

Samtalens etik

En metode til etisk dialog

Skrevet af Ann-Christine Juul Segalt

STANDARD FORSIDE TIL EKSAMENSOPGAVER

Fortrolig

Ikke fortrolig

Prøvens form (sæt kryds)	Projekt	Synopsis	Portfolio	Speciale X	Skriftlig opgave
-----------------------------	---------	----------	-----------	---------------	------------------

Uddannelsens navn	Anvendt Filosofi	
Semester	10.	
Prøvens navn/modul (i studieordningen)	Kandidat speciale, modul 31	
Gruppenummer	Studienummer	Underskrift
Navn Ann-Christine Juul Segalt	20141924	
Navn		
Navn		
Navn		
Navn		
Navn		
Afleveringsdato	14. september	
Projektitel/Synopsis titel/Speciale-titel/ opgave nummer	Samtalens etik	
I henhold til studieordningen må opgaven i alt maks. fylde antal tegn	192000	
Den afleverede opgave fylder (antal tegn med mellemrum i den afleverede opgave) (indholdsfortegnelse, litteraturliste og bilag medregnes ikke)	Opgave: 104483 tegn, abstract: 2619 tegn	
Vejleder (projekt/synopsis/speciale)	Jesper Garsdal	

Jeg/vi bekræfter hermed, at dette er mit/vores originale arbejde, og at jeg/vi alene er ansvarlige for indholdet. Alle anvendte referencer er tydeligt anført. Jeg/vi er informeret om, at plagiering ikke er lovligt og medfører sanktioner. Regler om disciplinære foranstaltninger over for studerende ved Aalborg Universitet (plagiatregler): <http://www.plagiat.aau.dk/regler/>

Abstract

Ethics of conversation

This paper is an attempt to create a method of dialogue based on ethics. This will happen on the base of investigations into subjects such as the nature of conversation, the unique theory of dialogue presented by David Bohm and the ethics of Løgstrup and Buber. Bohm offers a concise theory of dialogue which is more easily accessible than Løgstrup or Buber's thoughts on the same subject. On the other hand, the two philosophers offer us theories of ethics that are different from other normative ethics in that they both begin with the *meeting*, rather than consequences, duties or the personal character. This particular way of approaching ethics is essential to the method as it takes into account the uniqueness of each situation and even more importantly, the vulnerability of each person that meets another with trust.

Bohm gives us concrete topics to work with, in establishing a true dialogue, however only a portion of these have made it into this paper, and these were selected for their relevance. Some of them are; suspension – the ability to suspense one's own assumptions in order to observe them, active listening – actually hearing what the other person is saying, rather than what one might imagine, impersonal fellowship – the participation in common thinking and proprioception – the ability to be aware of one's own thoughts, so as to make a freedom of creativity possible (especially in regards to the common thinking).

A brief discussion of different kinds of ethics should clarify even further, the choice to use Løgstrup and Buber. And then a longer examination of the ethics and human relations according to Løgstrup, again only relevant subjects will be attended to, will show the philosophy behind his ethical demand, and how it relates to dialogue as a way of relating to others.

Following this will be a shorter discussion of Buber's twofold worldview, and the constant shift back and forth between the two, which contributes to the theory of dialogue an understanding of relationships between humans as both personal and instrumental.

A concept that is absent from Bohm's theory of dialogue is *power*, however it is present in Løgstrup's theory of ethics, and in order for the method I seek to develop to be plausible, a stretch in Bohm's theory is needed; the absence is due to an idea of dialogue as a shared way of being, free of purpose, judgement and roles. One of my goals for this method is for it to be used in workplaces to facilitate different types of work-related conversations, as well as raise awareness of the ethical aspect of our interactions.

Indhold

Samtalens etik	5
Bohm, fysik og dialog.....	9
Hvad er en samtale?	9
Forskellen mellem "to suspend" og "at suspendere"	10
Bohm og hans begreb om dialog.....	11
Etik, men hvilken?	17
Løgstrup og hans fordring	19
Den tavse fordring	23
At fordringen er uopfyldelig	24
Tidslighed og relativitet, komplementerer evighed	25
Modifikationen af den etiske fordring.....	25
Buber, Jeg, Du og en masse ind i mellem	27
Magt	30
Ansvar, begyndelse og grænse	31
Den skjulte etik	33
Bohm, Løgstrup og Buber	35
Ensidighed og gensidighed i fordringen og samtalen.....	35
En opsummering.....	38
Konklusion	39
Litteraturliste	40

Samtalens etik

Et menneske kommer til at stå i en etisk afgørelse, fordi den situation, hvori det befinder sig, kræver noget ganske bestemt af det.¹

Oprindeligt var det her et noget optimistisk projekt, der skulle afføde en konkret samtale model, som skulle være inspireret af Løgstrups *Den Etske Fordring*. Idéen var, at en teori om samtale skulle føres sammen med fordringen og blive til en model svarende til 5F eller Karl Tomms model. Denne nye model skulle så bare lægge vægt på den etiske tilgang til samtalen, frem for den anerkendende eller den spørgende. Projektet er i mellemtiden ikke blevet mindre optimistisk, men forhåbentligt mere realistisk, i og med det gik op for mig, at det (for mig) ikke kunne lade sig gøre at instrumentalisere Løgstrup eller Buber i en sådan grad, uden at øve vold på deres filosofi, samt at det ikke nødvendigvis er ønskværdigt. Det ville blive til en model blandt andre modeller, et værktøj i værktøjskassen.

Målet er nu at nå frem til en samtale etik, på baggrund af Løgstrup og Buber, deres syn på etik, interpersonelle forhold, magt og ansvar, samt et konkret² begreb om dialog³ fra Bohm. Det kan tage karakter af en metode som lægger stor vægt på den etiske dimension i dialogen, med henblik på at hjælpe andre med at blive bedre til at tale sammen. Jeg mener at den etiske dimension er meget vigtig, både i private og professionelle samtaler. Den centrale tese er at **vi gør noget ved hinanden når vi taler sammen**, vi efterlader spor, vi påvirker på godt eller ondt. Arbejdet vil tage udgangspunkt i udvalgte dele af Løgstrups *Den Etske Fordring* og *Opgør med Kierkegaard*, Bubers *Jeg og Du* og *Between Man and Man*, samt Bohms *On Dialogue*, der på hver deres måde skal bidrage til en dybere forståelse af, hvad en dialog er, hvordan vi har indflydelse på hinanden, og hvorfor det gør en etik vigtig i forbindelse med dialogen. Tanken er at de tre tænkere kan bringes sammen, for at nå frem til en metode til dialog i forskellige sammenhænge. Der vil klart blive lagt mest vægt på *On Dialogue* og *Den Etske Fordring*. Kapitlet "Samtalens Etske Dimensioner" fra *Filosoffen på Arbejde* har været den primære inspiration til dette projekt, samtidig med en tanke, der var inspireret af mit linjefag Organisations- og Dialogfilosofi, som blev ved med at vende tilbage; at dialog både på arbejdet og i det private liv havde stor indflydelse på trivsel, og at det måtte have en betydning for den enkeltes livsførelse. Denne tanke motiverede (ufærdige) spørgsmål omkring samtalens betydning, og som Ulla Thøgersen også er inde på; er der "[...] nogle etiske grundregler eller fordringer, som kan fortælle

¹ Løgstrup, *Den Etske Fordring*. s. 170

² Ifølge Helle Hein er hans dialogteori mere abstrakt end konkret, men sammenlignet med fx Løgstrup og Buber, er hans teori noget mere konkret. Jf. *Mellem Konflikt og Konsensus*

³ Som jeg forstår det er forskellen mellem 'samtale' og 'dialog' at samtale er et bredere begreb, der dækker over alt fra overfladisk small-talk til personel samtaler, mens dialog er et mere specifikt begreb, der fx ikke kan betyde small-talk, men en samtale med en form for *rettethed*; en udveksling af meninger, en samtale med en bestemt retning (der dog kan skifte undervejs). Valget om at arbejde med dialog frem for samtale er netop samtalens generelle karakter; det ville være næsten umuligt at indfange alle begrebets aspekter, for slet ikke at tale om at relatere etik til alle disse.

os noget om, hvordan mennesket bør handle i mødet med andre mennesker [...]”⁴. Ud fra Løgstrup begyndte der at danne sig en forståelsesramme, omkring samtalen, og hvad den kan betyde for os; en god samtale kan inspirere os til at forbedre vores liv, en dårlig kan svække vores selvsikkerhed og endda livsmod, men som Løgstrup skriver: “[...] er det heldigt, at vi ikke har anelse om, hvad vi har haft af andre menneskers livsmod eller livslede, oprigtighed eller falskhed i vor hånd, ved hvad vi sagde og gjorde i vort forhold til dem, men at det er skjult.”⁵

Det skal ikke være nogen hemmelighed at Løgstrup har været centrum for arbejdet hele vejen igennem, og at der i begyndelsen var en næsten blind forelskelse i den etiske fordring, som blev til fortvivlelse over at den ikke var så perfekt som først antaget, men heldigvis blev fortvivlelsen afløst af forsigtig optimisme ved opdagelsen af, at det der først lignede store problemer for teorien, senere kom til at give god mening.

Ud fra tesen at vi gør noget ved hinanden, når vi taler sammen, kommer kendsgerningen at vi har et ansvar overfor dem, som vi omgås og taler med. Dette betyder at frem for at antage at vi ikke har nogen indvirkning i andres liv, skal vi derimod acceptere at vi meget vel kan have det, og at vi derfor har ansvaret for at handle så godt som vi nu engang kan. Løgstrups etik er en *nærhedsetik*⁶, som i kraft af, at den udspringer af mødet med det andet menneske er oplagt i arbejdet med dialog. Løgstrup og Buber arbejder begge med en form for normativ etik. Deres etikker adskiller sig fra utilitarisme, pligtetik og flere andre normative etikker ved, at de ikke har en klar kalkule. De udfolder sig i den enkelte situation, mellem de aktuelle mennesker, og er på den måde ikke kun nærhedsetikker, men også *situerede* etikker. Denne distinktion, og andre, vender vi som sagt tilbage til.

Buber har en anden tilgang til etikken, der tager afsæt i at menneskets tvefoldige forhold til verdenen, som han udtrykker gennem de to grundord; Jeg-Du og Jeg-Det⁷. Uden at komme for meget ind på det her, skal det nævnes at han har det til fælles med Løgstrup, at hans etik har mødet mellem mennesker som omdrejningspunkt. Også hans kan siges at være en *nærhedsetik*, selvom det også med Buber er svært at sætte betegnelser på, hvad det er for en etik han kommer frem til.

Der kan dog være nogle udfordringer i at bruge Løgstrup og Buber til at udvikle en metode til samtaler, da de ikke søger at systematisere og sætte retningslinjer for etikken (hvilket der da ellers kunne gære dem noget mere instrumentaliserbare), men i forhold til de to filosoffer handler det også mere om at betone forholdet mellem mennesker, samt den etiske dimension der er i en samtale. Derimod er Bohm nemmere

⁴ Thøgersen, *Filosoffen på Arbejde*, s. 93

⁵ Løgstrup, *Den Etiske Fordring*, s. 26

⁶ Dette diskuteres i afsnittet ”Etik, men hvilken?”

⁷ Buber, *Jeg og Du*

at instrumentalisere, så at sige, når det kommer til dialog. Han har et rimeligt klart billede af, hvad dialog er, og det billede komme af hans idé om verden. Han er fysiker, og har forsøgt at bringe Bohrs teori om kvantefysik og Einsteins relativitetsteori sammen. Det, der er interessant ved deres teorier er, at Bohms forsøger at forsoner dem, at bringe dem sammen i hans egen teori om den indfoldede orden. Ifølge dén er verdenen hele tiden er *indfoldet* ('enfolded') og *udfoldet* ('unfolded'), hvilket betyder at alt i verden er ét, eller kommer af samme, idet det er indfoldet, men manifesterer sig i enkeltheder, forskellige fra hinanden idet den udfolder sig. Som han siger i *On Dialogue*: "[u]ltimately, the ground of everything is the *en-folded*, and the *un-folded* is just a display, or a show of the enfolded."⁸ Hvad han mener med at "the ground of everything is en-folded" er, at grundlaget for alting er det samme; alt er alt og det er indfoldet, og de partikulariteter vi ser, er blot udfoldetheder af en enhed, der er alt. Man kan kalde det for en form for holistisk tænkning, dog uden at det blot drejer sig om at alt har en plads og funktion i en større sammenhæng, men at hver enkelthed er et udtryk for den hele enhed, som alt er en del af, og kommer fra.

I sin Ph.d. afhandling går Helle Hein ind i en dybdegående analyse af både Bohms teori om den indfoldede orden og dialog, og hun siger der at: "[d]en indfoldede orden repræsenterer helheden, hvor alting er foldet ind i hinanden, så den enkelte del indeholder information om helheden, på samme måde som et agern indeholder information om hele egetræet."⁹

Bohms teori om den indfoldede orden skal vi ikke beskæftige os med, det skal blot siges at den er udgangspunktet for hans forståelse af dialogbegrebet.

Når vi taler om, hvad vi bør gøre, hvordan vi bør opføre os, snakker vi om morale og etik, og uden at gå ind i diskussionen om forskellen på de to begreber, kan vi gå videre til at se på, hvad etik er, og kan være. Med udgangspunkt i normativ etik, ser vi på systemer, og retningslinjer for handlinger og valg. Nogle normative etikker er mere klart formulerede end andre; fx utilitarismens og pligtetikens kalkuler er nogenlunde klare. De tilbyder os klare retningslinjer for, hvad der er rigtigt og forkert, hvad vi bør gøre og hvordan vi bør handle. Disse retningslinjer, kan vi kritisere og argumentere for eller imod, som vi kan være enige eller uenige i. Utilitarismen siger, at vi skal rette vores handlinger mod mest mulig lykke. Det vil altså sige at vi skal vurdere om den ene eller den anden handling vil resultere i mest mulig lykke, og dermed også, mindst mulig ulykke/smerte. Det er en kalkule der, i hvert fald på overfladen, er forholdsvis simpel. Selve vurderingen kan selvfølgelig være svær. Denne tilgang giver god mening, når man skal beslutte sig for om man skal bruge sine penge på cafébesøg eller velgørenhed. Beslutningen kan falde på kaffe frem for velgørenhed (dog umiddelbart en beslutning som utilitarismen vil være uenig i), og alligevel er det ikke

⁸ Bohm, *On Dialogue*, s. 102, forfatters kursiv

⁹ Helle Hein, *Mellem Konflikt og Konsensus*, s. 82

utænkeligt at man kan have nemt ved at sige nej til Rød Kors' udsendte, der henvender sig mens man går ned ad strøget, og alligevel have svært ved at sige nej til den hjemløse, der sidder og tigger rundt om næste hjørne. Hvad skete der? Man *mødte* den, der havde brug for hjælp. I mødet med det andet menneske sker der noget ganske særligt, som ikke tillader os, at trække os væk og lave beregninger på lykke. Det er dette *møde*, som både Løgstrup og Buber, på hver deres måde, beskæftiger sig med, og som vi skal se nærmere på.

