemer, den er et produkt af, men i stedet bliver en hindring for læring og udvikling (Jaeggi, 2015: 26-27). Kritikken af livsformer er dermed immanent, i den forstand at de vurderes på baggrund af de forforståelser, som deltagerne deler med hinanden, og ikke dem, som findes i samfundet bredt set. Kun på denne måde kan vi som kritiske teoretikere tage livsformer alvorligt.

Konturer af en analyse med udgangspunkt i rationel rekonstruktion

Efter denne gennemgang af rationel rekonstruktion som praktiseret af Habermas og hans kritikere, synes det på sin plads at give læseren nogle anvisninger til, hvordan man selv kan gøre brug af metoden. Man kan naturligvis, som illustreret ovenfor, bruge rekonstruktionen af det konstitutionelle demokrati til at vurdere og kritisere faktisk eksisterende demokratier, men som kritikpunkterne demonstrerede, er det ikke altid det mest oplagte. Ligeledes er det heller ikke en fuldkommen anvendelse af rationel rekonstruktion som metode, da man blot tager Habermas' fortolkning af det konstitutionelle demokrati for givet. Jeg vil derfor afslutningsvis give et bud på en stiliseret model til at analysere sociale praksisser med udgangspunkt i rationel rekonstruktion. Det skal her understreges, at rationel rekonstruktion, som læseren måske allerede har opfattet, ikke er en metode, som af egen drift lader sig reducere til en anvendelsesorienteret tjekliste grundet den begrebslige kompleksitet og dens tvetydige fortolkninger (Ahlhaus, 2022: 713-719; Gaus, 2013). Alligevel har jeg forsøgt at opsummere metoden i de tre nedenstående elementer:

1. Hvilken praksis er det, der skal analyseres? Hvilke idealer lægges til grund for den?
2. Hvilke diskrepanser er der mellem idealerne i en social praksis og dens realisering i samfundet?
3. Hvordan bør vi forholde os til disse diskrepanser?

For at illustrere hvorledes de tre punkter finder anvendelse, vil jeg skitsere en analyse af identitetspolitik som social praksis.

Den første opgave er at beskrive identitetspolitik som praksis og indkredse de fælles idealiserede forforståelser, som ligger til grund. Jeg forstår identitetspolitik som politisk mobilisering, der tager udgangspunkt i kulturelle og symboliske markører snarere end økonomiske markører såsom klasse⁵ (Giddens, 1991; Bernstein, 2005: 66). Særligt fremtrædende er identitetsmarkører som køn, seksualitet, religion og etnicitet. I modsætning til den materialistisk forankrede klassepolitik, som primært er blevet udkæmpet af politiske partier, er det i høj grad sociale bevægelser udenfor den parlamentariske arena, som har været identitetspolitikens drivkræfter (Benhabib, 1996: 4; Habermas, 1989b: 392).

Kernen i identitetspolitikens idealiserede fælles forforståelse er en forestilling om inklusion. Ved at fremhæve forskellige sociale gruppers marginalisering synes identitetspolitikken at have potentialet til at sikre større inklusion i både formaliserede politiske institutioner og i civilsamfundet og dermed bidrage til, at det enkelte individ føler sig værdsat som et fornuftsvæsen, der er herre over

egen livsførelse (Young, 1997). Denne idealiserede forforståelse finder vi både hos politiske teoretikere og blandt identitetspolitikens forkæmpere.⁶ Det er vigtigt at bemærke, at der her, som i Habermas' rekonstruktion af det konstitutionelle demokrati, er tale om *idealiserede* forforståelser og ikke faktisk opnåede bedrifter.

I den politiske teori har begrebet om anerkendelse været særligt fremtrædende. Anerkendelsesteorier hævder, at vi som mennesker har behov for at blive anerkendt, for at vi kan indfri vores potentiale og leve fyldestgørende liv (Taylor, 1994; McBride, 2013). Anerkendelse har også været et centralt begreb i kritisk teori, ikke mindst hos Axel Honneth. Han hævder, at vi har behov for anerkendelse fra vores nære relationer, fra retsstaten og fra samfundet for at kunne blive autonome individer (Honneth, 2006).

