

Om anonymt politiskt deltagande

- och det självvalda utanförskapets fälla

Hanna Persson
Olof Warfvinge

Abstract

Begreppet anonymitet framkallar blandade känslor. Det finns en paradoxal spänning mellan möjligheten att dölja sin identitet och att stå för sina handlingar som ett uttryck av sig själv. Den här uppsatsen håller en tydlig argumentation för att det är problematiskt att medvetet osynliggöra sig själv i ett öppet samhälle. Genom en härledning av Hegels *erkännande-dialektik* och den tidiga kontraktsteorins legitimitetsförståelse byggs resonemangen på att det finns ett nödvändigt samband mellan *identitet* och *legitimitet*. *Anonymitet*, som det frivilliga utträdet ur den igenkännbara offentligen skapar i sig själv fler omöjligheter än möjligheter. Batman kan inte igenkännas som människa och därför aldrig bli legitim oavsett hur många liv han räddar. Kanske finns det en gemensam problematik hos Frantz Fanons ”negrer”, Antigones öde och Batmans mystiska mask.

Nyckelord: anonymitet, Hegel, Fareld, identitet, samhällskontrakt, statens uppkomst, den allmänna viljan, legitimitet, Batman

Antal ord: 8807 (inkl. referenslista)

Innehållsförteckning

1	Inledning	1
2	Samhällskontraktet	3
2.1	Hobbes och samhällskontraktet	3
2.2	Rousseau och samhällskontraktet	6
3	Erkännandet och legitimitet	8
3.1	Erkännandet och kampen på liv och död	8
3.2	Legitimitetens problematik	10
3.3	Politiseringen av individen	11
4	Legitimitet och identitet	12
4.1	Identitet som en förutsättning för legitimitet	12
4.1.1	Frihet genom identitet.....	13
4.2	Antigone och partikularismens förbannelse.....	14
5	Valet att erkänna och anonymitet	16
5.1	Fanon och privilegiet att välja	16
5.2	Definieringen av anonymitet	17
5.2.1	Att inte vilja bli sedd.....	18
5.3	Bruce Wayne och Batman	19
5.3.1	Batman som absolut partikulär	19
5.4	Det anonyma politiska deltagandets problematik	20
6	Vidare reflektioner	22
7	Referenser	23

1 Inledning

Superhjälten Batman blir under sin mask aldrig legitim, om han så räddar hela världen.

Vi har valt att analysera anonymitet såsom det frivilliga utträdet ur gemenskapen som ett medvetet osynliggörande av sig själv i en för övrigt synlig omgivning. I vår mening är identitet en förutsättning för att kunna få politisk legitimitet. Utifrån vårt ställningstagande har vi valt att analysera frågeställningen: **hur vi kan förstå anonymt politiskt deltagande som problematiskt för politiken?**

I vår förundersökning inför uppsatsen hade vi en idé om att studera ett realpolitiskt problem som innefattade en anonym aktör. Men vi upptäckte i ett tidigt skede att den politiska anonymiteten har ett resande problem; då den politiska samtiden onekligen spelar en betydande roll för vad som är möjligt. Därför menar vi att begreppet anonymitet i en sådan närstudie kommer läsas såsom det framstår i sin kontext. Det skulle innebära att vi lade en tids-rumslig begränsning för vår begreppsförståelse. Vi valde därför istället att se till begreppet anonymitet som ett frivilligt utträde ur det gemensamma.

Vår teoretiska grund kommer att vara uppkomsten av den legitima staten genom ett kontraktualistiskt perspektiv. Vår illustration av samhällskontraktet hämtar vi från Thomas Hobbes (1588-1679) och Jean-Jacques Rousseaus (1712-1778) politiska filosofi. Syftet är att bygga ett fundament för att sedan gå på djupet av relationen mellan de tre viktigaste samhällskomponenterna i denna teoribildning; individen, staten och den allmänna viljan. Vi kommer att förklara hur dessa tre tillsammans bildar en universalitet; den politiska gemenskapen.

Det andra kapitlet i vår uppsats är en närmare läsning av relationen mellan individen, staten och den allmänna viljan. Kapitlet tar avstamp i en redogörelse för Georg Wilhelm Friedrich Hegels (1770-1831) *erkännandets rörelse* och hur vi kan använda den för att visa på deras ömsesidiga beroende. Här vill vi visa på att alla har ett behov att bli erkänd då en måste få syn på den andre för att kunna se sig själv. Kapitlet innehåller även en problematisering av statens uppkomst med exempel på hur denna kan förstås och det gör vi genom att placera in staten och den allmänna viljan i Hegels herravälde- och slaveri-dialektik. Vi illustrerar två sätt att se på deras relation men oavsett vilken som stämmer så är kontentan den samme: en stat är legitim först då den agerar utifrån den allmänna viljan. Med begreppet legitimitet syftar vi på att en måste vara erkänd av den andre för att kunna bli legitim.

Vi vill även, för att återkoppla till det tidigare kapitlet, visa att det går att förstå den kontraktsteoretiska legitimiteten med hjälp av det hegelianska erkännandet. I uppsatsens tredje kapitel argumenterar vi för två stycken viktiga

aspekter. Det första är att visa på en redogörelse för ser på individen- och gemenskapens identitet då vi menar att identitet är en förutsättning för att bli erkänd. Härledningen är centralt till vårt tidigare postulat; att det finns ett samband mellan identitet och legitimitet. För att få ytterligare stöd för vårt antagande har vi sett till Viktoria Fareld, forskare och lärare i idé- och lärdomshistoria samt biträdande studierektor för Centrum för Europastudier, sin avhandling: ”Att vara utom sig inom sig”. Hennes bok kommer vara vår viktigaste litteratur för vårt sätt att visa på vår andra aspekt, den om utanförskapet, även kallat det *partikulära*. Hennes bok kommer att vara vår huvudlitteratur för att se på Hegels läsning av den grekiska tragedin Antigone.

I vårt sista kapitel så har vi tagit hjälp av Frantz Fanon (1925-1961) för att peka på att erkännandets rörelse också kan präglas av att en av parterna har ett val. Vi vill tolka huvuddragen i hans bok, såsom de återgivits av Michael Azar i inledningen till boken, för att visa hur ett utanförskap i det universella aktivt kan upprätthållas. Fanon motsäger således den nödvändiga ömsesidigheten i beroendet då han behandlar en situation som uppstår när herren inte vill eller behöver erkänna slaven. Detta öppnar upp för vår definition av anonymitet; att välja att inte bli erkänd, vi vänder alltså på Fanons resonemang. Vår anonymitet skiljer sig från Fanons slav på ett väldigt väsentligt plan: hos Fanon så väljer *herren* att tillintetgöra slaven genom att inte erkänna honom men *vår anonyma individ väljer själv att inte bli erkänd*. I båda situationerna handlar det om valet att erkänna, men valet ligger hos olika parter, antingen det universella eller det partikulära. Vi menar att en individ som gör ett frivilligt utträde ur den gemenskapen skapar obalans i den växelverkan som legitimerar samhällets själva existens. För att kunna förtydliga anonymiteten utan att lämna den temporalspatiala otillgängligheten riktar vi blicken mot den fiktive superhjältekaraktären Batman.