Intuitionen bag valget af disse nærhedsetikker, frem for mere systematiserede etikker, som kunne være mere instrumentaliserbare, er at de tilbyder os en forklaring på, hvorfor andre normative etikker kan virke kyniske, distancerede og upersonlige. Andre normative etikker kan bestemt noget som nærhedsetikkerne ikke kan, og derfor siger Løgstrup at de supplerer hinanden i vores daglige omgang med hinanden.

En dialog er en direkte, personlig og nærværende måde at stå i et forhold til et andet menneske. Selv professionelle samtaler sker mellem mennesker, med al den kompleksitet de har med sig, og den senere tids fokus og opmærksomhed på fx coaching¹⁰ som et middel til at skabe bedre arbejdsvilkår og øge produktivitet viser at en bredere anerkendelse af at medarbejderes trivsel er vigtig for en velfungerende organisation. Vil man så sætte dialogbegrebet i sammenhæng med etik, giver det mere mening at bruge en etik der netop stiller skarpt på det særlige forhold mellem mennesker, når de mødes, end mere generelle teorier om etik, som har et bredere fokus.

Derfor skal vi nu til at se på hvordan Bohm udfolder sit dialogbegreb, herunder vil der være en lille diskussion af et af nøglebegreberne i hans teori, herefter starter arbejdet med etik ved en diskussion af, hvordan man kan kategorisere de valgte etiske teorier, og hvordan de adskiller sig fra andre etikker. Derefter kommer vi ind på Løgstrups etiske fordring, hvor der lægges særlig vægt på elementer, som i særlig grad er relevante for det foreliggende arbejde. Efter Løgstrup kommer et lidt kortere afsnit om Buber og hans to grundord, igen med særlig fokus på det, som er relevant for arbejdet, og i øvrigt, som bidrager med noget nyt ift. Løgstrup. Afslutningsvis skal disse tre tænkere tænkes sammen til en form for dialog metode, der lægger særlig vægt på den etiske dimension i dialogen.

¹⁰ Coaching vil i opgaven blive brugt som eksempel nogle gange, og skal derfor sige lidt om, hvad jeg mener med coaching. Det er kort sagt en særlig type samtale, der er kendetegnet ved at den skal fremme et mål, bestemt af den person der kommer til coaching – fokuspersonen – og at dette mål nås ved at coachen åbne spørgsmål, frem for at rådgive. Typisk vil målet med coaching i forbindelse med arbejde dreje sig om at frigøre medarbejderens potentiale, fremme læring, uden at det er undervisning, og i øvrigt motivere til at sætte egne ressourcer i bevægelse. Der findes adskillige grene af coaching, fx stress coaching, ledelsesbaseret coaching, life coaching, og mange andre. Jeg vil ikke differentiere mellem dem, om end de eksempler jeg bruger hovedsagligt har med arbejde at gøre.

Bohm, fysik og dialog

Mens jeg sad og skrev om Bohms teori om dialog, gik det og for mig, hvor mange negationer, der er i at forsøge at redegøre for den. Det er ikke blot at sige, hvad den er, men også at sige hvad den ikke er.

... in dialogue, insofar as we have no purpose and no agenda and we don't have to *do* anything, we don't need to have an authority or a hierarchy. Rather, we need a place where there is no authority, no hierarchy, where there is no special purpose – sort of an empty space, where we can let anything be talked about.¹¹

Inden vi skal mere ind i Bohms dialogbegreb kommer en undersøgelse af, hvad samtale og dialog er i en lidt bredere forstand.

Hvad er en samtale?

En samtale er en form for interaktion mellem to eller flere individer. Det må dog være mere end blot dét, for en slåskamp er også en slags interaktion mellem individer, vi vil dog ikke umiddelbart sige at der er en samtale. Deler vi ordet op får vi 'sam-tale', altså tale, vi gør sammen. Vi gør det i utallige sammenhæng og på mange måder; vi laver 'smalltalk', en form for høflig, ofte overfladisk samtale; vi har dybe, personlige samtaler med vores nærmeste, somme tider langt ud på natten, og vi har dybt upersonlige samtaler med kunder. Er en chat over fx Messenger eller sms en samtale? Det er ikke direkte tale, men alligevel er det en udveksling, som vi ofte forholder os til i andre, ansigt-til-ansigt samtaler på senere tidspunkter. Her kom så et nyt udtryk ind; *udveksling*. Hvad vil det sige at der sker en udveksling, når vi taler (eller skriver) sammen? Vi udveksler meninger, følelser, informationer, vi *deler* noget med hinanden, som den anden ikke havde i forvejen. Når vi sætter det skrevne op imod det talte, kommer der også elementer af afstand og nærhed ind, som ofte påvirker vores måde at kommunikere; vi bliver modigere og måske mere ærlige, og (desværre) sommetider mere modbydelige når distancen øges. Dette vil jeg dog ikke forholde mig til i forestående, men derimod se mere indgående på den nære, direkte (ansigt-til-ansigt) samtale, som sker i mødet mellem mennesker. Begrebet vil blive uddybet efterhånden som arbejdet skrider frem. Det skal dog også her nævnes, at en samtale kan have både en formel og uformel karakter, alt efter situationen; man kan blive indkaldt til samtale, fx hos sin chef, eller man kan 'falde i snak' med nogen. Det skal også lige nævnes at den formelle samtale kan være personlig, ligeså vel som den uformelle kan være upersonlig (som smalltalk ofte er). Samtalen kan ligeledes være spontan eller planlagt, og ofte vil en formel samtale være planlagt, men kan være spontan, dog vil en uformel samtale sjældent være planlagt, med mindre en ellers formel samtale tager en uformel drejning, som hvis man pludselig kommer til at snakke om hundeopdragelse med sin chef til mødet, der oprindeligt handlede om hvordan butikken skulle styres under chefens ferie. Igen er vi inde på nuancer, som ikke vil blive uddybet, men blot skal belyses, fordi de er relevante i en mere indgående diskussion af samtale etikken, både i forhold til den formelle og uformelle

¹¹ Bohm *On Dialogue*, s. 49, forfatters kursiv

samtale. Selvom det netop er relevante og i en vis forstand også spændende nuancer at udforske, ligger det uden for denne opgaves fokus at gå dybere ind i dem.

Hvad er samtale i forhold til dialog? Ifølge Nudansk Ordbog er dialog en samtale mellem to eller flere personer¹², hvilket antyder at 'samtale' er et overordnet begreb, som både kan tage form af en dialog, men også andre former for kommunikation, som fx en diskussion. Men en dialog behøver ikke være en samtale mellem personer, men kan være alt fra brevudveksling til forhandlinger. Kommunikation, derimod, er et overordnet begreb, der er overordnet både samtale, dialog og diskussion, da det både kan være skiftlig, morsekode, mundtlig og alt mulig andet, end blot samtale, dialog eller diskussion. Bohm diskuterer i *On Dialogue*, hvad kommunikation og dialog er, og helt kort kan man sige at han siger om kommunikation at det betyder at man "gør noget fælles"¹³, om dialog at man skaber eller opdager noget nyt¹⁴, og at diskussion er en form for analyse eller 'splittelse', hvor forskellige synspunkter kaster et emne frem og tilbage mellem sig.¹⁵ Det vi skal se på i forhold til Bohm, er hans begreb om *dialog*.

Han lægger særlig vægt på nogle bestemte aspekter, som er essentielle for hans teori; 'to suspend one's assumptions', 'impersonal fellowship', at dialogen ikke har nogen dagsorden og aktiv lytning, for at nævne nogle af dem. De bliver naturligvis uddybet senere, men først kommer en lille begrebsafklaring i forhold til 'suspend'.

Forskellen mellem "to suspend" og "at suspendere"

Da *On Dialogue* er på engelsk, giver det en udfordring i forhold til oversættelse, særligt af begrebet 'to suspend', som er et nøglebegreb i Bohms teori. På dansk vil man oversætte det med 'at suspendere', men der er en forskel i den sædvanlige brug af disse ord. Ifølge *Oxford Advanced Learners Dictionary* betyder 'to suspend' følgende: "1 to hang something from something else, 2 to officially stop something for a time, 3 to officially delay something" (dette er blot et lille uddrag af den forklaring der er givet)¹⁶. Ser man så på Gyldendals Røde ordbog Engelsk-Dansk, er oversættelsen af 'suspend' (udsagnsordet): "1 afbryde, standse, stille i bero, 2 (person) suspendere; bortvise midlertidigt, 3 hænge op..."¹⁷ (igen, kun et lille uddrag). I den engelske forklaring er betydningen "at ophænge" først, mens den i den danske oversættelse er sidst. Dette kan tages som indikation for at udsagnsordet "at suspendere" på dansk oftere bruges i betydningen "at afbryde" end "at ophænge". Ser man derimod på tillægsordet "suspended" er den første oversættelse i Gyldendals ordbog "ophængt" i betydning at noget hænger fra noget, fx en lampe fra loftet, og anden

¹² Becker-Christesen, *Nudansk Ordbog, bind 1, 'A-K'*

¹³ Bohm, *On Dialogue*, s. 2

¹⁴ Bohm, *On Dialogue*, s. 3

¹⁵ Bohm, *On Dialogue*, s. 7

¹⁶ Wehmeier, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*

¹⁷ Axelsen, *Gyldendals Røde Ordbog, E-D*

betydning i oversættelsen er "opslæmmet" – flydende i væske, eller svævende i luften. Først når man ser på etymologien af "at suspendere", forklaret i Politikens Nudansk Ordbog¹⁸, begynder der at tegne sig et billede, som er konsistent med Bohms brug af begrebet "to suspend"; "Etymologi: fra latin *suspendere*, 'udspænde, hænge op, lade svæve...'. Især "at lade svæve" synes at give rigtig god mening i forhold til hans brug af begrebet, da han forklarer det som "suspend in front of you so that you can look at it..."¹⁹ I forordet til *On Dialogue* forklarer Lee Nichol det således: "... suspending an assumption or reaction means neither suppressing it nor following through on it, but fully attending to it."²⁰

De siger altså at det handler om, at man lader sine meninger, antagelser eller følelser 'svæve' foran én selv, således at man kan betragte dem. Denne brug af begrebet 'to suspend' afviger altså fra den dagligdags forståelse af det danske begreb 'at suspendere', som ligger nærmere betydningen 'at ophæve midlertidigt', som bruges om fx en stilling.

Denne skelnen er relevant for den kommende diskussion af Bohms teori om dialog.

Bohm og hans begreb om dialog

Som sagt må Bohms opfattelse af dialog først og fremmest ses i lyset af hans metafysik om verdenens *indfoldede orden*, som konstant manifesterer eller udfolder sig, på forskellige niveauer; atomer, organismer, pattedyr og tænkning²¹. For ham er dialogen en manifestation på et højere niveau end den individuelle tænkning, idet den er en form for *fælles* tænkning. Den individuelle tænkning kan kun opnå så meget, men når den bliver en del af en fælles tænkning, "impersonal fellowship", som han kalder det, kan man opnå langt mere. Paradoksalt nok, mener han at en af betingelserne for en sand dialog er, at der ingen dagsorden er for den; den skal netop ikke opnå noget. Selvom hans metafysik er meget interessant, og sikkert kunne lede til en spændende diskussion af bl.a. etik, er det dog ikke dét, vi skal beskæftige os med, men hans meget konkrete syn på dialogen.

Selvom Løgstrup og Bubers etik tager udgangspunkt i det intersubjektive, kan det være meget svær at gennemskue, hvad de helt præcist mener med "mødet", hvad en samtale er for dem, og da det nu drejer sig om en samtals etik, er det vigtigt at få et greb på, hvad samtale er. Dertil tjener Bohms teori om dialog. Bohm adskiller sig fra Løgstrup og Buber på mange måder. Hvor Løgstrup og Buber først tager udgangspunkt i *mødet*, begynder det for Bohm langt før det; den indfoldede orden giver os tænkningen *før* mødet. Men det er jo lige netop derfor han er interessant; han giver os noget de ikke gør; den konkrete

¹⁸ Becker-Christensen, *Nudansk Ordbog, Bind 2, 'L-Å'*

¹⁹ Bohm, *On Dialogue*, s. 23

²⁰ Bohm, *On Dialogue*, xxiv

²¹ Ikke dermed sagt at det er sådan han ser inddelingen, det er bare for at illustrere den, jeg ved ikke, hvordan han mener den er.

analyse af dialogen, som et eksempel på et møde. Til gengæld giver de noget, som han ikke gør; deres bud på etikken, samt et begreb om magt og ansvar, som ikke er til stede i hans forståelse af dialog begrebet. Netop fordi Bohm ser dialog som den enkeltes 'deltagelse i fællesskabet', hvor alle er en del af helheden, uden status eller roller, er Løgstrups begreb om magt og ansvar slet ikke til stede.

Alle er blot manifestationer af en helhed; udfoldede som individer, men idet vi indgår i dialog 'suspenderer' vi, så at sige, vores individualitet og indgår som en indfoldet del af en mindre helhed. Dette betyder at vi kan sætte vores antagelser og meninger i parentes, og således *virkelig lytte* til hinanden, hvor smertefuldt det end kan være. At 'suspendere vores individualitet' lyder måske nok lidt barsk, og følger man den tanke helt til dørs, bliver det måske lidt svært at se, hvad vi skulle snakke om. Har vi ikke os selv, vores individualitet og oplevelser med ind i samtalen, kan vi lige så godt snakke om komplet åbenlyse ting, som vejret, eller hvad end vi står og kigger på. Det er dog ikke sådan det skal tænkes; det ville i Bohms øjne nok ligne et meget påtaget forsøg på at nå tilbage til den helhed vi er kommet fra, uden at være i stand til det. Nej, det drejer sig i højere grad om, at vi deltager i dialogen og i fællesskabet, uden at være i vores meningers vold. Vi fratager dem, så at sige, deres magt over os, så vi ikke lader os styre af dem.