Blandt identitetspolitikens tidlige forkæmpere finder vi også idealet om inklusion. Den amerikanske borgerrettighedsbevægelse havde som formål, at sorte skulle opnå samme status som hvide, blandt andet ved tildeling af de samme rettigheder og ved en forbedring af deres position i det offentlige rum (Honneth, 2006: 162). På samme måde har kvindekampen været kendetegnet ved et ønske om lige politiske rettigheder, i form af eksempelvis stemmeret, men også om inklusion i andre sammenhænge, fx erhvervslivet, og en større værdsættelse af ulønnet arbejde både i hjemmet og på arbejdspladsen (Lippert-Rasmussen et al., 2020: kap. 10).

Med udgangspunkt i idealet om inklusion bevæger vi os videre til andet trin i analysen. Her er målet at holde idealet op mod eksisterende identitetspolitiske praksisser i vores samtid. I denne sammenhæng synes det værd at bemærke, at identitetspolitik har fået megen negativ opmærksomhed i de seneste år. Den empiriske litteratur peger på, at identitetspolitik ikke længere kun handler om inklusion. I stedet er det blevet en kamp om social status, hvor det nok handler om at opnå inklusion af ens egen identitet, men hvor det i lige så høj grad handler om at sørge for, at andre *ikke* opnår samme inklusion, eller at allerede opnået inklusion er uberettiget (Fukuyama, 2018; Thorup, 2022). Sat på spidsen kan man sige, at identitetspolitik er gået fra et være kampe om inklusion til nu også at være kampe om eksklusion.

Denne ekskluderende identitetspolitik er især foranlediget af højrefløjens modreaktion på, hvad den opfatter som værende et overdrevent fokus på minoritetsgruppers rettigheder (Fukuyama, 2018: 117-118; Hochschild, 2016). Et klassisk eksempel er den identitære bevægelse, som hævder, at den hvide flertalsbefolkning i vesten er truet af indvandring, hvorfor man bør ekskludere ikkevestlige individer fra det nationale fællesskab (Zúquete, 2018).

Dog findes der også venstreorienterede eksempler på ekskluderende identitetspolitik, særligt den såkaldte *cancel culture*, som betegner fremkomsten af bevægelser, som mener, at synspunkter, der strider mod deres egne, bør begrænses. For eksempel hævder forfatteren Reni Eddo-Lodge (2017), at det ikke længere kan svare sig for sorte at tale med hvide om spørgsmål relateret til diskrimination og race. Det bør dog bemærkes, at selvom venstreorienterede versioner af den ekskluderende identitetspolitik stadig har ekskluderende træk (Dyrberg, 2013), adskiller den sig fra højreorienterede perspektiver ved at fremhæve marginaliserede gruppers synspunkt snarere end flertallets.

Der tegner sig altså konturerne af en spænding mellem identitetspolitikens idealer og dens realitet som social praksis, da forestillingen om inklusion er under pres. Spørgsmålet er imidlertid, hvad vi skal stille op med denne spænding. På den ene side synes det tydeligt, at bevægelser, som modarbejder inklusion af andre sociale grupper end deres egen, undergraver identitetspolitikens potentialer (Honneth, 2003: 142). På den anden side er der også noget utilfredsstillende ved blot at afvise de nyere identitetspolitiske bevægelser, da de udspringer af en følelse af manglende inklusion fra både flertal og mindretal.

Dette bringer os ganske naturligt til metodens tredje og sidste skridt, hvor rekonstruktionens kritiske perspektiv kommer i spil. Her er omdrejningspunktet at vurdere diskrepanserne mellem ideal og praksis og tage stilling til, hvorvidt en given praksis bør kritiseres på baggrund af sine idealer, eller om idealerne bør revideres i lyset af den realiserede praksis. Således lægges der her op til en refleksiv indstilling til evalueringen af social praksis, da man som politisk teoretiker også må være beredt på at forholde sig kritisk til de etablerede normative standarder (Habermas, 1996: 35, 110; 1975; Honneth, 2000). På denne måde bliver den kritiske teori også i stand til at udpege og evaluere sociale praksisser, som rummer potentialet til at udvikle samfundet i en retning, som ihukommer idealet om menneskelig frigørelse (Adorno og Horkheimer, 1997: xiv; Honneth, 2007).