2 Samhällskontraktet

Med utgångspunkt i de politiska texterna till Thomas Hobbes och Jean-Jacques Rousseau kommer vi illustrera ingången av samhällskontraktet. Bägge dessa två filosofer markerar var för sig en milstolpe i den politisk-teoretiska kontraktsteorin. Syftet med kapitlet är att beskriva övergången ifrån ett icke-samhälleligt tillstånd där var och en var sin egen herre till att alla individer tillsammans ingår i en gemenskap. Den här gemenskapen kommer att vara centralt återkommande genom hela uppsatsen då vi menar att den är grunden för vad som kallas för den allmänna viljan.

Det icke-samhälleliga tillståndet kom att kallas för *naturtillståndet* av både Hobbes och Rousseau; vilket i vidare utveckling kan beskrivas som ett imperativt samhälle där inga goda mellanmännsliga relationer har haft förutsättningar för att kunna fungera och där heller ingen stat existerade. Det har argumenterats huruvida naturtillståndet ska vara att betrakta som ett faktiskt ursprungstillstånd eller ifall det är en ren skrivbordsprodukt.

Naturtillståndet fyller flera viktiga teoretiska funktioner för vår argumentation.

För det första för att visa att det mänskliga samhället är en produkt av människan själv och inte av exempelvis en förut antagen gudomlighet. Sofia Näsström skrev i sin doktorsavhandling ”*The An-Archial State – Logic of Legitimacy in the Social Contract Tradition*”, att kontraktstraditionen för det andra att det illustrerar hur den suveräna maktutövning som karakteriserar staten, logiskt kunde härledas till individerna. Därför skulle dessa också vara målet med politiken. (Näsström 2004:57)

Idén om samhällskontraktet kan användas för att beskriva hur individers enskilda och personliga inflytande rör sig uppåt och ackumuleras i en gemensam vilja för alla, *den allmänna viljan*. Naturtillståndet fungerar även som en teoretisk motsats till *det samhälleliga tillståndet*.

2.1 Hobbes och samhällskontraktet

För Hobbes är naturtillståndet en avsaknad av samhällskontrakt och våldsmonopol där det istället råder ett vad han kallar för: “*allas krig mot alla*” (Hobbes 2004 {1651}:128). I detta tillstånd finns det inget som reglerar individerna och Hobbes menar att det finns tre orsaker i deras natur som leder till

konflikt och instabilitet: "För det första rivalitet, för det andra misstro och för det tredje ärelystnad" (Hobbes 2004 {1651}:127). Hobbes menade att individer som lever tillsammans utan en gemensam makt befann sig i ett ständigt krig, detta "allas krig mot alla". I detta brutala naturtillstånd som Hobbes målar upp beskrivs människans liv som "ensamt, fattigt, plågsamt, djuriskt och kort" (Hobbes 2004 {1651}:128). Människan har inget att företa sig annat än att sörja för att tillgodose sina egna behov men här finns ingen egendom eller herravälde. Människan kan inte göra anspråk på mer än precis det hon kan lägga beslag på så länge hon klarar att behålla det. (Hobbes 2004 {1651}:129) I naturtillståndet råder endast naturens första lag, att var människa är fri att försvara sig själv och sitt liv med alla till buds stående medel. Hobbes härleder detta som en av naturens föreskrifter;

"Varje människa bör sträva efter fred, så längre hon kan hoppas uppnå den, och när hon inte kan uppnå den, får hon tillgripa och dra nytta av krigets alla hjälpmedel och fördelar" (Hobbes 2004 {1651}:130)

Hobbes menar att en individ som handlar i tillit gentemot den andre och ingår ett avtal i ett *allas krig mot alla* utelämnar sig själv som offer till andra då det inte finns någon säkerhet för hur den andre parten kommer att handla och således ingen garanti för att avtalet ska hållas (Hobbes 2004 {1651}:135). Då ett avtal enligt Hobbes slutits utan fruktan för en yttre konsekvens så är det utan kraft och verkan, då det enbart är naivt att känna tillit sin motpart. (Hobbes 2004 {1651}:157).

För att uppnå fred i naturtillståndet så måste människorna ge upp sin naturliga frihet. Detta förutsätter också att alla människor ger upp lika mycket samtidigt som att alla viljor reduceras till en. (Hobbes 2004 {1651}:159-160)

Ingången i gemenskapen och det samhällsliga för Hobbes resulterar i att individerna ingår i ett kontrakt med en gemensam makt, *Leviathan*. Leviathan är en personifiering av staten, eller den politiska gemenskapen. "Denna ömsesidiga överlåtelse av rättigheter är vad man kallar för kontrakt" (Hobbes 2004 {1651}:132). Det är denna ömsesidiga överlåtelse och underkastelsen i att bilda en vilja som är de fundamentala nödvändigheterna för samhällskontraktet enligt Hobbes. Det är här som alla viljor bli ett och bildar *den allmänna viljan*. Genom ingången i samhällskontraktet garanteras individerna egendomsrätt, rätt till liv och möjlighet att eftersträva fred. Dessa tryggheter är för människan, till skillnad från djuren, endast möjliga vid underkastelse av en gemensam makt:

"Slutligen är dessa djurs [myror och bin] enighet naturlig, medan människors enighet som bara vilar på fördrag, är konstlad. Därför är det inte att undra på att det fordras något annat [utöver fördraget] för att göra deras enighet beständig och varaktig, och att det är en gemensam makt som håller dem i tukt och styr deras handlingar till allmänt gagn". (Hobbes 2004 {1651}:159)

Människan går in i vad Hobbes kallar för *samhälleligt tillstånd* vilket är den teoretiska motsatsen till naturtillståndet där *en makt* ska verka genom fruktan bland och över alla individer i samhället (Hobbes 2004 {1651}:135). Våld i mening av hot, avskräckning och tukt är maktens medel, men anser Hobbes, får aldrig riktas mot *Leviathan*. ”Leviathan, den dödlige guden som under den gud som är odödlig beskär oss vår fred och vårt försvar” (Hobbes 2004 {1651}:160)

Hobbes samhällskontrakt framstår som ett vertikalt kontrakt mellan individerna och suveränen. Individerna legitimerar statens existens genom att gå in i detta vertikala kontrakt. Samtidigt framkommer det ett horisontalt kontrakt, ett: “allas fördrag med alla” (Hobbes 2004 {1651}:160). Det ena kan dock inte existera utan det andra. Grundande och legitimeringen av staten härleds ur ett majoritetsval. Hobbes ger majoritetsvalet ett egenvärde och detta kan även läsas som en symbol för den värdegemenskap som invånarna tillsammans får i och under staten:

”Man säger att en stat grundas när en människomassa kommer överens och en var sluter fördrag med en var om att vilken individ eller församling som än flertalet av dem ger rätten att representera allas deras person {alt. deras representant} så skall de alla, såväl de som röstat för som de som röstat emot utnämningen, bemyndiga den individen eller den församlingens alla handlingar och beslut på samma sätt som om vore de deras egna – och detta i syfte att leva fredligt med varandra och få skydd mot andra människor”. (Hobbes 2004 {1651}:161)

Citatet är centralt då det visar hur den legitima staten härleds genom människornas samtycke. Grundandet av staten, eller utnämmandet av suveränen, genomförs i Hobbes text med ett majoritetsval. Ingen har rätt att protestera emot utfallet av ett sådant val eftersom även minoriteten samtyckt genom att delta i själva processen. Staten sluter inte heller kontrakt med den enskilda individen utan med den gemenskap denne ingår i. Kontraktsbrott från staten är därmed omöjligt och individen kan aldrig ogiltigförklara deras relation eller statens handlingar. (Hobbes 2004 {1651}:162).