Når jeg siger at vi skal 'sætte vores antagelser i parentes', mener jeg ikke at vi skal lægge dem til side og lade som om de ikke er der, eller at det ikke er vores, men nærmere at vi skal holde dem ud foran os selv, for at se på dem. Bohm skriver: "[y]ou may also think of it as suspended in front of you so that you can look at it – sort of reflected back as if you were in front of a mirror."²² Her taler han om vrede, som kan have uheldige konsekvenser, hvis vi bare udlever eller undertrykker den. Når den holdes ud foran én selv, kan man betragte den, og forholde sig til den. Dette gælder ikke kun følelser, som fx vrede, men også meninger, holdninger og antagelser, som ifølge ham alt sammen kommer fra vores opvækst, oplevelser, prægninger fra forskellige mennesker i vores liv, og disse forskellige ophav kan vi netop få øje på, og forholde os kritisk til, idet vi holder antagelserne på arms længde. Vores meninger og holdninger kan opleves som en stærkt integreret del af vores identitet og få os til at fare op, når andre antaster dem, de kan motivere os til at udfordre egne grænser, og de kan blænde os for nye måder at se ting på, men idet vi bliver i stand til *selv* at forholde os kritisk til dem, kan vi (ideelt set) blive bevidste om, hvornår de ikke længere tjener os, hvornår det er på tide at opgive dem. Det vigtigste ved bevidstheden om vores skjulte antagelser, er at vi kan ophæve deres indflydelse på den måde vi hører andre menneskers udsagn på; vi kan lytte uden fordomme.

²² Bohm, *On Dialogue*, s. 23

Dette sker gennem den proces han omtaler som tænkningens 'proprioception'; bevidstheden om egne bevægelser, her forstået som tankemønstre. "The point of suspension is to help make proprioception possible, to create a mirror so that you can see the results of your thought".²³

'Proprioception' betyder ifølge Helle Hein 'stillingssans' på dansk, og udtrykker "...menneskets evne til at vide, hvor vores lemmer er placeret..."²⁴, takket være kroppens nervesystem, der hele tiden sender signaler til hjernen om, hvor lemmerne er, og hvad de foretager sig. Bohm bruger denne evne som metafor for den evne man skal opbygge, for at blive bevidst om, hvor ens tanker kommer fra og hvilke antagelser, der ligger til grund for dem.

Meningen med denne evne er bl.a. at man gør sig fri af andre menneskers indflydelse, ved at man bliver i stand til selv at vælge, hvad man vil lade sig styre af, hvilke 'nødvendigheder' der skal yde indflydelse. Han bruger kunsten som billede på dette;

If an artist just puts on his paint in arbitrary places, you would say there wasn't anything to it; if he just follows somebody else's order of necessity, he's mediocre. He's got to create his own order of necessity. [...] the artist has his freedom in the creative act. Therefore, freedom makes possible *a creative perception of new orders of necessity*.²⁵

Det betyder altså, at hvis vi bliver i stand til at blive bevidste om de nødvendigheder, der præger vores tankegang, kan vi frigøre os fra dem, og i denne frihed opstår kreativiteten, der giver os muligheder for at lade en tanke flyde frit mellem menneskerne i dialogen, og lade den udfolde sig, blomstre, og blive til noget nyt. En præmis for denne frihed er friheden fra *mål*, hvilket vil sige at, i en sand dialog skal vi ikke udrette noget, vi skal ikke nå et bestemt resultat, hverken i forhold til arbejde eller i forhold til at overbevise andre om, at vi har ret. Der er ingen dagsorden, fælles eller individuel. Han vil selvfølgelig ikke udelukke at man nemt kan udrette noget i en dialog, netop fordi den fælles kreativitet kan få frit løb, kan man i en dialog komme til nye indsigter, løsninger og alt muligt andet.

Bohms vision om dialogen kan virke utopisk, og det er den måske også; evnen til at holde ens antagelser ud i arms længde for at kunne beskue dem, kræver ikke alene at man er bevidst om de antagelser man nu engang har, men også at man tør se på dem, virkelig se på dem, og være parat til at opgive dem, skulle de vise sig at være ubrugelige, forældede eller på anden vis problematiske. Denne evne tror jeg ikke der er mange, der har, da jeg, selv efter flere års øvelse, stadig har svært ved det. Mange antagelser er skjulte, ved at ligge i baggrunden af vores tanker eller være forklædte som noget andet, fx selvfølgelighed, alle er enige om, en 'åbenlys sandhed', som ikke er ens egen, men del af en objektiv virkelighed. Foruden evnen til at se ens egne antagelser, kræver Bohms vision om dialog også en vilje til rent faktisk at gøre det, at turde se

²³ Bohm, *On Dialogue*, s. 29, forfatters kursiv

²⁴ Helle Hein, *Mellem Konflikt og Konsensus*, s. 80

²⁵ Bohm, *On Dialogue*, s. 26-27, forfatters kursiv

egne antagelser an, da dette kan betyde at man opdager at de er falske og man skal vælge om man vil opgive dem, eller ej. Opgiver man dem (uanset grunden), efterlader de et tomrum, og beholder man dem, må man forsvare dem, velvidende at de er falske, eller på anden vis problematiske. Det er ikke sikkert at denne proces er som jeg beskriver her, eller at den er særligt klar for alle, men selv en fornemmelse af, hvad konsekvenserne kan være af at man erkender sine antagelser, må være nok til at skræmme mange fra at gøre det. Dette er antydningen af en af et problem for visionen, men på ingen måde noget der gør den umulig. Desuden kræver hans vision som sagt også aktiv lytning, og mere end det; *viljen* til rent faktisk at lytte til, hvad den anden mener, også selvom det kan være ubehageligt, eller direkte smertefuldt.

Men lad os sige at Bohms dialog begreb er en utopi, skal vi så afvise den? Nej, det skal vi ikke. Selvom hans utopiske scenarie kan virke umuligt at opnå, er det dog stadig et ideal at stræbe efter; inden for videnskaben er objektivitet ofte anset for at være en uopnåelig utopi, som man ikke desto mindre stræber efter. En veninde kom med en god bemærkning; "vi kan aldrig sterilisere et rum fuldkomment, betyder det så at vi lige så godt kan operere i kloarken?", nej vel?

Vi må så kunne udlede nogle principper for samtalen ud fra Bohms vision, som kan bruges til at fremme en god samtale, også selvom det ikke fører til den ideelle, utopiske dialog.

Visse typer samtale beror på en bestemt rollefordeling, som det ikke giver mening at lægge fra sig, og i nogle tilfælde er det umuligt eller endda meningsløst at gøre det. En patient går til en psykolog netop med det formål at tale med psykologen qua hans rolle som psykolog, og ikke den person, der står i rollen. På samme måde er rollerne i en coaching samtale vigtige, idet en fokusperson eller –gruppe kommer til en coach for at få en eller anden form for hjælp. Inden for coaching er der dog et ideal om et magtfrit samtalerum, hvor coachen skal forsøge at lægge den rollebetingede magt fra sig. Dette ideal kommer af at man - ofte - inden for coaching stræber efter at agere 'jordmor' for fokuspersonens egne, skjulte ressourcer, som skal tales frem, uden at coachen kommer med 'færdige løsninger'. Det skal være en særlig form for læringsproces, ikke som den klassiske, hvor læreren videregiver sin viden, men som sagt, hvor fokuspersonens egen viden bringes frem. Coaching har en del til fælles med Bohms dialog begreb, aktiv lytning, fralæggelse eller i hvert fald opmærksomhed på, egne antagelser og en form for tilbageholdenhed, der betyder at man ikke bruser frem efter egne idéer. Der er dog også en væsentlig forskel; i coaching er forholdet mellem de to samtalende parter asymmetrisk, da det er en instrumentaliseret samtaleform, med et klart mål i sigte. Derimod er det Bohms mening, at en dialog skal være symmetrisk, da de talende parter i samtalen ingen roller har. Alle er, eller bør være, lige i den forstand at ingen har mere magt end andre, eller nogen opgaver. Dialog i hans forstand er uden dagsorden, hvilket i øvrigt også betyder at ingen er ansvarlig for at bestemte mål nås. For at kunne føre en dialog efter Bohms ideal, må man, i en eller anden grad,

kunne få øje på ens egne antagelser, og passe på at de ikke kommer til at forvrænge de indtryk man får af de andre parter.

At kunne 'sætte egne antagelser i parentes', eller 'suspend', som Bohm kalder det, er en evne som han mener, er afgørende for en 'rigtig' dialog - en dialog efter hans vision. Denne evne, som nævnt tidligere, er det ikke alle der har, men en, man kan lære; man kan træne sig op til den. Dette kan, efter min mening, ske i samarbejde med andre. Det kan nok virke paradoksalt at det skulle ske i en dialog, da den er en præmis for dialogen, men kun i Bohms vision er den en præmis. Han diskuterer forskellen mellem at undertrykke og 'suspendere', for at bruge hans udtryk, en følelse, antagelse m.v., og han bruger eksemplet vrede.

Undertrykker vi vreden så forsvinder den ikke, den bliver bare 'overset' ind til den bruser frem igen. Kan man derimod 'suspendere' den, holder den frem foran sig og betragte den, kan man som sagt finde frem til, hvad den kommer af og forholde sig til den. Denne proces tror jeg dog kan være svær at gennemgå alene, men kan være meget givende at gennemgå sammen med en anden person, i tilfældet med vreden, én der ikke er involveret i sagen måske. Dette kunne måske endda forgå i en form for coaching samtale, hvor coachen spørger nysgerrigt og ikke-dømmende ind til fokuspersonens (skjulte) antagelser, og på den måde får antagelserne frem i lyset.

I indledningen (preface) skriver Peter M. Senge²⁶ at det er nemmere for os at få øje på, når andre forsøger at tvinge deres (forældede) meninger ned over andre, men samtidig er det svært for at få øje på, hvis vi selv gør det. Det samme kan siges om at holde fast i ufrugtbare holdninger; vi har nemmere ved at se problemerne ved andres holdninger end vores egne. Sådan tror jeg det er med mange ting, også vores skjulte antagelser. Vil man så træne sig op til at få øje på den slags skjulte antagelser, forældede holdninger som vi føler som givne sandheder, så kan det altså være frugtbart at gøre det sammen med en anden, for så vidt som man kan klare at få den andens syn på sagen. Et eksempel, som ikke direkte handler om det, men illustrerer det fint er for mig hundetræning. Jeg har selv trænet mine hunde, og er flere gange blevet bedt om hjælp til at lære andre at træne deres hunde. Sidst jeg mødte en, som bad mig om hjælp, gøede hendes hund og hun gav den en godbid. Jeg spurgte: "hvorfor belønner du din hund for at gø?" "det ved jeg ikke" svarede hun, "jeg tror det er for at få den til at stoppe", hun havde slet ikke tænkt over at handlingen, at give hunden en godbid, var at belønne den for at gøre noget, hun egentlig ikke ville have. Normalt er hun god til at give godbidder på de rigtige tidspunkter, og holde dem tilbage på andre. I denne ene situation havde hun bare fået en uheldig vane. Det fik mig til at tænke over, hvilke fejl jeg selv begår i min egen træning, og at jeg selv har brug for, at en anden træner ser mig arbejde, og påpeger de ting jeg gør. Det er ikke et spørgsmål om at påpege *fejl*, det hun gjorde var ikke forkert, hvis hun gerne ville have hunden til at

²⁶ Bohm, *On Dialogue*, s. x

gø, men derimod at påpege handlings- og tankemønstre, som man ikke er bevidst om, så man selv har mulighed for at vurdere om de er gavnlige eller ej.

For at kunne hjælpe en anden med at blive bedre til at få øje på vedkommendes egne skjulte antagelser, må man selv være god til at få øje på dem; jeg er god til at se, når hundeejere (ubevidst) modarbejder dem selv, fordi jeg har arbejdet med hunde i flere år, og arbejdet meget med træning. Jeg tvivler stærkt på at jeg er lige så god til at få øje på andre menneskers skjulte antagelser, der må jeg nok selv lægge nogle flere træningstimer i, men hvor skal det så begynde henne? Måske er det ikke sådan at en behøver være ekspert i at få øje på skjulte antagelser, ligesom en der er ekspert i at finde svampe der gemmer sig i underskoven, men snarere en evne til at stille spørgsmål; ”hvorfør giver du din hund godbidder?” – ”hvorfør mener du dét? Jeg mener noget helt andet”, alene det, at der kommer et andet perspektiv på sagen, kan være nok til at få én ud i refleksioner, som kan kaste lys på ens egne skjulte antagelser, meninger og holdninger. Så måske kan vi alle lære hinanden at blive mere refleksive, så længe vi er villige til at indgå i den læringsproces.

Når man så har lært at holde sine antagelser og meninger ud foran én selv, og betragte dem, hvad så? Kommer man så ikke til at rode sig ud i en uendelig granskning af én selv? Et evigt ego-projekt for at perfektionere ens egne holdninger, så man altid har ret? Da der netop er tale om holdninger, meninger og antagelser vil de unægteligt vedrøre ting, man ikke kan ’have ret i’, fx kan man have en holdning til et andet menneske, men der er ikke en sandhed om det menneske, men snarere en sandhed om én selv og ens emotionelle holdning. Meningen med denne evne er nærmere at blive i stand til at føre en dialog i overensstemmelse med Bohms vision, hvor man netop ved at holde egne meninger ud i arms længde, bliver i stand til at *lytte aktivt* til et andet menneske, uden at man hører dennes historie gennem ens egen ”screen of thought”²⁷. Denne skærm er skjulte antagelser om fx hvordan verden hænger sammen, en skærm der, ligesom solbriller, sætter verdenen i et bestemt lys. Det betyder at man ikke hører, hvad den anden person egentlig mener, men at man reagerer ud fra, hvad man *tror* vedkommende mener.²⁸

Evnen til at fralægge sig det slør som antagelser lægger for ens syn er knyttet til en anden evne, som er vigtig for en god dialog; evnen til at se tingene fra den andens perspektiv. Dette perspektivskift kræver netop at man kan tænke som en anden end én selv. For at man kan foretage sådan et perspektivskift, må man kunne fralægge sig egne meninger og holdninger, ellers ville man bare føre egne tanker videre, måske på en ny måde. Det i sig selv er selvfølgelig fint nok at kunne, men så har han en dialog med sig selv, og ikke med andre.

²⁷ Bohm, *On Dialogue*, s. 46

²⁸ Bohm, *On Dialogue*, s. 50

Nu har vi kigget lidt på én udlægning af dialogbegrebet, nærmere, hvordan dialogbegrebet ser ud for Bohm, hvor det kommer fra, og på nogle af aspekterne, særligt dem, som er relevante for det videre arbejde. Senere skal vi så se på to etiske perspektiver, fra Løgstrups Etiske Fordring og Bubers to grundord. Jeg vil dog først se lidt på, hvad det er for etikker vi møder hos hhv. Løgstrup og Buber. En diskussion af disse to (beslægtede) nuancer af etik skal gerne gøre det klart, hvorfor netop disse to filosofers bud på etik er særligt relevante for arbejdet med en samtals etik.

Etik, men hvilken?

Løgstrup og Bubers etik har vist sig sværere at indkredse end mange andre, de lader sig ikke så let sætte i bås, og selvom de har meget til fælles, kan man ikke sige at de er ens; så ville det være tilstrækkeligt at bruge én af dem. Nej, de to filosoffer har lidt forskellige tilgange til etikken, og derfor giver det mening at lade dem supplere hinanden.