Uoverensstemmelsen mellem identitetspolitikens idealer og praksis synes i første omgang at give anledning til en kritik af nyere identitetspolitiske bevægelser. Dette skyldes ikke kun uoverensstemmelsen i sig selv, men også at den nye praksis næppe synes at rumme potentialet til at etablere en ny fælles forståelsesramme. Eftersom identitetspolitik i sin seneste form er kendetegnet ved bevægelser, som ønsker at promovere deres eget perspektiv på bekostning af andres, bærer den præg af en strategisk brug af sproget snarere end at stile efter forståelse og handlingskoordinering, som er kernen i den kommunikative fornuft (Habermas, 1990: 23-24). Det synes eksempelvis svært at forestille sig,

at etniske minoriteter kan nå frem til en fælles verdensanskuelse med grupper, som hævder, at den etniske majoritet er truet af indvandring.

Samtidig illustrerer dette også de kritikker af rationel rekonstruktion, vi allerede har berørt. Med udgangspunkt i Ahlhaus kunne man påpege, at identitetspolitik er en så omtvistet praksis, at det næppe kan lade sig gøre at rekonstruere et enkelt ideal, som deles af alle deltagere. Et perspektiv inspireret af Jaeggi ville understrege, at de livsformer, som støder sammen i identitetspolitikken, skal vurderes på deres egne præmisser hver især. Sluttelig kunne man på baggrund af Celikates reflektere over, om selve formålet med de seneste identitetspolitiske strømninger simpelthen er at udfordre det bestående. Tages disse perspektiver i betragtning, når vi en anden konklusion, end hvis vi var blevet indenfor rammerne af Habermas' formulering af rationel rekonstruktion. Pladsen tillader ikke en fyldestgørende analyse, men jeg vil alligevel tillade mig at runde artiklen af med nogle betragtninger, som forhåbentlig kan være befordrende for videre arbejde.

For det første minder identitetspolitik os om, at der altid eksisterer en flerhed af perspektiver på det politiske. Det er ikke ensbetydende med, at alle perspektiver er lige acceptable, men det bør give anledning til en vis forsigtighed med at konkludere, at et enkelt perspektiv udgør det idealiserede potentiale i en social praksis. Ligeledes bør det opfordre os til at tage sociale bevægelser alvorligt og gøre dem til genstand for grundig kritisk analyse, selvom de på overfladen synes anstødelige. Eksempelvis kunne man påpege, at den hvide arbejderklasse, som har været drivkraften i meget af højrefløjens identitetspolitik, også har fået trange økonomiske og kulturelle kår i en globaliseret vidensøkonomi (Mouffe, 2018).

For det andet er det værd at bemærke, at sociale fremskridt har deres udgangspunkt i bevægelser, som udfordrer det bestående samfund. Ved at bringe nye erfaringer til torvs og problematisere, hvad der tidligere har virket uproblematisk, kan samfundet udvikle sig gennem en kollektiv læringsproces, hvor (kommunikativt) rationelle løsninger på nye problemer vinder frem (Habermas, 1989a; Honneth, 2003; Jaeggi, 2015). Derfor må vi være årvågne med hensyn til nye sociale bevægelser, så vi ikke ender med at underminere mulige sociale fremskridt.

Endelig betyder disse betragtninger ikke, at alle sociale bevægelser skal ses som tegn på pluralitet og progressivitet. Som kritiske teoretikere må vi samtidig stå fast på vores ambition om at sikre menneskelig frigørelse i praksis. Selvom identitetspolitikken i visse henseender er baseret på legitime erfaringer af ringeagt, marginalisering og eksklusion, så er dens nuværende praksis kritisabel. En social bevægelse, som stiler mod eksklusion af bestemte identiteter, underminere-

rer nemlig ethvert forandringspotentiale, da den begrænser individets mulighed for selvrealisering (Honneth, 2003). Den kritiske teori har derfor også til opgave at påpege de kritisable elementer og anvise nye veje, som rent faktisk kan lede til socialt fremskridt.