Individen som politisk aktör blir således aldrig relevant hos Hobbes.

I vår läsning av Hobbes ser vi att individerna ser varandra som jämlikar då de ingår i samma gemenskap, i och under staten. När en individ överlåter sin frihet i ett samhällskontrakt så uppstår även ett löfte som får sin styrka genom fruktan för konsekvenserna av att bryta kontraktet (Hobbes 2004 {1651}:132). Det måste finnas en gemensam makt över *båda* parter som är stark nog att se till att ett avtal inte blir verkningslöst (Hobbes 2004 {1651}:135).

2.2 Rousseau och samhällskontraktet

Rousseau menade i likhet med Hobbes att människan är född med en, av naturen given, obegränsad makt över sitt eget liv och frihet att verka i sin tillvaro i det *naturtillstånd* som föregick samhället. Människorna upplever varken ojämlikhet eller orättvisa och där råder heller inte Hobbes *alla krig mot alla*. Istället existerar alla människor utan visshet om andra människor i ett harmoniskt tillstånd av kärlek till sig och det egna livet existerar utan uppfattningar av moral och rättvisa. Naturtillståndet är i motsättning till Hobbes någonting som är eftersträvansvärt eftersom människan där och bara där kan leva i fullständig frihet.

“Every man is born free, and everywhere he is in chains”
(Rousseau 1762/2007:29)

Till skillnad från Hobbes så anser Rousseau att samhällstillståndet föddes när den första människan hägnade in ett landområde och åberopade sig äganderätt över det (Rousseau 2007 {1762}:118). Där och då uppstod behovet utav en gemensam, universell lag för att tillförsäkra egendomsrätten och individens intresse gentemot varandra. I samband med samhällets uppkomst uppstod också materiella orättvisor, som ojämlikhet mellan människor och begäret efter andra människors erkännande. Mänsklighetens plågor är alltså inte problem som ska lösas med hjälp av samhället utan är en konsekvens av det, enligt Rousseau. Våld, eller rädslan för våld, skapar incitament för individerna att gå in i samhällstillståndet enligt Hobbes men framstår inte lika centralt hos Rousseau.

Rousseau menar att våldet, eller hot om våld aldrig kan vara grunden för en legitim stat. Detta eftersom den starke aldrig har någon rätt över den svage. För vad är väl rätten om våldet misslyckas med att upprätthålla den? (Rousseau 2007 {1762}:29) Rousseau menar att våldet, eller styrkan bara är legitim om den också samtidigt *är* rätten. Rätten kan skapa styrka, men inte tvärt om. (Rousseau 2007 {1762}:29)

Den legitima makt som staten ska utöva kan inte skapas utan måste uppstå genom att förena redan befintlig makt (Rousseau 2007 {1762}:32). Detta kan jämföras med energiprincipen enligt vilken energi kan inte skapas eller förintas - bara omvandlas.

Detta löser människorna genom att ingå ett samhällskontrakt med varandra där man i samtycke avsäger sig sina naturliga fri- och rättigheter till gemenskapen. Klausulerna i kontraktet kan enligt Rousseau reduceras till en enda: det fullständiga överlämnandet av den enskilda individens vilja och makt till den politiska gemenskapen genom att lägga samman sin representation i en stat (Rousseau 2007 {1762}:32). Kontraktet har en transgenerational verkan på efterkommande människor, alltså att det också är bindande för efterkommande generationer. Detta gör att varje individ oskiljaktigen är en del av den gemenskap man föds in i.

”Each of us puts his person and all his power in common under the supreme direction of the general will, and, in our corporate capacity, we receive each member as an indivisible part of the whole”. – (Rousseau 2007 {1762}:33).

Centralt i Rousseaus politik är idén om *den allmänna viljan*. Den allmänna viljan ger ett perspektiv på hur individens frihet tar sig uttryck i ett samhälleligt tillstånd och hur radikalt annorlunda den kan upplevas. Den allmänna viljan är en teoretisk abstraktion av *det bästa för samhället* och dikterar vilket nödvändigt handlande som bäst tjäna allmänhetens intressen (Rousseau 2007 {1755}:141). I skuggan av den allmänna viljan blir individens eventuella särintressen irrelevant. Individer som, emot sin vilja följer gemenskapens vilja blir vad Rousseau kallar *tvingade till frihet*. Vidare i uppsatsen kommer vi att använda begreppet “den allmänna viljan” för att visa individernas samlade vilja genom gemenskapen och inte som en teoretisk föreställning av *det bästa för samhället*.

Sammanfattning

Den politiska kontraktsteorin syftar till att försöka förklara och förstå hur staten får sin legitimitet genom alla involverade individers samtycke. Teorin innefattar en rörelse från den *ensamma och enskilda* individen i naturtillståndet till den *gemensamma* individen i samhällstillståndet. I Hobbes beskrivelse är det nyttomaximerande, egoistiska individer som genom sitt upplysta förnuft inser att den egna nyttan blir större när de väljer att ingå i ett samhällskontrakt. Vi tolkar det som att vad som är bäst för den enskilda, blir vad som är bäst för gemenskapen. Rädslan inför våldet för människan in i samhället och under Leviathan, som med våld skapar rädsla för konsekvenserna av egoistiskt agerande. Detta legitimeras genom samtycke enligt Hobbes.

I Rousseaus teori är det icke-relationella, individer vars kärlek till sitt liv inte korrumpas av moral, språkberoende förnuft eller äganderätter. Privat egendomsrätt, som markerar startpunkten för samhällsingången, innebär att det uppstår ojämlikheter mellan människorna som speglas i det konstruerade samhället. De cementerade ojämlikheterna skapar en ofrihet för människan. Individernas plikt är därför att bortse från alla sina egenintressen och genom ett samhällskontrakt förbinda sig att agera efter gemenskapens bästa, *den allmänna vilja*. *Det som är bäst för det gemensamma är vad som är bäst för den enskilde*. I den kontraktsteoretiska tanken är lagen summan av alla individers viljor. Genom detta kan vi definiera lagen som den *allmänna viljan* eftersom den består av allas vilja. Gemensamt för Rousseau och Hobbes teoribildningar är att dessa i teorin alltid skulle vara att alla vill det bästa för alla.

3 Erkännandet och legitimitet

I föregående kapitel redogjordes det kort för den kontraktsteoretiska idén om samhällets uppkomst: den om hur individernas ensamma viljor i naturtillståndet enades till den allmänna viljan. I det här kapitlet ska vi föra en diskussion omkring uppkomsten av *staten* som ett resultat av, eller som en förutsättning för *den allmänna viljan*. Vi kommer att diskutera deras relation till varandra genom att se till Hegels tankar om *erkännandes rörelse* och vidare redogöra för de nödvändigheter som följer i relationen av den.

3.1 Erkännandet och kampen på liv och död

En stat måste förstås såsom icke åtskild, för sig och i sig med den allmänna viljan. Staten kan läsas ur ett Hegelianskt perspektiv som att den måste: “se sig självt i det andra”. (Hegel 2008 {1806}:166). *Det andra* är för staten vad som ger uttryck för den allmänna viljan: individerna i gemenskapen En stat blir ett med sig själv först genom de *artificiella band* som knyts mellan individerna i och med ingången i samhällskontraktet. Denna artificiella sammansättning kan beskrivas med samma rörelse som Hegel använde när han beskrev uppkomsten av självmedvetandet:

“Självmedvetandet är *i* och *för sig* i och genom att det är i och för sig för ett annat; det vill säga såsom erkänt” (Hegel 2008 {1806}:166). Vi menar att det finns två sätt att tänka kring uppkomsten och legitimeringen av staten i relation till den allmänna viljan. Metaforiskt kan man fråga sig vad som kom först, hönan (den allmänna viljan) eller ägget (staten).