Én måde at indkredse, hvilken type etik, der er tale om, er ved at se på, hvad den givne teori bruger som målestok; er det konsekvensen af handlingen, er det handlingen i sig selv eller aktørens karakter, der er genstand for etikken? Et oplagt eksempel på det første er selvfølgelig utilitarismen, som siger at "[...] en handling er rigtig, hvis og kun hvis der ikke findes andre handlinger blandt alle mulige handlingsalternativer, der resulterer i en større mængde af *positive, (ikke-etiske) værdier*."²⁹ Der er altså fokus på at resultatet af handlingen skal være af en sådan art, at den så positiv som muligt. Der er selvfølgelig forskellige bud på, hvordan dette positive resultat kan defineres; ved mest mulig nytte, lykke, lyst o.a. Et eksempel på en etisk teori, som fokuserer på handlingen, er deontologien, som er et eksempel på en normativ etik "[...] der fører en handling moralske værdi tilbage til, om den bliver udført *af pligt* eller ej."³⁰ Her er der altså tale om at det er selve handlingen, der bedømmes, og ikke (kun) dens konsekvens. Til sidst har vi dydsetikken, som et eksempel på en etisk teori "... ifølge hvilken det ikke er etikens hovedtema at undersøge de rigtige handlinger (eller konsekvenser deraf), men derimod det liv, som den etiske person lever, og derved spørgsmålet om, hvorvidt dette liv er eller ikke er i overensstemmelse med række såkaldte dyder. [...] Dyden er sjæletilstand eller evne, som sikrer, at man vil gøre det rette forhold til en konkret situation og i forhold til menneskers formål."³¹ Idéen her er at, det at være et godt menneske kan føre til at man lever et lykkeligt liv, og at man kan opbygge karaktertræk, som kan kaldes dyder. Den rigtige eller gode handling er den, der er dydig, og ligesom ved de andre etikker, er der inden for dydsetikken også forskellige bud på, hvad dyder er, og om de overhovedet kan kategoriseres.

²⁹ Politikens Filosofi Leksikon, oprindelig kursivering

³⁰ Politikens Filosofi Leksikon, oprindelig kursivering

³¹ Politikens Filosofi Leksikon, oprindelig kursivering

Selvom det er svært at sætte Løgstrups etik ind under ét begreb, har jeg konsekvent valgt at kalde den for *nærhedsetik*, selvom det ikke er et dækkende begreb. Valget skyldes at jeg forstår hans etik, på den måde, at den opstår i mødet med det andet menneske, den har ingen retningslinjer, der går forud for mødet, retningslinjer, som kan bruges til at vurdere konsekvensen, handlingen, personen eller intentionen bag handlingen. Man kan også sige om den, at den på en måde er *situeret*, da dens indhold først opstår i, og er betinget af, situationen. Selvom indholdet af den etiske fordring er situationsbestemt, er situeret etik ikke lige så dækkende som nærhedsetik, da dette begreb indfanger selve det *at* der fordres noget. En anden ting, der også karakteriserer den etiske fordring er, at den er intersubjektiv, da den netop opstår i mødet, og ikke i fx overvejelser eller valg mellem mulige handlinger. Den står her og nu mellem mig og den der står foran mig, ikke mellem mig og samfundet. I modsætning hertil kan man sige at utilitarismen ikke tager højde for, om min handling har konsekvenser for den person jeg står overfor, eller ti fremmede. Den etiske fordring træder, så at sige, først i kraft, det øjeblik jeg står i en direkte relation til et andet menneske.³²

Svend Andersen kalder Løgstrups etik for en *interdependens-etik*, og siger at "[d]et hører med til vor måde at være til på, at vi altid befinder os i forhold til andre mennesker. Ifølge Løgstrup er alle sådanne relationer præget af *interdependens*, gensidig afhængighed."³³ og uddyber det med at det betyder at alle menneskelige forhold indebærer *magt* over den anden. Det er dette magtforhold Svend Andersen siger, at Løgstrup grunder sin etik i. Andersen gør dog opmærksom på, at der er tale om forskellige former for magt, hvilket giver os de sociale normer, men at Løgstrup fokuserer på de "*personlige forholds magt*".³⁴ Det vil altså sige, at det magtfænomen, som Løgstrups etik udspringer af, er et grundvilkår i vores gensidige afhængighed, hvilket så giver begrebet interdependens-etik. Dette uddyber han i *Løgstrup*: "[v]ores liv er altså ikke kun en væren med andre, en interpersonalitet, det er *interdependens*: et stadig vekslende forhold af selvudlevering og magt."³⁵ I sammen bog siger han at Løgstrups etik *ikke* er en nærhedens etik³⁶ eller, at det ville være en misforståelse af Løgstrups etik, at tolke den som sådan. Jeg er ikke sikker på, hvorfor han mener det, om det er fordi han forstår noget andet ved 'nærhedsetik' end jeg gør, og jeg har desværre ikke været i stand til at finde frem til en forklaring.

³² Jeg vil vove den påstand at sådan en relation ikke nødvendigvis er ansigt til ansigt, men kan være på afstand, uden at det dermed modsiger nærhedsprincippet; teknologi, som fx mobiltelefoner kan bringe os i tæt kontakt med folk der er fysik langt væk fra os, og også her, mener jeg at den etiske fordring har sin ret. Forskellen er at, (sådan som jeg forstår Løgstrup), gælder den altid, når jeg står ansigt til ansigt med et andet menneske, men ikke altid når nogen fx ringer til mig.

³³ Andersen, *Som Dig Selv*, s. 294

³⁴ Andersen, *Som Dig Selv*, s. 294

³⁵ Andersen, *Løgstrup*, s. 63

³⁶ Andersen, *Løgstrup*, s. 82

Allerede nu er der kommet adskillige aspekter af Løgstrups etik på banen, og de vidner om, at det er en ganske særlig type etik vi har med at gøre. Dette viser også at den etiske fordring ikke så let lader sig sammenligne med andre etiske teorier, idet den ikke søger at systematisere etik.

Fælles for utilitarisme, pligtetik og dydsetik er forholdet mellem handling og agenten. Dette forhold bestemmes som hovedregel af agentens forhold til *omverdenen*. I modsætning hertil står nærhedsetikken, både hos Løgstrup og Buber, som ser på forholdet mellem agenten og *den anden*, dvs. den, der står overfor agenten her og nu. På den måde bliver det en *interpersonel* etik, altså en, hvor det personlige får en væsentlig rolle. Den anden bliver ikke blot genstand for min velvilje, men et individ, der viser sig for mig i al sin sårbarhed og kalder på min omsorg. Sårbarheden og selvudleveringen, som Løgstrup taler om, kalder på et nærvær, på en måde, der kalder på at man uselvvisk at tilsidesætter sig selv for den andens skyld, den kalder på *mig* og ikke mit etiske værdisæt. En anden vigtig forskel er forholdet til *ansvar*; i den situerede etik er ansvaret for den anden helt og holdendt *mit*, mens ansvaret ved kalkule etikkerne forskydes en smule; man begrundes sine handlinger ud fra den etik man handler ud fra, mens fx den etiske fordring forlanger, at man handler ud fra ens egen livserfaring og forestillingsevne.

Meget af det, der er sagt om den etiske fordring kan ligeledes siges om Buber etik; den tager udgangspunkt i den enkelte situation, mellem Jeg'et og Du'et og netop i dette forhold kommer den til udtryk. Den er altså også en situeret og nærhedsetik. Den adskiller sig dog ved at den kommer af et tvefoldigt verdenssyn, som vi vender tilbage til i afsnittet " Buber, Jeg, Du og en masse ind i mellem".

Løgstrup og hans fordring

I efteråret 2015 havde jeg et uventet men glædeligt gensyn med Løgstrup og *Den Etiske Fordring*. Hvordan det skete kan jeg ikke huske, men jeg kan huske, at da jeg satte mig til at læse den, var det som om jeg lige havde læst den et par måneder tidligere, selvom det i virkeligheden var små 4 år siden, jeg sidst havde siddet med teksten. Selvom teksten var den samme, og jeg næsten huskede den ord for ord, var den alligevel anderledes; nu læste jeg den i lyset af, hvad jeg havde lært i mellemtiden, på studiet i det hele taget og særligt på min linje, Organisations- og Dialogfilosofi. Pludselig dimrede et større billede for mig, den etiske fordring svarede på flere af de spørgsmål som havde luret i baggrunden af mine tanker de seneste par år, først hvad angik etik, som for mig indtil da havde virket som en samling lige ubrugelige og klodsede systemer, dog med hver deres gode teorier, siden i forhold til samtale, et begreb som havde fået større betydning. For mig var den etiske fordring en meget mere elegant og naturlig tilgang til etik, selv om den måske måtte vise sig at have nogle udfordringer. Derudover gav den en ny nuance til den forståelse af dialog, som havde vist sig på linjefaget; dialog var ikke længere en ceremoni, hvor to mennesker lavede lyde

til hinanden, men var blevet langt mere komplekst, og havde pludselig konsekvenser for de mennesker, der deltog i sådan en dialog. Så fandt to brikker fra forskellige puslespil sammen, og jeg måtte arbejde videre med det. Jeg må dog tilstå at det smukke billede, som opstod foran mine øjne i sin tid, er falmet lidt med tiden, hvilket jo sker, når man begynder at se nærmere på teorierne, og når ens egne ukomplette forestillinger møder virkeligheden.

Den Etske Fordring er et forsøg på at indkredse forholdet til det andet menneske, som det ses i Jesu forkyndelse. Løgstrups udgangspunkt er derfor kristendom, men målet med værket er ikke at prædike, men at se på, hvad det er for et menneskesyn der træder frem i Jesu forkyndelser. Som Løgstrup selv formulerer det vil han "rent humant bestemme den holdning til det andet menneske"³⁷, for at bevæge sig ud over kristendommen og søge noget almen menneskeligt i den. Holdningen til det andet menneske bliver omdrejningspunktet for hans arbejde, og hele den etik han arbejder sig frem til handler om netop dette. I første kapitel kommer han hurtigt frem til de grundlæggende træk ved etikken; vi møder hinanden i tillid, udleverer os selv til den anden, og denne selvudlevering giver et ansvar, som er varetagelsen af den del af den andens liv, der bliver udleveret til os, og i det ansvar, det møde, ligger den etiske fordring. Fordringen har en ganske særlig karakter, der som sagt er svær at indkredse.

Først skal vi se på, hvordan han skildrer mødet med den anden. I denne skildring kommer han meget tidligt ind på *tilliden*, der, er elementær for interaktionen mellem mennesker. Når vi møder andre, uanset om det er fremmede eller nogen vi kender, så gør vi det med en vis tillid. Vi tror umiddelbart på, at det, den anden siger, er sandt (eller i hvert fald at den anden tror det er sandt, altså at han ikke lyver for os) og vi forventer ikke umiddelbart at den anden har tænkt sig at misbruge vores tillid. Selvfølgelig kan der være grunde til at vi forholder os mistroisk til den anden, men det hører sjældenhederne til, og det er kun med god grund at vi skulle være mistroiske. Så alt andet lige, stoler vi på at den anden hverken lyver for os eller har en skjult dagsorden for os, og Løgstrup siger om dette at "det ville være livsfjendsk at være sig anderledes ad"³⁸. Dette hænger sammen med at vi i tilliden gør plads til den anden, og os selv. Hvis vi møder den anden med mistillid lukker vi af for hans ytringer, og nægter at give os selv frihed i samværet. Dette siger Løgstrup er både "en fornægtelse af den andens og ens eget liv."³⁹ I stedet, siger han, tager vi hele tiden ny stilling til den andens ord, fordi vi går ud fra "at fordi de er nutidige er de ny"⁴⁰ og det er sådan tilliden til den anden tager sig ud i mødet. Vi forstår dog at en gentagende misbrug af den andens tillid kan føre til uheldige konsekvenser, i og med at det fører til mistillid. Et eksempel er historien om drengen der råbte "ulven

³⁷ Løgstrup, *Den Etske Fordring*, s. 9

³⁸ Løgstrup, *Den Etske Fordring*, s. 17

³⁹ Løgstrup, *Den Etske Fordring*, s. 23

⁴⁰ Løgstrup, *Den Etske Fordring*, s. 23

kommer!"; han misbrugte landsbyboernes tillid for egen underholdning, og da ulven endelig kom, og han råbte "ulven kommer" var der ikke længere nogen der troede på ham, og fårene blev spist af ulven. Det er en meget simpel historie med en klar morale; lad være med at misbruge folks tillid, for den dag du har brug for den, har du mistet den.

Af denne tillid kommer en selvudlevering. At vise tillid betyder at vi lukker den anden ind, på en måde som stiller os sårbare over for hans luner. Denne sårbarhed er tofold; den er både rette mod den anden, idet den anden har magt til at såre os, og den kan være rettet mod os selv, idet vi blottet en mangel, fx i forhold til viden. Hvis der er noget jeg ikke ved, spørger jeg en anden, fx når jeg er i en fremmed by og ikke kan finde vej. Der afslører jeg min mangel på viden. Han kan gøre tre ting; fortælle mig vejen, tilkendegive at han heller ikke kender den, eller lyve for mig. Om han lyver fordi han er skadefro, eller fordi han vil skjule sin egen mangel på viden, er mig ligegyldigt, for det er en løgn uanset, og jeg kan komme for sent til det møde jeg var på vej til, fordi jeg kom på afveje grundet hans løgn. Her siger Løgstrup at dét ikke er det værste. Det værste er at "den anden ikke har taget imod [ens tillid]"⁴¹. Man har blottet sig i forventningen til den anden, og bliver denne forventning ikke mødt, har man blottet sig forgæves. Denne selvudlevering og blottelse afslører også en skrøbelighed, som kalder på omsorg.

Om udleveringen bruger Løgstrup den berømte metafor om at "stå med noget af det andet menneskes liv i sine hænder". Han siger om det at det, afhængigt af situationen kan være meget eller lidt, en forbigående stemning eller en skæbne. Dette forhold giver magt til den, der står med den andens liv i sine hænder. Når jeg udleverer mig i min tillid til en anden, får han magt over mig, og ifølge Løgstrup giver denne magt et ansvar, om at varetage det andet menneske. Man har ansvar for at fremme den andens liv og livsmod, frem for at hæmme eller ødelægge det, men ansvaret har også en grænse. Godt nok bør man varetage den anden, tage den anslåede tone op, og gøre det, man i situationen mener tjener ham bedst⁴², men samtidig siger Løgstrup at den anden har ansvaret for sit eget liv, sine egne beslutninger og handlinger, og dér går grænsen for ens ansvar over for ham. I diskussionen af ansvaret og dets grænse får vi en kobling til det, som det hele handler om, nemlig den etiske fordring.