Konklusion

Artiklen præsenterede den kritiske teoris rekonstruktive tilgang til politisk teori. Artiklens fokus har været på Jürgen Habermas' rationelle rekonstruktion. Metoden finder kilden til normativitet i sproget som et middel til fælles forståelse. Centralt står begrebet om kommunikativ rationalitet, som tilsiger, at en social praksis er gyldig, såfremt det er muligt at vurdere de grunde, den baserer sig på. Omdrejningspunktet for rationel rekonstruktion bliver således at rekonstruere de fælles forforståelser, som deltagerne i en social praksis lægger til grund for gyldigheden af pågældende praksis, og kritisk vurdere, om den faktisk eksisterende udgave af den sociale praksis lever op til de idealer, som er betingelsen for dens gyldighed. Et prominent eksempel på rationel rekonstruktion i politisk teori er Habermas' eget arbejde med det konstitutionelle demokrati, som både indeholder en fortolkning af dets opståen og opretholdelse og en normativ analyse af dets idealer.

Metodens udgangspunkt i de fælles forforståelser, som ligger til grund for en social praksis, har dog mødt megen kritik i nyere kritisk teori. For det første bliver vi blinde for, at en insisteren på fælles forforståelse som grundlag for kritisk analyse kan ende med at underminere progressivitet. For det andet overser vi, at der findes sociale praksisser, som baserer sig på en flerhed af konkurrerende forforståelser. For det tredje betyder udgangspunktet i fælles forforståelser, at det bliver vanskeligt at tage livsformer alvorligt som analyseobjekt.

Belært af disse kritikpunkter opstillede jeg i artiklen tre trin i en rationel rekonstruktion og illustrerede deres anvendelighed ved at analysere identitetspolitik som social praksis. Først må man afgrænse den sociale praksis og dens idealiserede forforståelser. Hernæst blotlægges diskrepanser mellem praksissens iboende idealer og dens faktiske udfoldelse. Til sidst foretages en kritisk vurdering af disse diskrepansers karakter for at kunne anvise, hvori potentialet i en praksis ligger. Ved at ihukomme indvendingerne mod Habermas bliver det tydeligt, at identitetspolitik ikke blot kan slås hen som en praksis, der bryder med den kommunikative fornuft, men snarere må tages alvorligt som katalysator for social forandring. På denne måde har artiklen også forsøgt at efterleve en af de vigtigste indsigter fra den kritiske teori, nemlig at vores metodiske greb også bør være genstand for refleksion og kritik.

Noter

1. Konstruktivisme refererer i denne sammenhæng til normers beskaffenhed og ikke til den videnskabsteoretiske position af samme navn.
2. Se Albertsen og Nielsens (2026) forsvar for tankeeksperimenter i dette nummer.
3. Se Sommer (2026) og Tyssedals (2026) respektive bidrag til dette nummer for andre kritikker af Rawls' position.
4. Altså en normativitet som er transcendent, i den forstand at den er uafhængig af empiriske sagsforhold.
5. Denne definition er forsimplet, da man også kunne hævde, at al politisk mobilisering baserer sig på identiteter (Laclau og Mouffe, 2001). Definitionen synes dog at afspejle den konnotation, som identitetspolitik giver anledning til i hverdagsproget.
6. Selvom social praksis er analyseobjektet for rationel rekonstruktion, inkluderer jeg også normativ politisk teori. Dette gør jeg, da jeg, og i øvrigt også Habermas, er af den opfattelse, at politisk teori er et produkt af samfundet (Habermas, 1990; Gaus, 2019: 375). Således er Habermas' rekonstruktion af det konstitutionelle demokrati også fyldt med referencer til demokratiteoriens idéhistorie (Habermas, 1996).