Det första sättet att se det enligt vår mening är att se staten såsom en skapelse av den allmänna viljan. Då blir staten ett medel för att uttrycka det som anses rätt. Den allmänna viljan skulle då ha skapat dess egna samhällsliga praktik i form utav lagar och regler som är en direkt reflektion av de normer och värderingar som den allmänna viljan representerar. Staten blir i det här perspektivet ett dött ting, eller en protes av den allmänna viljan.

Men man kan även se staten och den allmänna viljan på ett annat sätt, att de båda uppstått samtidigt vid kontraktsingången. Alternativt att staten existerade innan den allmänna viljan; verkningslös i sitt solipsistiska själv. Oavsett så är staten och den allmänna viljan två åtskilda egenheter som utgångspunkt. Här ser staten sig själv i den allmänna viljan och vice versa, precis som nämnt ovan gäller även här det nödvändiga erkännandet. Skillnaden är att här måste det uppstå en nödvändig konflikt. För att citera Hegel själv:

“*för det första* måste det syfta till att upphäva *det andra* självständiga väsendet, för att därigenom bli medvetet *om sig* som väsendet; *för det andra* syftar det därmed till att upphäva *sig självt*, ty detta andra är det självt” (Hegel 2008 {1806}:166).

I vår tolkning av Hegel så betyder ovanstående följande: staten och den allmänna viljan är som åtskilda och det kommer det uppstå en paradoxal konflikt. Detta då de båda kommer försöka att, i sitt egen erkännande i och genom den andre, tillintetgöra denne andre. Det paradoxala i detta grundar sig i vad som står ovan; den andre är en del av en själv. Det är reflektionen i den andre som möjliggör självmedvetandet då det är först då som man framträder som ett objekt för sig själv. Då man tillintetgör den andre så upphäver man således även sig själv. Staten och den allmänna viljans enskilda egna oberoende blir fast i sitt beroende av att vara just beroende av varandra. Både dess intersubjektivitet och självmedvetenhet är beroende av att existera genom *just varandra*. Intersubjektiviteten är alltså subjektsberoende. I den här situationen förstår vi Hegels *herravälde och slaveri - dialektik* som att den ene måste underkasta sig den andre (Hegel 2008 {1806}:169 - 170).

Victoria Fareld, är forskare och lärare i idé- och lärdoms historia samt biträdande studierektor för Centrum för Europastudier beskriver i sin bok ”Att vara utom sig inom sig” denna situation som att det bildas en ny relation mellan dem där båda går ur konflikten med livet i behåll där den ena bli herre och den andre dräng (slav) (Fareld 2008:114). Fareld definierar Hegels slav och herre som följande:

“Drängens ensidiga erkännande av herren avslöjas som en blott skenbar suveränitet: det herren gör mot drängen vänder tillbaka och träffar honom själv. Genom att tvinga drängen till en position av underkastelse och beroende gör sig herren i samma ögonblick beroende av drängen, eftersom att han behöver drängens erkännande för att göra sig gällande som herre” (Fareld 2008:114).

Vi förstår staten som herre och den allmänna viljan såsom slav då herren enligt Hegel relaterar direkt genom slaven för att se sin omgivning och överlåter det självständiga tänkandet till slaven (Hegel 2008 {1806}:171). Staten har således bara en skenbar suveränitet då han ser sin omgivning genom den allmänna viljan samtidigt som han är ständigt beroende av den allmänna viljans erkännande. Staten blir härmed sig själv per definition genom att spegla sig själv i och bli ett med den allmänna viljan. Att läsa dem i ombytta roller bli omöjligt då det är genom den allmänna viljans normer som lagen ska stiftas.

Oavsett vilken utav de två läsningarna man väljer att se till så är staten endast legitim då den erkänner sig själv såsom ett med den allmänna viljan. Precis som att staten existerar genom ett erkännande gör även den allmänna viljan det. En legitim stat kan därför aldrig finnas eller betraktas som en extern maktidentitet. Enligt vår tolkning blir ett samhällskontrakt legitimt då den agerar utifrån den

allmänna viljan där staten är en social konstruktion utav dess beroende. “De erkänner varandra såsom ömsesidigt erkännande varandra” (Hegel 2008 {1806}:167). Detta är en nödvändighet från båda parter då man utan att se den andre inte ser sig själv och således har “dess egen visshet om sig ännu ingen sanning” (Hegel 2008 {1806}:168). Den allmänna viljan utan stat är verkningslös och obefintlig, då den allmänna viljan också är staten. Utan staten finns det heller inte något att bilda en gemenskap med. En kan inte sann i avsaknad av den andre.

3.2 Legitimitetens problematik

Då både staten och den allmänna viljan förstår sig själv genom att se sig själv i den andre råder det en dubbelsidig nödvändighet i erkännandet. Som argumenterat ovan, måste man alltid se sig själv, utom sig, i relation till och genom den andre för att se sig själv som sig själv.

Däremot kan man problematisera idén om att legitimiteten är en direkt och nödvändig följd från erkännandet. Så länge en relation bygger på att den ena parten handlar mot den andre på ett sätt som denne inte skulle ha gjort mot sig själv så råder det genast ett ensidigt och ojämnt erkännande (Hegel 2008 {1806}:171-172). Då slavens görande är herrens görande enligt Hegel så menar vi följande: det är den allmänna viljans normer och seder konstituerar ramar för vad staten bygger lagar på. Men den allmänna viljan är beroende av staten på så sätt att den är oförmögen att bilda lagar i avsaknaden av våldsmonopol: “slaven är däremot inte ett rent, utan ett oväsentligt görande” (Hegel 2008 {1806}:171). Legitimiteten kan således problematiseras som följande: då slaven är ett *oväsentligt görande* så agerar slaven mot sig själv såsom han gör mot staten. Men staten agerar annorlunda mot den allmänna viljan, detta då staten har våldsmonopolet som både skiljer och definierar dem åt.

Våldsmonopolet kommer till uttryck genom *straffet* och blir ett medel för staten att agera mot den andre såsom den inte agerar mot sig själv. Straffet, verkar på det som inte är legitimt, såsom ett brott mot lagen (*den allmänna viljan*). Den allmänna viljans lag är ju för sig verkningslös och staten *aktiverar* den. Så länge statens våldsmonopol agerar såsom i uttryck av lagarna, då som den allmänna viljan, så menar vi att deras relation som herre och slav är legitim. Detta då de tillsammans skapar *det konkreta* genom lagarna som bygger på normerna och bildar tillsammans en universalitet emot allt som motsäger sig detta.

Vi vet nu att den allmänna viljan är individerna; folket. Staten är folket och folket är staten. Tillsammans utgör de en universell enhet. En handling kan aldrig bli legitim när denne inte erkänts eftersom den då existerar utanför det universella. Varken stat eller individ agerar legitimt utan att se sig själv genom den allmänna viljan detta då de rör sig ur värdegemenskapen och agerar partikulärt. Universaliteten har alltså all legitimitet att verka genom negation på det inom sig som uppträder utom sig; legitimitet att utdela ett straff.