Selvudleveringen kan bestå i meget eller lidt, det er fordringen uvedkommende. For fordringen drejer det sig kun om, at man udleverer sig selv, uanset om der er tale om dybt private ting, eller om man blot spørger om vej (som Hans Fink bruger som eksempel i efterskriftet⁴³). I udleveringen er man sårbar, og det er denne

⁴¹ Løgstrup, *Den Etiske Fordring*, s. 18, min tilføjelse

⁴² Her har man en redning; man kan kun gøre sit bedste, efter bedste viden og livserfaring, så hvis man har gjort sit bedste, men noget alligevel går galt, hvis man tog fejl og det man gjorde ikke var til den andens bedste, har man ikke skyld, man vidste ikke bedre.

⁴³ Løgstrup, *Den Etiske Fordring*, s. 306

sårbarhed, der kalder på at blive varetaget, at der bliver draget omsorg om, ved at man tager imod den anden, at man tager hans tone op, i stedet for at afvise eller underkende den anden. Denne magt kan være vanskelig at håndtere; den kan misbruges til egen fordel, eller bruges for den andens skyld. Misbrug, eller udnyttelse, kan tage form af fx tyveri; en person kan henvende sig til en anden med et spørgsmål, og en skjult dagsorden, om at stjæle fra den anden, idet han eller hun er optaget af at svare. Brugen af magtens for den andens bedste er mindre ligetil; jeg forstår det således, at man tager imod den anden, ved at lytte til det han eller hun siger, og måden det siges på, uden at dømme vedkommende, men for at danne sig en forståelse af vedkommende og dennes situation, en forståelse, som sammen med ens egen fantasi og livserfaring, skal vejlede ens handlinger. Fordringen forlanger *use/visk* handlen, hvilket naturligvis udelukker at man skulle udnytte den anden, og i øvrigt afvise den anden, fordi man i sin egoisme, ikke ser det som ens eget ansvar at tage vare på den der står overfor én, her og nu.

Løgstrup beskriver tilliden som en selvudlevering, men sætter dog grænser for udleveringen; det er ikke er en tilståelse, det er heller ikke et spørgsmål om at vende vrangen ud på sig selv eller i exhibitionistisk forstand at udstille os selv⁴⁴. Nej, vi viser faktisk ofte en ret forbeholden tillid til hinanden⁴⁵, og dette skyldes det, han kalder de konventionelle former. I samfundet har vi i fællesskab skabt nogle konventioner, der tjener til at beskytte os imod hinanden, både den, der udleverer sig selv, for at hans tillid ikke skal blive misbrugt, og den, han udleverer sig til, for at hans ansvar har grænser. Ansvar i fordringen stopper ved den andens selv, hans selvstændighed, men ansvars i konventionen stopper før; den sikrer én mod selvudslettelse. Fordringen står ikke i et modsætningsforhold til sociale konventioner og normer, men et komplementært forhold; den kræver omsorg for den anden, og konventionen sætter grænsen for, hvor langt man skal gå. Som Hans Fink formulerer det i efterskriftet; "Det er ikke selvudslettelse der kræves, men en selvforbyggende optagethed af det, den anden har brug for..."⁴⁶

Løgstrup taler i forbindelse med alternativet at modtage eller afvise den anden, om tonen, som den anden anslår. Man udleverer nemlig også sig selv i den anslåede tone; her vover man sig frem for at blive modtaget, og ikke afvist. Tonen, som jeg forstår det, er et diskret og underliggende aspekt af talen, hvor man fx kan udtrykke humor, sarkasme, misbilligelse eller attituder. Dette aspekt er lige så vigtigt som det talte, i forhold til selvudleveringen, idet det her i en særlig personlig grad er muligt at såre den, der udleverer sig. Om tonen høres eller overhøres kan betyde forskellen på drilleri og mobning. Vover man sig ud med drilleri og hører at den anden anslår en såret eller forlegen tone, trækker man sig tilbage, undskylder måske for drilleriet, og forsøger at gøre skaden god igen. Omvendt, hvis der er tale om

⁴⁴ Løgstrup, *Den Etske Fordring*, s. 26-27

⁴⁵ Løgstrup, *Den Etske Fordring*, s. 28

⁴⁶ Løgstrup, *Den Etske Fordring*, s. 318

mobning, bliver en sårede tone enten hørt og bevidst ignoreret, og måske endda anledning til mere mobning, eller også bliver den slet og ret overhørt. Forskellen mellem drilleri og mobning er, at uanset hvordan det begynder, kan man, blandt andet med sin tone, sætte grænser, men hvor disse grænser i et eller andet omfang respekteres når det drejer sig om drilleri, så bliver de simpelthen trampet på, når det kommer til mobning.

Det er min forståelse at ansvaret for den anden er givet, mens ansvaret for varetagelsen er ens eget; ifølge fordringen *har* vi ansvar for den anden, som udleverer sig selv til os, men i og med at vi skal bruge vores fantasi, livserfaring, og som jeg ser det, vores situationsfornemmelse, må vi selv stå til ansvar over for de handling vi ender med at foretage. Løgstrup taler flere gange om at dette ansvar aldrig kan betyde at man overtager styringen i den andens liv, man skal lade det være op til vedkommende at gøre som han selv vil. Det kan aldrig være til den andens bedste, at overtage hans liv; "[v]iljen til at blive klar over, hvad den anden er bedst hjulpet med, og tale, tie og handle ud fra den klarhed, må være sammenkoblet med viljen til at lade den anden være herrer i hans egen verden."⁴⁷

Svend Andersen siger at stillingtagen til, hvad der er rigtigt at gøre i forhold til andre, ifølge Løgstrup er etisk-religiøs⁴⁸, hvilket indfanger to grundlæggende elementer i Løgstrups etik tænkning⁴⁹; at den elementære tillid betyder at vi simpelthen i kontakten med andre mennesker udleverer os selv til hinanden, hvilket giver to muligheder; at fremme eller ødelægge den andens liv, samt ensidigheden ved fordringen, som kommer af at det livssyn at livet er skænken én. Han forstår altså alternativet, at fremme eller ødelægge (eller modtage eller afvise), der kommer af tilliden og selvudleveringen, som det etiske element af fordringen, mens den livsforståelse den udtrykker, er det religiøse aspekt. Ikke at det nødvendigvis betyder at man skal tro på Gud, for at man antager den livsanskuelse, men at man accepterer at man har *fået* livet, man har ikke selv skabt det. Accepterer man at livet er skænket, må man også acceptere at alle andre menneskers liv er det, og at man derfor har et ansvar for at varetage dem, i det omfang de nu engang kommer ind i ens tilværelse.

Den tavse fordring

Ifølge Løgstrup er fordringen tavs, eller uudtalt⁵⁰, hvilket betyder at den ikke har en kalkule, men at dens indhold er bestemt af situationen. Den er også tavs i den forstand at man ikke kan påråbe sig den, man kan ikke forlange den af den anden. Fordringens indhold, altså hvad man bør gøre, hvordan man bør handle og

⁴⁷ Løgstrup, *Den Etiske Fordring*, s. 37

⁴⁸ Andersen, *Løgstrup*, s. 65

⁴⁹ Jf. *Den Etiske Fordring*

⁵⁰ Løgstrup, *Den Etiske Fordring*, s. 69

dermed varetage den anden, er noget man selv må finde ud af, ud fra egen fantasi, liverfaring og ved at prøve at regne ud, hvad den anden er bedst tjent med. Det er dét, fordringen er tavs omkring.

Fordringen har ikke den generalitet, der gør, at den kan appliceres ens på alle situationer, men er lige så unik som situationen. Denne tavse 'egenskab' betyder derfor, at det øjeblik man forsøger at leve op til fordringen, er man også nødt til i et eller andet omfang at indfange den, og den bliver derved til en form for konventionel moral.

Fordringen er en svær størrelse at indfange, men det er måske nok også Løgstrups pointe med at den er uudtalt; når først man forsøger at nedfælde den, går den tabt. Det kan virke paradoksalt at søge at forklare, hvad den etiske fordring er, når den ikke kan formuleres uden at gå tabt, men det er lidt lige som at se et spindelvæv i sollys; man kan kun se det, når man kigger ud ad øjenkrogen, ser man direkte på det, bliver det usynligt. På samme måde kan vi ikke sige præcist, hvad fordringen går ud på, blandt andet fordi den er situeret, så den afhænger af den enkelte situation, men vi kan dog sige noget om de omstændigheder, der gør sig gældende for den.

At fordringen er uopfyldelig

"Fordringen om at elske, der som fordring er rettet til vor vilje er uopfyldelig."⁵¹

At fordringen er uopfyldelig betyder at man ikke kan *ville* den, ligesom man kan med andre former for etik; viljen er næsten en betingelse for opfyldelsen af fx utilitarisme, pligtetik eller dydsetik. Den etiske fordring derimod, lader sig som sagt ikke indfange, hvilket betyder at man ikke kan sætte nogen retningslinjer for, hvordan man kan leve op til den. Vigtigere endnu er det, at idet man *prøver* at leve op til den, handler man ikke længer for den andens bedste, men af andre grunde, det værende selvhævdelse, ønsket om at være et godt menneske, søgen efter anerkendelse, eller andet. Uanset, hvad grunden kan være, så kan man kun opfylde den ved uselvisk at handler for den andens bedste, og dette kan ikke ske med en vilje til det, da denne vilje vil være motiveret af andet end den uselviske varetagelse.

Fordringen udspringer af den kendsgerning at vi er udleverede til hinanden, og den opfyldes ved vores kærlighed til næsten og erkendelsen af, at livet er skænket. Findes denne kærlighed ikke, kan man ikke opfylde fordringen, fordi, hvis man forsøger at finde eller skabe kærligheden, så er man tilbage ved overlægget. At livet er skænket er en grundlæggende livsforståelse der ligger i den etiske fordring, og betyder at man ser livet som skænket én, frem for skabt af én.

⁵¹ Løgstrup, *Den Etiske Fordring*, s. 161

Hvis vi ikke kan opfylde fordringen, hvad kan vi så med den? Det er sandt at vi i Løgstrups forstand ikke kan opfylde fordringen *med vilje*, men ikke desto mindre berører hans tanker nogle helt essentielle elementer i mødet mellem to mennesker, elementer, som, hvis man arbejder med dem, kan øve én i at være på en måde, der er mere fremmende for den gode relation end hæmmende. Elementer som *ansvaret, selvdleveringen, sårbarheden, tilliden og tonen*. Tager man fx den professionelle samtale, nærmere en personel samtale, kan man ikke lære en leder at opfylde den etiske fordring, men man kan lære ham at handle og tale på en sådan måde, at han -uden at ville det- opfylder den. I mit praktik ophold skulle jeg undervise en gruppe medarbejdere i at holde personel samtaler, og en af deltagerne blev, i øvelserne, konstant ved med at ignorere den andens tone, og i stedet fór han frem efter egne idéer. Jeg kunne se hans makkers stigende frustration og mismod, men kunne ikke få ham til selv at se det. I den situation kunne jeg have arbejdet med ham, for at få ham til at indse, hvordan hans frembrusen var til mere skade end gavn, og således hjælpe ham til at blive bedre til at lytte til den anden.

Tidslighed og relativitet, komplementerer evighed

I *Den Etiske Fordring* omtaler Løgstrup andre etikker og sociale normer, ikke som værende et alternativ til den etiske fordring, eller på nogen måde være den under- eller overlegen, men derimod at stå i et komplementært forhold til den. De sociale normer⁵² har to funktioner; de både beskytter os mod hinanden, den enes udnyttelse af den anden og den andens uhæmmede udlevering til den første. Hans Fink illustrerer rigtig godt, den første funktion af det indbyrdes forhold, der er mellem de sociale normer og fordringen, idet han viser dem som værende komplementære; ”Den etiske fordring er ansvaret for noget i den andens liv, mens de [...] sociale normer inddrager dette ansvar som et hensyn mellem hensyn.”⁵³ Den anden funktion består i at være en hjælp til at finde ud af, hvad der er til den andens bedste, når man står og skal fantasere sig frem til, hvad dét er. Hvordan man fremmer den andens livsførelse kan ofte (men ikke altid) hænge sammen med, hvilke normer der gør sig gældende i det aktuelle samfund.⁵⁴

Modifikationen af den etiske fordring

Oprindeligt skulle arbejdet laves ud fra *Den Etiske Fordring* alene, men det har siden vist sig at være en god idé at inddrage Løgstrups idé om de *suveræne livsytringer*, i hvert fald i et vist omfang. Ifølge Svend Andersen⁵⁵ foretager Løgstrup efter *Den Etiske Fordring* en modifikation, som løser nogle af udfordringerne ved fordringen, og det er indføringen af de *suveræne livsytringer*. De *suveræne livsytringer* vil jeg kun bearbejde ud fra *Opgør med Kierkegaard*, selvom Løgstrup beskæftiger sig med dem i mere af hans senere

⁵² Her forstået bredt, både normer, love og andre handlingsanvisninger

⁵³ Fink, *Om komplementariteten...* s. 61

⁵⁴ Løgstrup, *Den Etiske Fordring*, s. 119

⁵⁵ Andersen, *Løgstrup*, s. 68-70

arbejde. Det er klart at se forbindelsen til den etiske fordring, når Løgstrup skriver om de suveræne livsytringer at "[s]it indhold får den suveræne livsytring af situationen og relationen til det andet menneske, og det vil sig af min opfattelse af situationen og relationen, af deres aktuelle omstændigheder og historie."⁵⁶ og Svend Andersen påpeger at indførelsen af livsytringerne betyder at den etiske fordring ikke længere er uopfyldelig, da "... den uselviske varetægelse af den andens liv ikke nødvendigvis er indholdet af en uopfyldelig fordring."⁵⁷

Løgstrup kalder dem både for *suveræne* og *spontane* livsytringer. Suveræniteten kommer af at livsytringerne kun kan "... fuldbyrdes, idet jeg realiserer mig selv i den."⁵⁸, mens spontaniteten kommer af at "... der ikke skal overvejelser eller beslutning til for at fremkalde den, den kommer af sig selv, på foranledning af mødet med den anden, der har brug for den."⁵⁹ Lige netop spontaniteten er interessant for det forestående arbejde; hvordan kan livsytringer som talens åbenhed og oprigtighed⁶⁰ i deres egenskab af spontanitet, have betydning for dialogen, sådan som den er tænkt ud fra Bohm?

Det skal også nævnes at der i modsætning til de suveræne livsytringer står tvungne livsytringer; fornærmelse, skinsyge og misundelse,⁶¹ samt had og hævngherrighed⁶², som er kendetegnede ved at de kredser om dem selv, og "... at de er selvforsynende... Alt udlægges i dårligste mening i en overdreven mistroiskhed."⁶³ Dette betyder at man bliver fanget i et tanke (ikke følelses-) mønster, som svirrer om sig selv, for sin egen tilfredsheds skyld. Denne problematik vender vi tilbage til i afsnittet "Bohm, Løgstrup og Buber".