Litteratur

- Adorno, Theodor W. og Max Horkheimer (1997). *Dialectic of Enlightenment*. Blackwell Verso.
- Ahlhaus, Svenja (2022). [Plural reconstruction: A method of critical theory for the analysis of emerging and contested political practices](#). *Philosophy & Social Criticism* 48 (5): 703-725.
- Albertsen, Andreas og Lasse Nielsen (202). Normativ politisk teori: metode og praksis. *Politica* 58 (1-2): 6-28.
- Antonio, Robert J. (1981). [Immanent critique as the core of critical theory: Its origins and developments in Hegel, Marx and contemporary thought](#). *The British Journal of Sociology* 32 (3): 330-345.
- Benhabib, Seyla (1996). Introduction: The democratic moment and the problem of difference, pp. 1-18 i Seyla Benhabib (red.), *Democracy and Difference*. Princeton University Press.
- Bernstein, Mary (2005). [Identity politics](#). *Annual Review of Sociology* 31: 47-74.
- Bohman, James (1999). [Theories, practices, and pluralism: A pragmatic interpretation of critical social science](#). *Philosophy of the Social Sciences* 29 (4): 459-480.
- Celikates, Robin (2016). [Rethinking civil disobedience as a practice of contestation-beyond the liberal paradigm](#). *Constellations* 23 (1): 37-45.

- Celikates, Robin (2019). [Constituent power beyond exceptionalism: Irregular migration, disobedience, and \(re-\)constitution](#). *Journal of International Political Theory* 15 (1): 67-81.
- Celikates, Robin (2020). Radical civility: Social struggles and the domestication of dissent, pp. 83-94 i Julia Christ, Kristina Lepold, Daniel Loick og Titus Stahl (red.), *Debating Critical Theory: Engagements with Axel Honneth*. Rowman & Littlefield.
- Cohen, Gerald A. (2011). How to do political philosophy, pp. 225-235 i Michael Otsuka (red.), *On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy*. Princeton University Press.
- Dyrberg, Torben Bech (2013). [Venstreorienterede der blev højreorienterede uden at vide det](#). *Politik* 16 (2).
- Eddo-Lodge, Reni (2017). *Why I'm No Longer Talking to White People About Race*, 1. udg. Bloomsbury Publishing Plc.
- Foucault, Michel (1990). *The History of Sexuality – Volume 1: An Introduction*. Vintage Books.
- Fukuyama, Francis (2018). *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*, 1. udg. Farrar, Straus and Giroux.
- Gaus, Daniel (2013). [Rational reconstruction as a method of political theory between social critique and empirical political science](#). *Constellations* 20 (4): 553-570.
- Gaus, Daniel (2019). Rational reconstruction, pp. 369-378 i Amy Allen og Eduardo Mendietta (red.), *The Cambridge Habermas Lexicon*. Cambridge University Press.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity.
- Gledhill, James (2020). Rawls's Post-Kantian constructivism, pp. 128-152 i James Gledhill og Sebastian Stein (red.), *Hegel and Contemporary Practical Philosophy: Beyond Kantian Constructivism*. Routledge.
- Habermas, Jürgen (1975). [Towards a reconstruction of historical materialism](#). *Theory and Society* 2 (3): 287-300.
- Habermas, Jürgen (1985). Civil disobedience: Litmus test for the democratic constitutional state. *Berkeley Journal of Sociology* 30: 95-116.
- Habermas, Jürgen (1989a). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry Into a Category of Bourgeois Society*. MIT Press.
- Habermas, Jürgen (1989b). *The Theory of Communicative Action Volume 2. Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Polity.
- Habermas, Jürgen (1990). Reconstruction and interpretation in the social sciences, pp. 21-42 i *Moral Consciousness and Communicative Action*. Polity.
- Habermas, Jürgen (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Polity Press.