3.3 Politiseringen av individen

Staten blir individernas medel för att politisera över sig själva som ett folk. Staten möjliggör för individerna att vara med sig själva och över sig själva samtidigt. Folket som agerar och finns inom staten kan sammanfattas i nedanstående citat utav Näsström:

“{...}the people who constitute the state must be a prior to themselves and simultaneous with themselves at the same time.”
(Näsström 2004:139).

Som nämnts i tidigare kapitel framställs individen i kontraktsteorin, som tillintetgjord i sin partikulära egenhet. Vi öppnar för att det blir en alltför reducerande tolkning och förståelse. Vad samhällsingenången innebär är att individernas liv *politiserar*. Med detta menar vi att allt av ting och verkliggörande blir objekt för politiken och därmed också synliga för den allmänna viljan och staten; nu förstått som en universell enhet.

Sammanfattning

I det föregående kapitlet redogjorde vi för att kontraktsingenången enade alla individers viljor till en; den allmänna viljan och hur denne *representeras* av staten, som dess förkroppsligande. Vi har i det här kapitlet försökt att problematisera den bilden av staten roll gentemot den allmänna viljan. Vi vill betona att det egna alltid är beroende av det intersubjektiva samband som existerar mellan den och den andre; härlett genom *erkännandets rörelse*. Utgångspunkten är fortfarande den legitima staten. Vi har öppnat för två förståelser av härkomsten av statens existens. Där vi i den första kan förstå staten som ett dött ting, eller en protes åt den allmänna viljan. Och den andre där staten är herren och den allmänna viljan är slaven. Oavsett vilken ingång man väljer så är kontentan den samma, staten aktiverar den allmänna viljan.

4 Legitimitet och identitet

I det tidigare kapitlet diskuterade vi sambandet mellan att bli erkänd av en annan och att få legitimitet. I det här kapitlet kommer vi att argumentera för att identitet är en förutsättning för att bli erkänd och således även bli legitim. Detta då man måste synas för att bli sedd. På samma sätt som att staten och den allmänna viljan inte kan bli medveten om sig själv i sin egenhet kan inte heller en individ bli medveten om sig själv i sin egenhet. Viktoria Fareld skriver att “människan - eller medvetandet för att använda Hegels egen terminologi - kommer till självmedvetande genom sitt andra, sin motsats, i en process av självöverskridande” (Fareld 2008; 112). Farelds argumentation, genom Hegel, är ledande för det viktigaste argumentet i det här kapitlet; att individens identitet är en produkt av den värdegemenskap som individen är upptagen i. Det finns således en likhet i hur vi läser uppkomsten av *individens identitet* genom allmänviljan och erkännandets rörelse mellan stat och allmänvilja. Till vår argumentation i det här kapitlet kommer vi också att ta hjälp av hennes tolkning av Hegels analys av dramat *Antigone*. Vi har valt att använda oss av Fareld även här eftersom vi anser att hennes läsning lyfter fram en poäng hos Hegel som är viktig för vår kommande förståelse av anonymitet; omöjligheten med det partikulära existens och erkännande i och hos det universella.

4.1 Identitet som en förutsättning för legitimitet

I Farelds tolkning av Hegels mening om självmedvetandets uppkomst så poängterar hon det hon kallar en *ständig självtransformering*:

“Att vara objekt för sitt eget medvetande innebär, enligt Hegel, både att urskilja sig från sig själv och samtidigt stå i relation till sig själv, vilket gör att det självmedvetande som uppstår är dynamiskt och i ständig rörelse. I sin rörelse införlivar det den skillnad mellan objekt och subjekt som medvetandet upprättade.” (Fareld 2008;112).

Genom erfarenheter skapas identiteten (Fareld 2008:112). Detta innebär att man ständigt tvingas ifrågasätta sin identitet på samma sätt som det ständiga *erkännandets rörelse*. Det är i och med skapandet av identiteten som man kan se sig själv i relation till sig själv, att se sig själv som ett objekt. Att vara ett objekt för sig själv hänger nödvändigt och ständigt ihop med att kunna bli erkänd då man måste vara synlig för att bli sedd.

För att knyta an till det tidigare kapitlet där vi diskuterade det paradoxala försöket till att tillintetgöra den andre för att skapa sitt eget oberoende så vill vi här visa på hur det påverkar skapandet av vår identitet. Victoria Fareld menar att denna paradox leder till följande:

“Så länge objektet finns som något yttre och främmande kan självmedvetandet inte vara säker på sin egen oberoende existens. Men i den stund det främmande objektet upphör att finnas, genom att införlivas och förvandlas till det egna, går även möjligheten förlorad för självmedvetandet att bekräfta sin självständiga vara” (Fareld 2008;113).

Med andra ord så är varje identitet beroende av andra identiteter. Då det bara är genom att vara synlig som man kan bli erkänd och genom att bli erkänd som man kan få en identitet. Detta synliggör också det begäret som individen bär på; att bli erkänd som en människa, av en människa.

4.1.1 Frihet genom identitet

Den paradoxala beroendesituationen måste utvecklas. Vi menar att man måste göra anspråk på en identitet för att bli erkänd då det är det samma som att synliggöra sig själv *inför* ett reflekterande i den andre. En identitet är ett självförverkligande av sig själv sett i den andre.

Vi väljer vidare att återigen se till Fareld som i sin tur väljer att knyta an till Charles Taylors följande citat: “Sökandet efter erkännande är, i egentlig mening, ett krav på ömsesidigt erkännande inom ett samhällsliv” (Fareld 2008;121). Fareld menar att Taylors tolkningar kring erkännandet av individen och utvecklandet av dennes identitet är nära kopplat till den *värdegemenskap* som finns i samhällets praktik i form utav lagar och institutioner. Vi menar att när man som individ har en identitet och är såsom erkänd så är man även med och skapar lagarna, detta då den är del av den allmänna viljan vars normer illustreras i vad staten manifesterar.

De sociala relationerna är grunden för samhällets praktik och individen måste även befinna sig i och ansluta sig till denne för att bli fri. (Fareld 2008;121). Med andra ord måste en individ ha en identitet för att vara fri, samtidigt som den blir fri genom att få den. Detta då individen inte kan befinna sig inom de sociala relationerna utan en identitet - då denne måste erkännas för att bli inkluderad. Individen blir då såsom erkänd inkluderad i den allmänna viljan och ges relevans och verklighet med sin identitet. Eftersom det är först som erkänd med en identitet som individen kan bli självförverkligad och en del av det universella menar vi att det konkreta är en följd utav det synliga där identitet är det definitiva. Fareld belyser en väldigt central aspekt hos Hegel, hon poängterar att Hegel menade att “det konkreta är det mest universella” (Fareld 2008;122). Som en upptagen del i det universella kan vi visa att det visst finns ett samband mellan

identitet och legitimitet. En individ med identitet är en del av den konkreta och universella och således även per definition fri.

Motsatsen till att ha en identitet och vara erkänd (den universella) är enligt Fareld en *abstrakt partikularism* där individerna är "separata, likadana enheter" (Fareld 2008;122). Individerna i det partikulära utanförskapet är likadana i sin per definition obegripliga tillvaro, detta då det bara är det universella som är konkret. Då det universella aldrig kan skapa en förståelse för det osynliga, eftersom det inte ser sig själv i den andre och därför kan det inte heller relatera till dess verklighetsbild. Fareld förtydligar åtskillnaden av *universalism* och *partikularism* med att återkoppla mot Taylors tolkning där hon tillägger: "Individens självförverkligande är i detta avseende ett skapande, vars förutsättningar alltid redan finns i den gemenskap som individen ingår i" (Fareld 2008;122). En individ kan aldrig skapa sig en identitet i det partikulära utanförskapet utan är ständigt beroende av det gemensamma. Den allmänna viljan som ett uttryck för den självmedvetna gemenskapen, är alltså nära kopplat till individens identitet.