Nu, da vi har været igennem noget af *Den Etiske Fordring* og kigget en smule på de suveræne livsytringer, skal vi videre til at se på, hvorledes Buber og hans syn på etikken kan bidrage til det forestående arbejde.

⁵⁶ Løgstrup, *Opgør med Kierkegaard*, s. 103

⁵⁷ Andersen, *Løgstrup*, s. 71

⁵⁸ Løgstrup, *Opgør med Kierkegaard*, s. 103

⁵⁹ Andersen, *Løgstrup*, s. 71

⁶⁰ Andersen, *Løgstrup*, s. 70

⁶¹ Løgstrup, *Opgør med Kierkegaard* s. 100

⁶² Løgstrup, *Opgør med Kierkegaard* s. 102

⁶³ Løgstrup, *Opgør med Kierkegaard*, s. 102

Buber, Jeg, Du og en masse ind i mellem

Bubers mest kendte og populære værk *Jeg og Du (Ich und Du)*, er ikke det nemmeste værk at læse, og det er med rette at flere fagfolk opmuntrer læseren til at læse det mere end én gang. Jeg må dog tilstå, at jeg kun har haft tid til at læse det én gang, og i mit fortsatte arbejde med det må erkende at jeg er enig; den bør læses mere end én gang. Ikke desto mindre kaster jeg mig ud i at videregive en forståelse af den, der sammen med *Den Etiske Fordring*, skulle kunne danne grundlag for en etik, som kan anvendes som en *samtalens etik*.

Ifølge Friedman⁶⁴ har Buber et begreb om dialog, som dog kan være svært at få konkretiseret. Det er en af grundene til at Bohm kom på banen med *sit* dialog begreb; Buber og Løgstrup taler begge om *mødet*, men ikke særlig tydeligt, hvad de forstår ved samtale eller dialog som eksempel på dette møde. Dette skyldes, efter min forståelse, at de begge anser mødet, for at være et mere komplekst begreb end dialog, mødet er en hændelse, der kan være mere og andet end blot samtale mellem mennesker.

Buber introducerer en skelnen, som Løgstrup ikke gør; han ser menneskets forhold til verdenen som tvefoldigt; og det er det "[...] ifølge tvefoldigheden af de grundord, [mennesket] kan sige. [...] Det ene grundord er ordparret Jeg-Du. Det andet grundord er ordparret Jeg-Det."⁶⁵ Grundordet Jeg-Det udtrykker det forhold vi har til vores omverden, hvor vi erfarer den, det vil sige når vi ser en tings egenskaber. I forbindelse med denne erfaring af ting, er også brugen af dem, det at vi ikke bare kan se og røre ved dem, men at vi kan manipulere dem til vores egen fordel, fx at man flytter sin havestol ind i skyggen på en varm dag. Vi kan også være i et Jeg-Det forhold til andre mennesker; først og fremmest, når vi erfarer dem, vi ser hvordan de ser ud, lægger mærke til deres stemme, gang eller særlige karaktertræk, men det kan også være i et upersonligt forhold til dem; de opfylder funktioner, som vi benytter os af, fx de ansatte på en restaurant, kassedamen i butikken, eller psykologen. Selv i personlige forhold står vi i et Jeg-Det forhold til andre mennesker; mine forældre fungerer somme tider som "vidensbanker", jeg kan også erfare dem; jeg kan se at min fars skæg snart er mere hvidt end gråt, osv.

I Jeg-Det forholdet står Jeg'et overfor en ting, afgrænset fra andre ting, eller et menneske, som afgrænset fra andre mennesker, mens Jeg-Du forholdet er radikalt anderledes;

Forholdet til Du'et er umiddelbart. Mellem Jeg og Du står der intet begrebsligt, ingen forudviden og ingen fantasi; og selv erindringen forvandler sig, når den enkeltheden styrter til helheden. Mellem Jeg og Du står intet formål, ingen

⁶⁴ Friedman, "Dialogue, Speech, Nature..."

⁶⁵ Buber, *Jeg og Du*, s. 21

begærlighed og ingen foregribelse; og selv længslen forvandler sig, når den fra drømmen styrter mod et ydre fænomen. Ethvert middel er hindring. Kun hvor ethvert middel falder bort, sket mødet.⁶⁶

Jeg-Du forholdet udmærker sig altså ved at være *umiddelbart*, hvilket, som Buber skriver, betyder at det intet står imellem Jeg'et og Du'et; forholdet er uformidlet. Men hvad gør så et forhold middelbart? Hvad gør at et Det er afgrænset fra andre Det'er? Én ting er sansningen; man ser og adskiller forskellige karakteristika, en anden ting er erfaringen, både forstået som erkendelse, at man erfarer mennesket eller tingen, men også erfaring som erindring; min erfaring siger mig, at hvis jeg skal have hjælp til at lave mad skal jeg spørge min mor, mens jeg skal henvende mig til min far, hvis jeg skal have hjælp til at bygge hylder. Til sammen udgør erfaringen som erkendelse og erindring et slags kategori system, som vi benytter til at afsøge midler til vores mål. Når forholdet til Du'et er umiddelbart, betyder det, at den erfaring, kategorisering og søgningen af midler til mål, er fraværende. Jeg ved ikke om det bliver ophævet, eller om det simpelthen ikke finder sted, som om de to måder at relatere til andre sker på to forskellige plan.

Peter Boile Nielsen skriver meget rammende i forordet til *Jeg og Du*: "[m]an skal ikke have læst ret langt i *Jeg og Du*, før man er klar over, at bogens stil adskiller sig fra en filosofisk normalfremstilling. På grund af det bølgende, billedrige og følelsesbetonede ved fremstillingen er bogen blevet sammenlignet med en romantisk symfoni."⁶⁷ Denne særlige stil kan ses i formuleringen ovenfor; "selv erindringen forvandler sig, når den enkeltheden styrter til helheden", hvor det er umiddelbart uklart hvad han mener med at erindringen forandrer sig, men set ud fra konteksten, må jeg tro at den forvandling han omtaler hér, og igen i efterfølgende sætning: "... længslen forvandler sig, når den fra drømmen styrter mod et ydre fænomen." sker i den vekslen mellem Jeg-Det og Jeg-Du. Når mit Det bliver til mit Du, forvandles min erindring om vedkommende, fordi den er et statisk billede, som én enkelthed (Jeg) har om en anden (Det), men idet Jeg'et træder ind i et forhold til Du'et, forsvinder enkelthederne og bliver til en altomsluttende helhed. Omvendt forstår jeg den anden forvandling, af længslen, som den modsatte vekslen; fra Du til Det. hvad det er for en længsel han mener, ved jeg ikke, men når han skriver at "drømmen styrter mod et ydre fænomen", må jeg tro at han mener mod noget, som erfares. Som jeg forstår det, kan man ikke blive i Jeg-Du forholdet ret længe ad gangen, men må konstant veksle mellem de to forhold, og i denne vekslen sker også disse forvandlinger. Buber skelner meget skarpt mellem Du og Det, så skarpt at det lyder til, at man i det ene forhold ikke har adgang til indholdet af det andet; i Jeg-Du har man ikke adgang til de egenskaber man ser ved Det, og i Jeg-Det forholdet har man ikke adgang til det særlige fællesmenneskelige forhold man har til sit Du. Denne skelnen opponerer Kaufmann imod, idet han spørger:

⁶⁶ Buber, *Jeg og Du*, s. 29

⁶⁷ Buber, *Jeg og Du*, s. 13

"Is a "He" or "She" necessarily an "It", that is "an aggregate of qualities, a quantum with a shape"? On the contrary, I can look at a portrait of an old man or woman, mindful that this human being is old, and feel addressed by him or her, knowing that this is a "He" or a "She" while not at all admitting that "Every You in the world is doomed by its nature to become a thing".⁶⁸

Selvom jeg godt kan følge hans kritik, som går på at man altså godt *kan* have adgang til indholdet af hhv. Jeg-Det og Jeg-Du i det andet forhold, som han illustrerer med fotografier, der er ting blandt ting, der dog alligevel i en vis forstand "henvender" sig til ham, så må jeg dog alligevel sige at jeg læser hans læsning af Buber som forholdsvis bogstavlig; jeg forstår ikke Buber sådan, at han mener at den person som er mit Du, det ene øjeblik bliver til en *ting* det næste øjeblik, men at han bruger dette begreb til at indfange sanseligheden af det andet menneske i Jeg-Det forholdet. Jeg-Du forholdet er uden for tid og rum, igen i forhold til at være uden for erfaringens domæne, "[m]en naboløst og fugeløst er det menneske Du og fylder himmelkredsen. Ikke som om der intet andet skulle være til end det; men alt andet lever i *dets* lys."⁶⁹ Jeg-Du forholdet er altså altomsluttende; i det, er der intet andet. Buber siger videre at 'Jeg-Du' kun kan "siges med hele ens væsen."⁷⁰, og at Jeg'et bliver til idet det siger 'Du', så det er altså ikke kun et metaforisk 'hele væsen' der er i forholdet, men et selv, det samme selv, der erfarer og erindrer uden for Jeg-Du forholdet.

Det er her, jeg godt kan følge Kaufmanns kritik; hvis det er det samme selv, der går i igen i de to forhold (og det er det ifølge Buber), så virker det ikke særligt intuitivt, at man ikke skulle have adgang til det man erfarer i Det-verdenen eller det man oplever i Du-verdenen fra den anden verden. Det er selvfølgelig kun for nemhedens skyld at jeg omtaler dem som forskellige verdener, der er stadig tale om menneskets to forskellige holdninger til én og samme verden. De to forhold er forbundne i selvet, og denne forbindelse må også betyde at man *kan* have adgang til indholdet af de to forhold.

Friedman siger i introduktionen til *Between Man and Man*, om Jeg-Du forholdet at det ikke nødvendigvis er et forhold til et andet menneske, men også kan være et forhold til dyr, ting eller fx kunst. "I-Thou is a relationship of openness, directness, mutuality and presence. It may be between man and man, but it may also take place with a tree, a cat, a fragment of mica, a work of art..."⁷¹ Så det kan siges at, når Kaufmann står overfor et portræt og betragter dets egenskaber, står han i et Jeg-Det forhold til det, men det øjeblik han står i et direkte forhold til det, og i forlængelse af portrættet, den person det forestiller, så står han i et Jeg-Du forhold til det. Dog vil jeg ikke gå så langt som at sige at han står i et Jeg-Du forhold til *personen* på billedet, kun de aspekter af vedkommende, som portrættet viser.

⁶⁸ Kaufmann, "Buber's Failures and Triumph" s. 451

⁶⁹ Buber, *Jeg og Du*, forfatters kursivering, s. 26

⁷⁰ Buber, *Jeg og Du*, s. 29

⁷¹ Buber, *Between Man and Man*, s. xii

Der kan ikke herske tvivl om at Bubers *Jeg og Du* er både vanskelig at læse og forstå. Sprogligt er bogen både poetisk og filosofisk, endda til tider teologisk, og på ingen måder er den sat op som andre værker. Det gør den både spændende og frustrerende at arbejde med, men jeg håber at have ramt bare lidt rigtigt i min forståelse og tolkning af den. Fælles for alle tre tænkere, Bohm, Løgstrup og Buber, er at de beskæftiger sig med forholdet mellem mennesker; hvordan får vi en god dialog, hvad sker der, når vi møder hinanden og hvordan forholder vi os til hinanden? Er blot nogle af de spørgsmål, vi har beskæftiget os med. Der er særligt to elementer, som vi har berørt, og som jeg finder vigtige nok til at de får deres egne afsnit; det drejer sig om *magt* og *ansvar*. Deres vigtighed kommer af at, den metode jeg forsøger at nå frem til, gerne skulle kunne anvendes fx i en medarbejdergruppe, eller en anden kontekst, hvor der er en klar dagsorden. Foruden det, kan dialog også forekomme på en måde, der er mindre i tråd med Bohms ideal, og hvor der fx kan eksistere en form for magt mellem nogle af deltagerne, hvilket kan lede til en persons ansvar over andre. Vi er altså nødt til at tale om magt og ansvar, som *kan* forekomme i en ikke-ideel verdens dialog.

Magt

Der er allerede sagt en del om magt i forhold til den etiske fordring, hvordan det kommer af tilliden og selvudleveringen, så det vil jeg ikke komme mere ind på her, men hvad med magten hos Buber og Bohm? Det er klart at i Jeg-Det forholdet har man magt over den anden, for det er dér man kan gøre den anden genstand for egne mål. Det skal dog tilføjes at begge forhold er gensidige, og lige så meget som Jeg kan gøre brug af mit Det, kan den anden person, for hvem jeg er et Det, gøre brug af mig. Men hvad med Jeg-Du? Kan der overhovedet være tale om magt i dét forhold? For mig lyder Jeg-Du forholdet som en (kort, forbigående) tilstand af *enhed*, hvor man befinder sig i et grænseløst, umiddelbart og næsten begrebsfrit rum, med sit Du. Dog ikke på den måde at man skulle være spaltet sammen til én enhed, men at der i denne særlige enhed ikke findes noget andet, eller nogen andre. Så længe man befinder sig i denne enhed, kan man ikke gøre den anden til genstand for egne motiver, for da ville man falde tilbage i Jeg-Det forholdet. Jeg må sige, at jeg ikke ser nogen mulighed for at magt skulle kunne være til stedet i Jeg-Du forholdet, eftersom det ville betyde at den ene havde en fordel over den anden, hvilket der ikke ser ud til at kunne eksistere i dette ubegrænsede, umiddelbare forhold.

Bohm ser lidt anderledes på det; hans mål er, at man i en dialog stiller sig lige overfor hinanden, at ingen er leder for dialogen, og dermed at ingen har mere magt i den, end andre. Man kunne næsten fristes til at sige at han trækker på principper fra både Jeg-Du og Jeg-Det forholdene; vi skal være sammen som en enhed, uden at gøre hinanden til genstand for personlige eller forretningsmæssige mål, samtidig med at vi dog skal læse hinanden. Bohms teori om, at man skal *lytte aktivt* til hinanden går bl.a. ud på at man lytter uden om

ens eget filter af skjulte antagelser, uden forestillinger om den anden, hvilket også i en vis forstand kan siges om Jeg-Du forholdet; det er et forhold uden forestillinger og fordomme.

Ansvar, begyndelse og grænse

I forhold til den etiske fordring er ansvaret broen mellem selvudleveringen og den sårbarhed den medfører, og fordringen, i den forstand at selvudleveringen giver jeg'et magt over den anden. Ansvaret giver også mening til fordringen, i og med at det er dét, der byder os at varetage den anden. Det kan også siges at være broen mellem Bohm, og Løgstrup og Buber, idet Bohm forudsætter et magtfrit rum i dialogen, og ansvar typisk er bundet op på et magtforhold.