- Habermas, Jürgen (2001). [Constitutional democracy: A paradoxical union of contradictory principles?](#) *Political Theory* 29 (6): 766-781.
- Habermas, Jürgen (2022). *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2024). *“Es musste etwas besser werden...”: Gespräche mit Stefan Müller-Doohm und Roman Yos*. Suhrkamp.
- Hochschild, Arlie (2016). *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*, 1. udg. The New Press.
- Honneth, Axel (2000). [Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt. Zur Idee der “Kritik” in der Frankfurter Schule](#). *Deutsche Zeitschrift Fur Philosophie* 48 (5): 729-737.
- Honneth, Axel (2003). Redistribution or recognition: A response to Nancy Fraser, pp. 110-197 i Nancy Fraser og Axel Honneth (red.), *Redistribution or Recognition: A Political-Philosophical Exchange*. Verso.
- Honneth, Axel (2006). *Kamp om anerkendelse: Sociale konflikters moralske grammatik*. Hans Reitzels Forlag.
- Honneth, Axel (2007). Eine soziale Pathologie der Vernunft: Zur intellektuellen Erbschaft der Kritischen Theorie, pp. 28-56 i *Pathologien der Vernunft*. Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2014). *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life*. Polity Press.
- Horkheimer, Max (2002). Traditional and critical theory, pp. 188-252 i *Critical Theory: Selected Essays*. Continuum.
- Jaeggi, Rahel (2015). [Towards an immanent critique of forms of life](#). *Raisons Politiques* 57 (1): 13-29.
- Jaeggi, Rahel (2018). *Critique of Forms of Life*. Cambridge: Harvard University Press.
- King, Gary, Robert O. Keohane og Sidney Verba (1994). *Designing Social Inquiry: Scientific Inference in Qualitative Research*, STU – Student edition. Princeton University Press.
- Laclau, Ernesto og Chantal Mouffe (2001). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, 2. udg. Verso.
- Lippert-Rasmussen, Kasper, Søren F. Midtgaard, Lasse Nielsen og Tore V. Olsen (2020). *Politisk teori og filosofi*. DJØF Forlag.
- List, Christian og Laura Valentini (2016). The methodology of political theory, pp. 525-533 i Herman Cappelen, Tamar Szabó Gendler og John Hawthorne (red.), *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*. Oxford University Press.
- McBride, Cillian (2013). *Recognition*. Polity.
- Midtgaard, Søren F. (2011). [Metoden i politisk teori](#). *Politica* 43 (3): 272-276.
- Mouffe, Chantal (2018). *For a Left Populism*. Verso.

- Patberg, Markus (2014). [Supranational constitutional politics and the method of rational reconstruction](#). *Philosophy & Social Criticism* 40 (6): 501-521.
- Rawls, John (1980). [Kantian constructivism in moral theory](#). *The Journal of Philosophy* 77 (9): 515-572.
- Rawls, John (1999). *A Theory of Justice*, rev. udg. Oxford University Press.
- Rostbøll, Christian F. (2011). [Politisk teori og god statskundskab](#). *Politica* 43 (1): 110-128.
- Sommer, Simone (2026). X-phi og begrebsanalyse i politisk teori. *Politica* 58 (1-2): 53-75.
- Stahl, Titus (2013). [Habermas and the project of immanent critique](#). *Constellations* 20 (4): 533-552.
- Taylor, Charles (1994). The politics of recognition, pp. 25-74 i Amy Gutmann (red.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press.
- Thorup, Mikkel (2022). *Kampen om identitetspolitik: En samtidsidéhistorie*, 1. udg. Klim.
- Tyssedal, Jens Jørund (2026). Intuisjoner i politisk teori: problemer og alternativer. *Politica* 58 (1-2): 29-52.
- Wolkenstein, Fabio (2023). [What is democratic backsliding?](#) *Constellations* 30 (3): 261-275.
- Young, Iris Marion (1997). Difference as a resource for democratic communication, pp. 383-406 i James Bohman og William Rehg (red.), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. MIT Press.
- Zúquete, José Pedro (2018). *The Identitarians: The Movement Against Globalism and Islam in Europe*. University of Notre Dame Press.

Om forfatteren

Rasmus Møller Hvid, cand.scient.pol., ph.d.-stipendiat i politisk teori, Institut for Statskundskab, Aarhus Universitet. Forsker i radikal og deliberativ demokratiteori, repræsentation og repræsentative institutioner (særligt det imperative mandat) og kritisk teori. E-mail: rmh@ps.au.dk