Detta kan exemplifieras i en samhällelig, politisk kontext. I Farelds läsning av Hegel så menar hon att det är först genom statens politiska institutioner som en individ blir konkret. Då denna flyr det separata inom det partikulära och vinner sin universalitet genom erkännande (Fareld 2008;130).

4.2 Antigone och partikularismens förbannelse

Den grekiska tragedin om Antigone skrevs av Sofokles och har varit subjekt för många olika tolkningar och läsningar. Tragedin handlar om Antigone vars bröder: Eteokles, kung i Thebe och Polyneikes har tagit varandras liv i deras jämbördiga kamp om att arva tronen. Hennes morbror Kreon tar då över tronen. För att återställa ordningen i samhället förbjuder kungen att de två upprorsmakarna ska få begravas. Antigone som vill sörja sina bröder, bryter mot lagen och begraver sina bröder. För sitt brott blir hon dömd av till döden av sin morbror men tar sitt eget liv innan straffet verkställs. (Fareld 2008:126)

Det partikulära utanförskapet har beskrivits och tolkats av såväl Hegel som Fareld genom det grekiska stycket om Antigone. I fallet är Antigone att läsa som det abstrakta och partikulära, och den samhällelige lagen, i skepnad av hennes farbror Kung Kreon, som det universella. Familjen, beskrivs i stycket också som en universalitet, men är alltid underordnad den samhällelige lagen. Antigone agerar genom lojalitet mot sina bröder och ansvar utifrån den gudomliga lagen. Men *oavsett syftet* i hennes agerande så är det primära att hon motsäger sig den skrivna lagen: det offentliga och allmängiltiga. (Fareld 2008;127)

Fareld förklarar hur Hegel såg det grekiska samhället som harmoniskt innan Antigone dök upp. Innan Antigone så gick den skrivna offentliga inte lagen hand i hand med den oskrivna lagen i familjen; den andra universalitet som tillåts konstituera en gemenskap. Med Antigones motsägelse till den skrivna lagen så

“uppstår en splittring i enheten” (Fareld 2008;130). Med andra ord kan vi förstå Antigone som en motsägelse till den grundtanke om samhället som rådde då hon skapar en konflikt som inte tidigare fanns emellan den skrivna och den oskrivna lagen. Hegel väljer här att ta ställning för det konkreta och således det universella (den skrivna lagen), framför det abstrakta och partikulära (den oskrivna lagen). Fareld beskriver hur det för Hegel är väldigt viktigt att poängtera att Antigone måste erkänna att det är hon som har gjort fel då det är hon som har brutit mot den skrivna lagen (Fareld 2008;131). Detta då Hegel definierar den oskrivna lagen som abstrakt och således även ser den såsom partikulär. Fareld skriver att Hegel kallar det partikulära för “*ett inre hot*” och kallar det även för “*samhällets eviga ironi*” (Fareld 2008;132). Vi tolkar det som ett hot eftersom det kontraherar lagens universella rätt och ironisk då den på förhand är dömd att misslyckas. Fareld menar att dessa tillskrivanden inte är så kontroversiella då det som finns utanför är en nödvändighet för att synliggöra vad som är innanför (Fareld 2008;132). Med andra ord uppkom behovet av en identitet i denna avsaknad och behovet av att bli erkänd likaså.

Hegel kan enligt Fareld läsas som en kritiker av samhällen där det finns en uppdelning i vilket det inte finns plats för “en individualitet som inte upplöses i det abstrakt allmänna eller i det uteslutna partikulära (den allmänna viljan eller familjens blod)” (Fareld 2008;133). För att applicera detta på vårt resonemang: en motsägelse till en stat där det universella inte direkt och fullständigt håller borta det partikulära i ett totalt utanförskap. Alltså att den utan identitet inte ska få möjlighet att existera i den universella då den är *ett inre hot* för alla med identitet.

Fareld menar alltså att man kan läsa Hegel som följande: “{1}iksom det partikulära visar sig vara det universellas konstituerade exklusion, finns i (den allmänna) lagen redan (det enskilda) brottet” (Fareld 2008;133). Från detta kan vi dra följande slutsatser: Abstrakt partikulärt, är per definition allt som inte är upptaget i det universella. Det universella konstitueras ytterst av den allmänna viljan. Det partikulära är alltid för det universella såsom icke-erkänt och identitetslöst. Det abstrakta, partikulära kan per definition aldrig ha politisk legitimitet.

5 Valet att erkänna och anonymitet

I det här vi vill kapitlet argumentera för att anonymitet inte kan erkännas eftersom den saknar identitet. Anonymitet kan således inte heller få legitimitet. Vi kommer att använda oss av Frantz Fanon och hans bok *Svart hud vita masker* för att visa på hur existensen av ett utanförskap och, begäret till erkännande, kan påverkas av ett val. Valet ligger i att antingen inte vilja erkänna, eller inte vilja bli erkänd. Vi vill visa på den samhälleliga skillnaden som uppstår som följd av vem det är som väljer. Det är utifrån det senare av de två vi kommer att redogöra för vår syn på anonymiteteten och vad den kan få för verkningar.

Vi kommer i kapitlet att igen återgå till Antigones medvetna och frivilliga val som diskuterades i förra kapitlet. Vi menar att hennes val fick den utgången det fick eftersom hon är synlig för den skrivna lagen och att det var en förutsättning för att hon sedan återupptogs i gemenskapen (blev straffad). I ett annat exempel där lagbrottet sker anonymt får dramat inte samma utgång. Vi kommer att exemplifiera anonymiteten, eller osynliggörandet, som ett samhällsbrott med den fiktive superhjälten Batman.

5.1 Fanon och privilegiet att välja

Frantz Fanon analyserade situationen mellan kolonialherrar och de koloniserade utifrån perspektivet av de koloniserade och menade sig se en brist i det, enligt Hegel, nödvändiga *ömsesidiga* erkännandet mellan två parter i hans *herravälde- och slaveri - dialektik*. De koloniserade blev enligt Fanon aldrig erkända som ett med kolonialherrarna eller upptagna i deras gemenskap. Fanon menade att deras situation snarare var densamma som djurens; naturligt underkastade och utstötta. Det våld som är kampen mellan herren och slaven är enligt Fanon ständigt pågående i det koloniala samhället där den vite mannen är herren över den svarte. Varje ansats från de koloniserade att bli erkända som människor slås brutalt ner eftersom det kunde rubba kolonialherrarnas självbild (Azar 1995{1971}:20). De koloniserade innefattades inte utav den allmänna viljan vars normer och regler aktiverades genom statens lagar. De koloniserade kunde således inte spegla sig själv i samhällets lagar men omfattades av dem. De hölls utanför den självmedvetna gemenskapen och med det också sitt människovärde. Enligt Hegel drivs individen av ett begär att bli erkänd som en människa av en annan människa skriver Fanon (Azar 1995{1971}:11). I den andre människan ligger hela ens människovärde. Eftersom de koloniserade inte ansågs som människor, poängterade Fanon, fanns det inte något behov för herren

(kolonialmakterna) att erkänna slaven. "Hos Hegel finns ömsesidighet, men här gör sig herren lustig över slavens medvetande. Han kräver inte erkännande av slaven, utan hans arbete." (citav av Fanon i Azar 1995{1971}:11). Genom att inte se sig själv genom slaven kontrollerar herren inte bara slavens självuppfattning utan också dennes begär (Azar 1995{1971}:12). Genom avhumaniseringen begär slaven inte längre att bli erkänd som sig själv utan som sin herre vars begär nu är riktat mot sig själv. (Azar 1995{1971}:12) Genom att bara se till sig själv kan inte herren heller förväntas förstå den tillvaro som slaven lever i och blundar således för det lidande som orsakas. Herren är blind för sin egen i-legitimitet.