Jeg har længe været optaget af at søge grænser eller ekstremer inden for etikken. Etikken skal vejlede os til at handle således at vi kan omgå hinanden på fornuftig og rimelig vis, den anerkender at vi har magt over hinanden og dermed ansvar for hinanden. Dertil kan man så spørge; "hvor langt rækker det ansvar?" man kunne også kigge på, i hvor stort omfang vi har magt over hinanden, på hvilken måde, men det vil jeg ikke gøre, men blot antage at denne magt kan tage vidt forskellig form og størrelse, ligesom Løgstrup skriver i *Den Etiske Fordring*, og som han skriver er vi heldigvis (lykkeligt) uvidende herom. Jeg vil hellere spørge; "hvor starter ansvaret? Antaget at det har en slutning (grænse), må det jo også have en start...". En undersøgelse af starten kan meget vel være et godt sted at begynde en undersøgelse af grænsen. Denne undersøgelse vil dog kun tage udgangspunkt i *Den Etiske Fordring og Jeg og Du*.

Ansvaret kommer sig af at man – med Bubers termer – træder fra Jeg-Det forholdet ind i Jeg-Du forholdet. Den anden bliver til en person for os, i al sin kompleksitet, og – med Løgstrups ord – i al sin udleverethed. Den anden er ikke længere en ting blandt ting, et middel til et mål. Jeg'et i Jeg-Det grundordet er et ego, som erfarer verden og søger at fremme egne interesser, egen overlevelse og eget velbehag, hvorimod Jeg'et i Jeg-Du er en person, der lever i forholdet til Du'et, ikke mere for egen end for den andens skyld. Ego og person er ikke to forskellige mennesker, men ét menneskes forskellige måder at være til i verden.

Bubers skelnen mellem de to måder at være til, kan give os en forståelse af, hvad det er Løgstrup ser, når han ser på mødet med det andet menneske. Hvis vi accepterer at vi har disse to forskellige måder at forholde os til andre mennesker; som afgrænset fra andre og bestående af egenskaber vi kan erfare, og i et forhold til et andet menneske uden afgrænsning, så kan vi se at ethvert menneske både kan være en person, og en 'ting blandt ting'. Løgstrups etiske fordring fortæller os, at selvom vi står i et Jeg-Det forhold til et andet menneske, må vi alligevel ikke betragte det som et middel til et mål, eller en ting blandt ting, vi skal i stedet værne om det menneske vi kan stå i et Jeg-Du forhold til. Dette betyder imidlertid ikke at

Bubers forståelse af Jeg'ets tvefoldighed er forkert; vi kan stadig både erfare andre mennesker og stå i et ikke-erfarende forhold til dem. Hans grundord giver stadig mening; når vi står i et Jeg-Det forhold til et andet menneske kan vi stadig bruge det menneske til at fremme vores egne interesser, den etiske fordring vil bare gerne have os til at fremme dét menneskes interesser i stedet for. Jeg-Det forholdet er ikke uetisk, det er blot dér man erfarer det andet menneske; man ser køn, hårfarve, alder, alt hvad man erfarer med sanser og viden. Så selvom et magtforhold kan være svært at få øje på hos Buber, er ansvaret stadig til stede.

Ansvaret starter altså dér, hvor vi erkender at den anden ikke blot er genstand for vores erfaring, men at den anden er et menneske, som i sin udleverethed er sårbar. Selvom, eller måske netop fordi, vi *kan* udnytte den anden er vi fordret til at drage omsorg og værne om den anden.

Ansvaret har hos Buber dog også en positiv beskrivelse, der ligger nær Løgstrup; "[k]ærligheden er et Jegs ansvar for et Du..." og for ham er denne kærlighed ikke den følelse vi typisk tilskriver vores nærmeste, men "en virkning i verden.", som gør os i stand til at stå i et sandt forhold til det andet menneske, ikke som en karakteristik, men som "bliver virkelig for ham og til Du, dvs. gjort fri, trådt ud, til stede som enkelt og modpart; eksklusivitet opstår vidunderligt gang efter gang – og så han kan virke, kan hjælpe, opdrage, opløfte, forløse."⁷² Den anden bliver gjort fri af, hvad end kategorier vi kan finde på at sætte ham ned i, og dermed bliver han tilgængelig for os. Jeg forstår umiddelbart forholdet mellem dén kærlighed og ansvaret, sådan at idet Jeg-Du forholdet finder sted, og vi bliver til en enhed, så bliver den anden lige så meget en del af mig, som jeg bliver af ham. I denne enhed giver det mening at man har et ansvar om at varetage den anden, lidt ligesom forældre har ansvar for at varetage deres børn, og dette ses også i ovenstående citat, hvor Buber siger, at når eksklusiviteten opstå, får man mulighed for at gøre noget for den anden og for den andens skyld.

Grænsen for ansvaret ses tydeligst hos Løgstrup, men fordi det er svært at tale om ansvar i forhold til det vi har beskæftiget os med hos Bohm og Buber, så det bliver kun lige kort ridset op, hvad der er umiddelbart er at sige om grænsen for ansvaret hos Løgstrup.

Af den elementære afhængighed og umiddelbare magt udspringer fordringen om at tage var på det af den andens liv, der er afhængigt af een, og som man har i sin magt, idet det dog ud fra samme fordring er udelukket, at varetagelsen nogensinde kan bestå i for den andens skyld at tage hans selvstændighed fra ham. Ansvaret for den anden kan aldrig bestå i at overtage hans eget ansvar.⁷³

⁷² Buber, *Jeg og Du* s. 32

⁷³ Løgstrup, *Den Etiske Fordring*, s. 39

For Løgstrup er det klart at ansvaret for den anden ender ved den andens selvstændighed, der skal respekteres, ikke ignoreres. Dét er grænsen i forhold til den anden; man hvad med i forhold til én selv? Fra en kritik af utilitarismen⁷⁴ kender vi problemet med det grænseløse krav; hvis man i Williams' forstand skal være konsekvent utilitarist, kan man i yderste instans komme til at tilsidesætte sig selv fuldkomment og dermed være nødt til at forlade egne projekter og ønsker. Kan noget tilsvarende så ikke komme til at ske med den etiske fordring? Hvis alle vores handlinger overfor andre mennesker skal være uselviske og (udelukkende) for den andens skyld, kan man så ikke komme til at ofre sig selv for den anden? Hans Fink siger at fordringen ikke forlanger dét af jeg'et, for det er ikke "... selvudslettelse der kræves, men en selvforglemmende optagethed af det, den anden har brug for – noget som netop kræver at man har hele sig selv med i at være en del af den andens liv og lader den anden være en meningsfuld del af sit."⁷⁵

Så grænsen for ansvaret hos Løgstrup går altså både ved den andens selvstændighed, og ens egen eksistens; man skal ikke ofre sig selv til det punkt, hvor man udsletter sig selv, og jeg tror ikke der her menes fysisk, men identitetsmæssigt. Jeg'et kan kun varetage den anden, så lang tid der er et "jeg", et selv, der er i kraft af sin identitet (og dermed livserfaring) *kan* varetage den anden.

Magt og ansvar hænger for det meste sammen, om end i et tilsyneladende asymmetrisk forhold; magt giver ansvar, man ansvar kommer ikke nødvendigvis af magt, men kan komme af den simple kendsgerning at vi kommer hinanden ved. For at komme mere ind på det etiske perspektiv af vores samliv, vil jeg gerne ind på noget som Løgstrup også tager op, nemlig de sociale normer. Jeg ser dem dog som en slags 'skjult etik', og det skal vi så dykke lidt ned i nu.

Den skjulte etik

Vores daglige omgang med hinanden er præget af konventionelle normer, og nogle af dem kalder vi almindelig høflighed. Denne høflighed går blandt andet ud på at man siger "undskyld", hvis man kommer til at puffe til eller slå nogen, uden at det er med vilje. Det kan også gå ud på at man præsenterer sig og hilser, når man møder nye mennesker. Det område, som jeg vil kigge nærmere på er naturligvis samtalen, der lige som så mange andre aspekter af vores omgang med hinanden, er præget af høflighed. Her har vi nogle regler for, hvordan vi bør opføre os overfor hinanden, hvordan vi bør tale sammen. Det er min overbevisning af disse konventionelle regler i form af høflighed stammer dels fra empati og dels fra etik. Når disse to elementer spiller sammen kan vi bruge vores empati til at sætte os i andres sted, og anvende egne erfaringer om, hvad vi bryder eller ikke bryder os om, til at danne mere generelle regler for adfærd. En

⁷⁴ Smart & Williams, *Utilitarianism for & against*, s. 115-117

⁷⁵ Løgstrup, *Den Etiske Fordring*, s. 318

del af den etik, der skjuler sig under høfligheden kan spores og forklares hos Løgstrup; fx er det uhøfligt at tale konstant, eller gentagne gange afbryde den man taler med. Det kan fx dreje sig om, at man simpelthen ikke vil høre den anden, da der "[...] i tiltalen som sådan [...] anslås en bestemt tone, i hvilken den, der taler, så at sige går ud af sig selv for nu at eksistere i talens forhold til den anden."⁷⁶ hvilket betyder at hvis man ikke vil høre den andens anslåede tone så overhøres den andens selv "[...] forsåvidt det er een selv, der har vovet sig frem i den."⁷⁷

Så når man vover sig frem i en samtale, uanset hvad det drejer sig om, er det ubehageligt at bliver overhørt. Ubehaget, eller for at tale lidt i retning af Løgstrup; omsorgssvigtet, varierer naturligvis efter emnet; taler man om mondæne ting som vejret kan det være en forbigående irritation, mens det kan give udslag i frustrationer eller nedslåethed, hvis man taler om ting, der er vigtige for én. Man kan opleve, at den anden simpelthen er ligeglad med, hvad man har at sige, og i forlængelse heraf, ligeglad med én.

Men hvorfor er den skjulte etik interessant? Hvad kan den bidrage med i det foreliggende arbejde? Det, den illustrerer er, at vi (de fleste af os i hvert fald) har en intuitiv forståelse af, hvordan vi bør opføre os, for at have det godt sammen. Det betyder også at dette arbejde ikke er banebrydende eller en ny opdagelse, om noget er det måske mere en gen-opdagelse af gamle erkendelser. I skyggen af den etiske fordring kan de sociale normer og almindelig høflighed virke uinteressante, selvom Løgstrup flere gange omtaler deres funktion og nødvendighed, om ikke andet så til at supplere den etiske fordring. For mig at se ligger bidraget i at vi, som sagt, bruger empati og egne erfaringer til at danne os en intuitiv fornemmelse af, hvad der er rigtigt og forkert at gøre. Vi vil bare så gerne vide 'hvorfor', og i et forsøg på at svare på, hvorfor man bør gøre én ting frem for en anden, kommer forskellige svar; "fordi det gør andre mennesker glade", "fordi det er din pligt" osv. Mens et ofte utilstrækkeligt, om end ærligt svar, kunne være "fordi det føles rigtigt". Dette svar er udtryk for den intuition jeg taler om, og som jeg forstår det, den intuition man bruger, når man (uden at ville det) lever op til den etiske fordring. Jeg kan godt se at når nu vi har så mange gode bud på, hvad etik er, og især, hvordan vi bør handle overfor hinanden, kan det synes en smule unødvendigt at tage et skridt tilbage og se på noget så primitivt som intuitionen, der dårlig nok kan være rationel. Men det forekommer mig ganske meningsfuldt, især fordi flere normative etikker er blevet valgt fra, af forskellige årsager, og de to etikere der er valgt til er valgt med overlæg, så burde de da være nok. Det er de i høj grad også, men her bliver jeg bare så selvbevidst at jeg må tænke, at hvis jeg har svært ved at læse og forstå dem, så kan andre også have det, mens at jeg vil tro at tanken om den intuitive forståelse af rigtigt og

⁷⁶ Løgstrup, *Den Etske Fordring*, s. 24

⁷⁷ Løgstrup, *Den Etske Fordring*, s. 24

forkert⁷⁸, tesen om at vi gør noget ved hinanden, når vi mødes, samt Bohms dialog begreb (selvom det også er noget indviklet), er mere let tilgængelige, og kan bidrage til at sammenføre de tre tænkere.

Bohm, Løgstrup og Buber

Nu har vi så været omkring Bohm, Løgstrup og Buber, og skal så til det, som det hele handler om, nemlig en sammentænkning af de tre tænkere, i forsøget på at skabe en metode til dialog, der er inspireret af etik.

Oprindeligt ville jeg gerne beskæftige mig med samtale etik, fordi det indgik i en større overvejelse om samtalens betydning for Det Gode Liv. Det viste sig at være enormt svært at indkredse dette til et overskueligt problem, så jeg forlod tanken. Sådan da. Når jeg overvejer, hvilken værdi et stykke arbejde om samtalens stik kan have, så kan jeg ikke lade være med at vende tilbage til tanken om, at det på en eller anden måde forholder sig til livsførelse. Ikke forstået på den måde at mit liv bliver bedre af at jeg er et etisk bevidst menneske, men at jeg kan bidrage til andre menneskers liv, netop ved at være bevidst om etik, og hvordan etik spiller ind i den del af vores fælles tilværelse, der er samtalen. Andersen skriver meget rammende angående det gode liv i forhold til fordringen; "[d]et gode er det gode liv (eudaimonisme), men det gode liv er også det liv, hvor interpersonalteteten realiseres i en omsorg for den anden."⁷⁹

Bohms teori om dialog skal tjene det formål at vejlede den praktiske tilgang til dialogen, mens den samtidig får sin etiske karakter fra Løgstrup og Buber. Disse udgør den værdimæssige tænkning, et verdenssyn, som har indflydelse på anvendelsen af dialogen, så den ikke bliver til et livsløst instrument til økonomisk, eller anden, vinding. Selvom Bohm ikke direkte omtaler etik, udtrykker han alligevel et menneske og verdenssyn, som synes at bekymre sig om, hvordan mennesker har det, og behandler hinanden. Hans mål er ikke effektivisering af mennesker, men en forbedring af relationer mellem mennesker med det formål at gøre verden til et bedre sted.

Ensidighed og gensidighed i fordringen og samtalen

Umiddelbart syntes den ensidige fordring at være svær at forene med dialog begrebet, eftersom en dialog er en begivenhed, hvor de involverede parter deltager på lige vilkår (de udleverer sig i tillid til hinanden).

Hvis den etiske fordring skal kunne bruges til at skitsere en eller anden form for samtale etik, må den kunne harmonere med begrebet 'samtale', men den etiske fordring er ensidig, mens samtalen er gensidig; hvordan skal de to ting kunne harmonere? Det kan de fordi udleveretheden er gensidig⁸⁰; at den etiske

⁷⁸ Ikke som en generel etisk teori-ramme, men mere situationsbestemt, i det møde som det her drejer sig om, hvor man står ansigt til ansigt med et andet menneske.

⁷⁹ Andersen, *Løgstrup*, s. 74

⁸⁰ Løgstrup, *Den Etiske Fordring*, s. 133

fordring er ensidig betyder at jeg ikke kan forlange eller forvente den af den anden, men samtidig er vi udleverede til *hinanden*, hvilket betyder at fordringen gælder for os begge, vi kan bare ikke forlange den af hinanden. Det vil altså sige at i en dialog (og enhver anden for interaktion, hvor et menneske viser et andet selv den mindste smule tillid) er man fordret til at varetage hinanden.

Den gensidighed, der eksisterer i dialogen finder ingen forklaring hos fordringen, men de sociale normer; det er normalt at man i en dialog lader hinanden komme til orde, og derfor kan man godt forvente det af den anden. Den etiske fordring derimod, er ikke et udtryk for sociale normer, men en aldeles grundlæggende etik, og kan ikke forventes eller forlanges af nogen.

Sammentænkningen

Den åbenhed overfor den anden og den aktive lytning, som Bohm beskriver i dialogen, minder om skiftet fra Jeg-Det forholdet til Jeg-Du forholdet; man går fra en begrebslig erfaren til en ikke-begrebslig verden, hvor man møder den anden uden forbehold eller forventninger.

En af de spontane livsytringer, som Løgstrup nævner, er *talens åbenhed*, og handler, som jeg forstår den, om at tale åbent og ærligt til den anden. Det kan man godt tænke er noget man altid gør med sine nærmeste, men ved nærmere eftersyn kan man se at man ofte kan være tilbøjelig til at modificere sandheden (som man ser den); når min veninde fx spørger mig, hvad jeg synes om de kunstige negle hun lige har lavet på en kunde, så siger jeg ikke (hele) min ærlige mening, men blot at jeg synes at korte, franske negle er pænere end de lange meget pyntede negle. Den hele sandhed er at jeg hader kunstige negle, jeg synes de er grimme, uhygiejniske og jeg kan slet ikke forstå at folk betaler penge for at få dem lavet. I refleksionen kan modifikationen af sandheden godt ligne en beslutning, men den kan lige så vel være udtryk for, at jeg kender min veninde godt nok til at vide, at hun ikke kan tåle at høre hele den sandhed, men at hun bedst kan klare den i små bidder, og dette har været en bagvedliggende grund til at jeg gjorde som jeg gjorde. Jeg har tidligere oplevet, hvordan en komplet åbenhed fra min side har ødelagt hendes dag, og det er klart at man lader sig influere af tidligere erfaringer. Pointen med talens åbenhed er, at det er en vigtig del af Bohms dialogbegreb, idet talens åbenhed i en vis forstand kræver den aktive lytning, som Bohm taler om. Hvis man skal svare sandt og ærligt på den andens tiltale, er man nødt til at høre hvad han rent faktisk fortæller, og ikke hvad man *tror* han fortæller.

Skal man tænke Løgstrup og Buber sammen, kan man sige at en forudsætning for at leve op til den etiske fordring er, at man har fantasi og livserfaring, som man skal bruge til at forsøge at regne ud, hvad der i situationen er til den andens bedste. Med Bubers ord, betyder det, at man dykker ned i de informationer, man har fra sit Jeg-Det forhold til omgivelserne. I situationen, må en god anvisning til, hvad der er til den

andens bedste, også være at man læser den andens kropssprog; at man erfarer vedkommende. Buber siger dog at det sande møde først sker, når man træder ind i Jeg-Du forholdet, hvor man ikke kan erfare den anden; "... det sande fællesskab opstår ikke ved, at folk nærer følelser for hinanden (dog heller ikke uden), men ved disse to ting; at de alle står i et levende gensidigt forhold til en levende midte, og at de står i et levende gensidigt forhold til hinanden."⁸¹ Løgstrup skelner dog ikke ligesom Buber mellem Jeg-Du og Jeg-Det, men siger blot at den etiske fordring er til stede i mødet med den anden, men den kan i mine øjne godt forenes med Bubers dualitet; for Buber er den vekselvirkning der sker mellem to forhold flydende og næsten umærkelig, så man kan sagtens stå i mødet med det andet menneske og skiftevis stå i det ubegrænsede, altomsluttende Jeg-Du forhold, og det erfarende Jeg-Det forhold. Uanset om denne vekselvirkning sker i mødet, eller ej, er jeg stadig fordret til, uselvsk at stræbe efter den andens bedste.

Langt hen ad vejen kan man godt tænke at de sociale, konventionelle normer er tilstrækkelige til at tilføre dialogen en etisk dimension; udstyret med forståelse for almindelig høflighed, empati og intuition burde vi godt kunne gå ind på Bohms premisser og have en etisk dialog. Man må dog erkende at disse ting ikke altid er til stede; for det første kan der råde stor uenighed om, hvad der er høfligt eller normen, empati findes i varierende grad og intuitionen kan føre til forskellige resultater. Det særlige ved Løgstrup og Buber er, at de ser ud over disse ting, og fokuserer i stedet på mødet, som den unikke situation, der opstår mellem mennesker. Derfor er deres etikker særligt gode til en samtals etik.

I *Opgør med Kierkegaard* taler Løgstrup, som sagt, ikke kun om de suveræne livsytringer, men også om de *tvungne*. Disse er en modsætning til de suveræne, på den måde at ikke opstår spontant af situationen eller relationen til den anden, men af et eller andet behov for at skjule egne fejl, hvorfor man så gør store armbevægelser for at gøre opmærksom på, hvor urimelig situationen er for én. "Overhovedet gælder det alle de tanke- og følelsesbevægelser, der går deres tvungne gang – fx også had og hævngrænseløshed – at de er selvforsynende... Fordi man nyder sig selv som forurettet, må man opfinde forurettelser til at fodre selvnydelsen med."⁸² Bohm taler om nogle lidt andre, men relaterede aspekter af fx vrede, som enten kan give udslag af en reaktion udadtil, en reaktion, som sjældent resulterer i nogen konstruktiv eller forløsende kommunikation, eller man bliver sig bevidst om den, og gemmer den væk, måske af skam. Her vil Løgstrup foreslå at det kommer af den der underlige selvnydelse, som ender i en selvforstærkende effekt, og ikke en forløsende kommunikation. Og her tilbyder Bohm os en udvej; at blive opmærksom på, hvor vreden (eller forurettetheden) kommer fra, at acceptere den, uden at udleve den, og komme videre. I begge tilfælde er selvbevidstheden (proprioception) en proces, der kan ske i fællesskab med en anden, en som kan hjælpe

⁸¹ Buber, *Jeg og Du*, s.57

⁸² Løgstrup, *Opgør med Kierkegaard*, s. 102

ved at stille spørgsmålet "hvorfors du vred?" eller "hvorfors du f3ler du dig forurettet?" og kr3ve en dybere forklaring end "fordi han er dum, og siger s3dan og s3dan".

En opsummering

For at g3re samlingen overskuelig, og muligg3re en metode vil jeg lave en opsummering, som kort ridser de forskellige principper af b3de dialog og etik op;

- Dialogen er et eksempel p3 m3det mellem mennesker, her kan vi g3re noget for og ved hinanden.
- Den 'suspension', som g3r 3n i opm3rksom p3 egne, skjulte antagelser kan tr3nes sammen med andre
- 'Suspension' muligg3r proprioception (selvbevidsthed), som muligg3r kreativ frihed i f3llesskabet
- For at kunne f3re en egentlig dialog, m3 man lytte aktivt, alts3 uden at komme til konklusioner eller domme⁸³
- At lytte aktivt betyder ogs3 at man h3rer den andens ansl3ede tone, og svarer p3 den, igen uden at d3mme
- At indg3 i sand dialog, betyder at man indg3r i et f3llesskab, en slags enhed, i tr3d med Jeg-Du forholdet
- Ingen m3l eller dagsorden betyder at deltagerne er frie af restriktioner, og kan s3ledes tale frit, hvilket sammen med princippet om kreativ frihed og f3llesskab g3re en f3lles kreativitet mulig; uden at det er form3let med dialogen kan gruppen finde frem til nye meninger, sandheder, erkendelser eller l3sninger
- I en arbejdssituation kan magt og form3l komme til at spille ind i dialogen, hvis denne bruges til fx at samstemme en gruppe medarbejdere, finde frem til en l3sning p3 et problem, eller skabe en kreativ proces. Magt og m3l betyder at der kommer ansvar, der ligger ud over det almindelige medmenneskelige ansvar, ind i dialogen, og dertil tjener en forst3else af den etiske fordring
- For at tage ansvar for vores handlinger overfor andre mennesker, skal vi have en vilje til at s3tte os ind i, hvad der kan tjene dem bedst, til dette tjener fx den aktive lytning og 'suspension'
- Den ensidige fordring er forenelig med den gensidige dialog, udleveretheden ogs3 er gensidig
- De evner man kan tr3ne til at deltage i dialogens f3llesskab kan g3re en mere tilb3jelig til at leve op til den etiske fordring, ogs3 selvom man ikke kan g3re det med vilje, idet evnen til at lytte aktivt og uden fordomme, samt opm3rksomheden p3 det ansvar, der h3rer enhver menneskelig interaktion til, kan resultere i at man g3r det, som man vurderer, er til den andens bedste

⁸³ Bohm, *On Dialogue*, s. 23

Metoden

Det, der ovenfor er skitseret er nogle af de principper, der syntes at harmonere mellem Bohm dialogbegreb og Løgstrup og Bubers etik. Det er min tanke at man, ved at træne sin evne til 'suspension', aktiv lytning, og ved at erkende at man ofte har magt over, og altid ansvar for, sine medmennesker, kan indgå i en meningsfuld dialog. Ifølge Bohm har en sand dialog ikke noget mål for deltagene, men jeg mener godt man ved hjælp af hans principper, samt nærhedsetikken kan skabe en ligeså meningsfuld dialog, selvom om man viger fra Bohm ideal, og giver dialogen et formål. Et spørgsmål, der lå skjult mellem linjerne i dette afsnit handler om det gode liv, og forlængelse af det, om denne metode kan bidrage til det. Det er min klare overbevisning at, som Andersen skriver, det gode liv er et, hvor interpersonaliteten realiseres i omsorg for den anden, og at denne realisering bliver mere sandsynlig, samt lettere for den enkelte, hvis man stræber efter de principper, der er skitseret i samtals etik.

Konklusion

Gennem arbejdet med Bohms dialogbegreb og nogle af dens væsentligste principper, Løgstrups etik og dens indsigt i det særlige, der sker i mødet mellem mennesker, samt Bubers forståelse af menneskets forhold til verdenen som tvefoldigt, og den vekselvirkning, der sker mellem de to forhold, er vi nået frem til en samtals etik, en metode til dialog, som lægger vægt på sammenkoblingen af disse elementer. Dette var målet for opgaven. Fra den centrale tese om at vi gør noget ved hinanden, når vi taler sammen, kom en opdagelse af et elementært ansvar for den anden, og dette er i bund og grund det, det hele har handlet om; det intersubjektive forhold, helt præcist etikken, som forståelse af konsekvenserne af dette forhold, inden for den specifikke ramme, som Bohm sætter for *mødet* i dialogen.

For at nå målet om en metode til dialog, måtte flere undersøgelser til; hvad er en samtale? Hvad forstår Bohm ved dialog? Vi snakker om etik, ja, men hvilken slags? Hvad kan vi tage med os fra Løgstrups etik? Alt dette var nødvendigt for at give metoden retning og indhold. Magt og ansvar anses som centrale begreber, idet ansvaret hører med til det intersubjektive forhold, og magt er en uundgåelig del af visse samtaler, herunder arbejdsrelaterede, som metoden skal kunne anvendes til. I begyndelsen af arbejdet var det endnu uklart, om en sammentænkning til en metode overhovedet var mulig, ud fra de valgte filosoffer, og dette var et underliggende spørgsmål, som først kunne besvares i takt med at undersøgelserne skred frem. Resultatet blev en metode som (forhåbentlig) har relativt bred anvendelsesmulighed, og som selvfølgelig kunne have set anderledes ud, havde man valgt at fokusere på andre aspekter af de valgte teorier, eller andre teorier i det hele taget.

Litteraturliste

Primær litteratur

Bohm, D. 2004, *On Dialogue*, Routledge, New York

Buber, M. 2014 *Jeg og Du*, Hans Rietzels Forlag, København

Buber, M. 2002 *Between Man and Man*, Routledge & Kegan Paul, New York

Løgstrup, K. E. 2010, *Den Etske Fordring*, Forlaget Klim, Aarhus. Efterskrift af Hans Fink

Løgstrup, K. E. 2005, *Opgør med Kierkegaard*, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag A/S. Efterskrift af Svend Andersen

Sekundær litteratur

Andersen, S. 2005, *Løgstrup*, Forlaget Anis, Frederiksberg

Andersen, S. 2003, *Som dig selv*, 3. udgave, 1. oplag, Aarhus Universitets Forlag, Aarhus

Fink, H. 2007 'Om komplementariteten mellem den etiske fordring og alle personlige og sociale normer', i *Livtag med Den Etske Fordring*, Forlaget Klim, Aarhus

Friedman, M. 1993, 'Dialogue, Speech, Nature, and Creation Franz Rosenzweig's Critique of Buber's "I and Thou"', *Modern Judaism*, Vol. 13, No. 2 (May, 1993), pp. 109-118, Oxford University Press

Hein, H. H. *Mellem Konflikt og Konsensus*. http://www.cbs.dk/files/cbs.dk/helle_hein_afhandling.pdf

Johnson, C. Y., 2014, 'Finding a way to erase harmful memories', *The Boston Globe*, <https://www.bostonglobe.com/news/science/2014/01/17/mit-researchers-find-drug-that-helps-erase-traumatic-memories-mice/6mYYOM1SGW8C2XPYpCgDjM/story.html> (tilgået 12.4.2016)

Kaufmann, W. 1978 'Buber's Failures and Triumph', *Revue Internationale de Philosophie*, Vol. 32, No. 126 (4)

Morsing, O. 2011, *Løgstrup og Sløk*, Forlaget Klim, Aarhus

Smart, J.J.C og Williams, B. 2008, *Utilitarianism for & against*, Cambridge University Press, New York

Thøgersen, U. (red.) 2013, *Filosoffen på arbejde, dimensioner i Anvendt Filosofi*, Forlaget Mindspace, København

Opslagsværker

Axelsen, J. 2003, *Gyldendals Røde Ordbøger, Engelsk-Dansk*, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, København

Becker-Christensen, C. 2005, *Politikens Nudansk Ordbog med Etymologi, Bind 1; A-K, Bind 2; L-Å*, JP/Politikens Forlagshus A/S, København

Bugge, D. 2011, *Kompendium til K.E. Løgstrup: Den Etske Fordring*, Forlaget Klim, Aarhus

Lübcke, P. (red.) 2010, *Politikens Filosofi Leksikon*, 2. udgave, Politikens Forlag A/S, København

Wehmeier, S., McIntosh, C., Turnpull, J., Ashby, M. (editors) 2005, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Oxford University Press, New York