"Den vite människan är fast i sin vithet. Den svarte människan är fast i sin svarthet" (Azar 1995{1971}:26)

Genom sin teori öppnar Fanon för olika möjligheter för slaven att bryta upp våldsrelationen och förverkliga sig själv som en del av den universalitet som han menar alla människor bör ha rätt till att upptas i. Antingen tar slaven Herrens medel till verks; "de han själv instiftat för utan vilka herren inte är herre" (Azar 1995{1971}:7). Men med det försvinner inte ojämlikheten, den byter bara skepnad. Alternativt väljer slaverna att erkänna varandra och skapa en egen identitet, en egen universalitet i vilken de kan bli människor. Problemet är då att ingen av dessa möjliga utvägar erbjuder en lösning på situationen där de svarta inte anses vara den vite mannens jämlike, eller ens erkända medmänniska. (Azar 1995{1971}:12) Slaven är fast i utanförskapet där den existerar både som en partikularitet och ett undantag, en samhällelig ironi.

Fanons kanske viktigaste poäng här är att herren, som redan fått slavens erkännande, *väljer* att inte erkänna slaven. När herren inte ser nödvändigheten i den ömsesidiga beroendesituationen kan inte heller slaven uppnå ett självmedvetande och upplösa den våldsamma konflikten mellan herren och slaven. Hos Fanon kan slaven inte tillgodose sitt begär efter erkännande av sig själv såsom hos Hegel. Liksom Antigone blir Fanons slav, såsom icke-erkänd också fullständigt frånvarande i sin närvaro. Individens blir framträdande samtidigt som den måste definiera sig utanför gemenskapens gränser (Fareld 2008:131). Detta förkroppsligade medvetandet saknar då människovärde och framstår då liksom Antigone som en evig samhällelig ironi.

5.2 Definieringen av anonymitet

Fanon sätter fingret på en problematik med det ömsesidiga erkännandet som uppkommer när herren inte *vill* eller *behöver* erkänna slaven. Slaven ges inte tillåtelse att kvalificera sig som en människa, och kan inte heller erkänna en annan människa. Det kan läsas som ett exempel på när det universella visar en ovilja att ta upp det partikulära och fasthåller det i sitt utanförskap. Vi läser i Fanons bok

det som att herren innehar ett privilegium att välja bort de som vill och begär att bli erkända.

Vi förstår anonymitet som en vilja att *inte* bli erkänd; att göra sig osynlig. I vår definition av anonymitet som utanförskap ligger alltså *privilegiet att välja* hos den som omfattas men inte vill infattas. *Anonymiteten* är då att omöjliggöra ett erkännande av sig själv av och genom någon annan och med det också omöjliggöra lagens verkan på sig själv. *Vi behandlar endast anonymitet i hänsyn till utträdet ut ur gemenskapen och inte i fråga om ett anonymt inträde.*

5.2.1 Att inte vilja bli sedd

Relationen mellan den samhälleliga gemenskapen och individen genom individens val att bli anonym blir problematisk då gemenskapen inte ser individen så ser individen inte heller sig själv. Därför kan de heller inte erhålla ett självmedvetande om sin egenhet i förhållande till varandra. Vi kan illustrera detta genom Farelds tolkning:

“I ett första skede tror sig självmedvetandet kunna erfara sin egen självtillräcklighet och förvissa sig om sin suveränitet genom att avskaffa det främmande och tillintetgöra det självständiga medvetande det står inför. Men att undanröja det främmande i det andra visar sig vara detsamma som att undanröja sig själv, då det främmande i själva verket utgör en del av det egna.” (Fareld 2008;113-114)

Om en individ väljer att bli anonym i hänseende att försöka tillintetgöra statens självständiga medvetande så stjälpes denne även möjligheterna för sig själv att bli självständig. Detta då man ser sig själv genom den andre i *erkännandets rörelse*. Individen som väljer att bli anonym blir lika främmande för sig själv som gemenskapen blir för denne. Att inte se sig själv genom den andre innebär att man inte ser sig som objekt.

“Att vara objekt för sitt eget medvetande innebär, enligt Hegel, både att urskilja sig från sig själv och samtidigt stå i relation till sig själv, vilket gör att det självmedvetande som uppstår är dynamiskt och i ständig rörelse. I sin rörelse införlivar det den skillnad mellan objekt och subjekt som medvetandet upprättade” (Fareld 2008;112).

När man inte ser sig genom den andre bli ens enhetliga egenhet aldrig sedd. Jag blir jag i ett ensidigt och för alltid uppreparande självt. I och genom detta *ensidiga jag* kan jag aldrig se mig själv som objekt. Jag blir obefintlig för mig själv och även min omgivning, detta då allt bara existerar genom det andra för båda.

Man kan välja att också analysera anonymiteten utifrån följande påstående: när jag osynliggör mig själv genom att vara anonym med avsikt att agera i det

konkreta universella såsom partikulär så omöjliggör jag min egen handlingskraft. Detta eftersom jag i min anonymitet skapar ett ensidigt förhållande där ingen kan få ut något av mig och där jag inte heller kan få nått utav dem. Jag kan i detta aldrig bli erkänd av andra då ingen vill erkänna den som inte erkänner tillbaka

Till skillnad från Fanon analyserar vi det frivilliga utträdet ur gemenskapen och inte inträdet in i gemenskapen. Som gör här ett medvetet val att osynliggöra mig själv istället för att försöka se mig själv. Jag kan i detta aldrig bli erkänd av andra då ingen vill erkänna den som inte erkänner tillbaka.

5.3 Bruce Wayne och Batman

I ett försök att göra bilden av hur anonymitet inte kan komma till legitimt uttryck vill vi dra en parallell till den fiktive superhjälten Batman i den fiktiva staden Gotham City. Batman skapades som ett alter-ego till miljonär och playboyn Bruce Wayne som utifrån sett lever ett laglydigt och samhällsduktigt liv efter samhällets normer och regler. För att kunna bidra till samhället på det sätt han önskar (politiskt agerande) antar han om natten en ny identitet vars främste kvalitet är en maskering som gör att han omöjligt kan identifieras. I skepnad av en *fladdermus* bekämpar han, med alla medel, brottslighet för att upprätthålla lagen och återställa harmonin i Gotham City. I sin kamp tvekar han inte för att själv överträda lagen. Hans hemliga identitet och ovilja att bli igenkänd skyddar honom från såväl stadens polis som vill gripa honom, som från andra brottslingar. (DC-comics, 2012)

5.3.1 Batman som absolut partikulär

Batman blir kontroversiell även för Gotham City's invånare eftersom de inte kan relatera till honom genom att se sig själv genom och i honom. Genom att anta skepnaden av en fladdermus går det här att dra intressanta till de barriärer som medvetet kan ställas mellan de partikularister och universaliteten som Fanon beskrev. Avhumaniseringen av Bruce Wayne, hans val att porträttera sin anonymitet som en fladdermus kan stå för upprättandet av en ogenomtränglighet. Fladdermusen fungerar som ett medel för att rikta universalitetens begär bort från Bruce. När han inte längre är en människa kan inte heller den mänskliga gemenskapen vilja erkänna honom som en del av sig själv. Han uppstår då som en evig abstraktion i de andras konkreta närvaro.

Bruce Wayne har bakom sin mask själv överskridit de universella lagarna han önskar att försvara. Liksom Antigone, bryter han mot lagen i syfte att agera efter det *han* anser vara rätt i samhället. Batman försvarar lagen mot brottet med brottets medel men samtidigt har han omöjliggör den. Lagens universella verkningskraft som han vill hävda, är nämligen verkningslös på honom själv. I

och med att han brutit den erkännande rörelse som försiggått mellan universaliteten och de partikuläriteter som bryter ut så kan lagen inte verka på honom. Bara med det har han undergrävt, inte bara lagens funktionalitet, men också legitimitet.

Batmans brottsbekämpande i Gotham City är ett yttersta försvar av den värdegemenskap som Bruce Wayne ingår i. När ett brott begås, uppstår det ett moment när individen finner sig mitt emellan brottet och lagen. Inom brottet som brottslig, i lagen som en del av den gemenskap som omfattas av den. Genom sin anonymitet är Batman låst i detta momentana gränsländ. Han begår brottet, men handlingen som annars knyts upp mot en erkänd identitet av gemenskapen men det går inte eftersom den inte är erkänd. Batman blir därför en artificiell personifiering av den universella och partikulära komplexa sammansättning där brottet och straffet inte går att åtskilja som två olika fenomen (Fareld 2008:133).

För att knyta an till ett resonemang i tidigare kapitel; den *värdegemenskap*, som Taylor menar finns i samhällets praktik, som grund för normer och regler som finns inom samhället. Den gemenskapen är en nödvändig förutsättning för att den enskilda individen ska bli fri. Då samhällets praktik ska spegla den allmänna viljan så kan vi läsa det som att Taylor möjligen menar att individen måste synliggöra sig för att bli fri. Synliggöra sig genom att låta sig erkännas. En partikuläritet är inte fri utan per definition ofri. Syftet bakom hans handlingar, att verka för "det goda" blir i situationen icke-relevant.

5.4 Det anonyma politiska deltagandets problematik

Vi kan dra en parallell mellan självmedvetandets ständiga rörelse hos Hegel och den allmänna viljan som också är i ständig rörelse och vars existens är beroende av att se och bli sedd av andra. Ett samhällskontrakt bildar en ständig växelverkan inom samhället som grundar sig i erkännandets rörelse. Ett legitimt samhälle styrs som en aktivering av allmänviljan. För att skapa de artificiella band som är samhället krävs det en öppen, offentlig dimension där åsikter och viljor i möte med varandra, erkänner varandra och utformar allmänviljan. Den får sin *helhet* genom alla individers synligbarhet, eller erkännbarhet, då den inte kan reflektera sig i individer som är anonyma.

Vi kan betrakta allmänviljan som ett stort pussel, där varje individ och dennes identitet är en bit för att illustrera konsekvenserna av anonymitet. Varje pusselbit som tas bort från pusslet påverkar drastiskt den helhetsbild som ska kommuniceras. Precis som helhetsbilden är beroende av delarna, är delarna också i lika stor grad beroende av helheten de ingår i för vara meningsbärande. Trovärdigheten till pusslet minskar med varje pusselbit som saknas och det finns heller ingen trovärdighet till en ensam liten pusselbit. Legitimiteten till den ene kräver en helhet genom en fullständig identitet.

Hegel kan läsas, som han beskrev samma fenomen då han skrev följande: "jag är innehållet i relationen och själva relaterandet" (Hegel 159).

En pusselbit är innehållet i pusslet och själva pusslet. Den anonyme ingår samtidigt som den inte ingår - tänk en pusselbit som vänder sig själv upp och ner. Det anonyma deltagandet för-ringar inte bara individen som väljer att anta den. Den skapar en oåterkallelig ordning i rörelsen av erkännande där vi alla måste ingå för att se varandra som människor. Den utbrytande anonymiteten, ruckar på hela samhället, och är kanske allra ytterst i sådana fall inte heller förenligt med att vara människa om man får tro Fanons ord: "Människan är bara mänsklig i den mån hon strävar efter att göra sig gällande för annan människa för att vinna dennes erkännande" (Fanon 1971:192)

6 Vidare reflektioner

Under arbetets gång har vi funderat på hur man vidare kunde utveckla problemen förbundna med vårt sätt att betrakta anonymiteten. Vi beskriver som nämnt anonymiteten som ett medvetet och frivilligt utträde ur det universella för att så framträda som en absolut partikuläritet. Absolut i bemärkelse att just anonymiteten omöjliggör återinträdet i det universella. Vad vi undrar är huruvida det går att vända på resonemanget och undersöka om det som ansett såsom absolut ändå kan inkluderas i det universella. Vi tycker det vore intressant att undersöka det genom ett moralfilosofiskt perspektiv; om lagen verkligen behöver vara lika för alla. Kan det få finnas ett undantag för Batman då han främjar det universella genom att agera som partikulär? Här vill vi belysa ännu en vidareutveckling, om så Batman upptas av det universella såsom ett partikulärt undantag (då fortfarande anonym under sin mask) vad händer då i relationen stat och Batman? Det skulle då finnas två autonoma våldsmonopol med rätt att för att agera inom samhället. Då Batman är osynlig inför lagen så placeras staten i en verkningslös situation men skulle Batman kunna agera emot staten?

7 Referenser

Azar, Micheal, 1997 {1971}. ”Förord: Fanon, Hegel och motståndets problematik”, i Fanon, Frantz, *Svart hud, vita masker*. Övers. Stefan Jordebrandt. Göteborg: Daidalos. s.7-25

Batman (2012) Tillgänglig på: <http://www.dccomics.com/batman>
URL (Hämtdatum: 2012.05.20)

Fanon, Frantz, 1997 {1971}. *Svart hud, vita masker*. Övers. Stefan Jordebrandt. Göteborg: Daidalos.

Fareld, Viktoria, 2008. *Att Vara Utom Sig Inom Sig*. Munkedal: Munkreklam AB

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 2008{1806}. *Andens fenomenologi*. Övers. Brian Manning Delaney och Sven-Olov Wallenstein. Stockholm: Thales

Hobbes, Thomas, 2004{1651}. *Leviathan eller En kyrklig och civil stats innehåll, form och makt*. Övers. Eva Backelin. Göteborg: Daidalos

Näsström, Sofia, 2004. *The An-archival State – logics of legitimacy in the social contract tradition*. Sverige: Intellecta Docusys AB

Rousseau, Jean-Jacques, 2007 {1755}. ”Discourse on the Origin and Foundation of Inequality among Men” i Rousseau, Jean-Jacques, *The Social Contract and Discourses*. Övers. G. D. H. Cole. London: Dent s. 95-154

Rousseau, Jean-Jacques, 2007 {1762}. ”The Social Contract.” i Rousseau, Jean-Jacques, *The Social Contract and Discourses*. Övers. G. D. H. Cole. London: Dent s.28-81