

Etik og kommunikation

Af Uwe Geist

»Det er ikke helt tilfældigt, at etik og PR ekspanderer voldsomt i 80'ernes Europa, og PR nærmer sig etikken. Begge dele er affødt af dybtgående forandringer i livsbetingelserne, som er beskrevet mange steder. Forurening, globalisering, polarisering mellem rig og fattig, genmanipulation og informations-eksplosion er de gennemgående motiver og et truende kaos det gennemgående tema.« Det er på den baggrund, at Uwe Geist, der er ansat på Roskilde Universitetscenters Dansk/PR-uddannelse, i artiklen prøver at komme bagom et modeord, som i de senere år har hærget både samfundet i almindelighed og PR-branchen i særdeleshed. I artiklen sætter han først begrebet 'etik' op imod beslægtede begreber som 'moral', 'høflighed' og 'ret'. Dernæst diskuterer han etikens nødvendighed, på den ene side inden for Habermas' teori om kommunikativ handlen og diskurs, livsverden og systemverden, hvor etik ikke handler om faste normer for godt og ondt, men om gensidigheden som grundnorm; på den anden side inden for Luhmanns systemteori, hvor gensidighed ganske vist er funktions- og effektivitetsorienteret, men ikke kan undvære mekanismen og ressourcen 'tillid'. Fordi artiklen omhyggeligt forklarer de centrale begreber, den diskuterer, kan den både fungere begrebsintroducerende for læsere uden omfattende forudsætninger på feltet, og begrebsafklarende for mere indviede læsere.

Mediekultur nr. 20 (1993) handler om Public Relations (PR). PR arbejder med kommunikation, organisation, ledelse og strategilægning, og dets opgave er først og fremmest at tage sig af virksomhedens – organisationens, institutionens – image. PR har til op i 70'erne spillet en ret underordnet rolle i Europa. Siden da har det imidlertid udviklet sig med rivende fart. Det er blevet et stort og seriøst fag.

Det mest interessante ved denne udvikling af PR – og det som artiklerne i Mediekulturs temanummer derfor også handler mest om – er at etik, social ansvarlighed og demokrati sættes i centrum (Grunig, s.12-13, og Højberg, s.20), og at PR i stigende grad opfattes som dialog, diskurs, gensidig symmetrisk kommunikation (Heltoft, s. 26, og Nielsen, s. 29). Udviklingen er interessant, fordi kombinationen af økonomi og etik, af lønsomhed og social ansvarlighed, af effektivitet og dialog er overraskende – hvis den da ikke ligefrem er mistænkelig.

At kombinationen økonomi og etik er overraskende, betyder ikke at forretningslivet stort set må stemples som umoralsk. Ud over de økonomiske lovmæssigheder og de juridiske reguleringer af området, har der også på det økonomiske område

altid eksisteret spilleregler, en god forretningsmoral, som det er klogt at følge og som brancherne bruger til at holde en vis selvjustits.

Disse regler bliver for tiden i mange virksomheder, brancheforeninger og organisationer skrevet ned som etiske retningslinjer eller koder. Og det er også godt nok. Men det, der her er tale om, er adfærdsreguleringer inden for den økonomiske lønsomheds rammer. Økonomiens primat bliver ikke anfægtet.

Interessant og overraskende bliver det derimod, når etiske overvejelser skal komme ind som afgørende parametre i økonomiske beslutninger, dvs. som den overordnede ramme. Og det er det, der i hvert fald er lagt op til med det såkaldte 'etiske regnskab' – hvor de to sfærer etik og økonomi allerede i navnet eksplicit, provokerende og praktisk-konkret bliver koblet.

Sparekassen Nordjylland var den første virksomhed, der i samarbejde med Handelsskolen i København i 1990 offentliggjorde et såkaldt 'etisk regnskab' (Morsing, 1991). Ud over sit økonomiske årsregnskab aflagde banken her regnskab over hvordan man havde det med de immaterielle værdier: med åbenhed, udvikling, tolerance, tryghed,

trivsel og tilfredshed; hvilken art af værdiorientering man havde diskuteret og var blevet enig om – havde opnået konsensus om – med nøgleinteresserne: de ansatte, kunderne og lokalsamfundet, og hvilken grad af livskvalitet man havde kunnet byde dem.

Selv om det (formodentlig) ikke var tænkt som PR, så passede det som fod i hose til moderne dialogisk PR, der opfatter sig selv som koblingsleddet mellem virksomheden og omverdenen, som dem der skal formidle en gensidig tilpasning og ikke mindst som dem der skal formidle mellem de forskellige rationaler, virksomheden og interessenterne tænker i – som nu økonomi med værdien profit, og etik med værdier som et rent miljø, et menneskeværdigt liv og social retfærdighed.

På den måde er det etiske regnskab faktisk et stykke dialogisk PR-arbejde. Det er i hvert fald et glimrende eksempel på et forsøg på at realisere de idealer som også dialogisk PR stiller op: en formidling af sfærer, der hver især kun er dele af livets totalitet, men som under udviklingen af det moderne samfund er drevet fra hinanden og har løsrevet sig fra hinanden.

Det moderne projekt

At en sammenblanding af økonomi og etik – som mange vil kalde det etiske regnskab – er overraskende for os, skyldes først og fremmest at vi i vores moderne borgerlig-demokratiske samfund er vant til at tænke økonomi og etik adskilt. Økonomi hører hjemme på markeder og i produktionen, i socialsfæren, og har sit eget medium – penge – og sine egne lovmæssigheder. Etik hører hjemme i intimsfæren, er et anliggende for det enkelte menneskets samvittighed, realiserer sig i kærlighed og følger helt andre baner end økonomiske overvejelser.

Men også det etiske regnskabs og dialogisk PR's kobling af økonomi og etik står i gæld til den samme 'moderne' tænkning, dvs. til de tanker og ideer som blev formuleret i forbindelse med oplysningstiden op til de store borgerlige revolutioner i 1800-tallet, og som i efterkrigstiden i forbindelse med de mere og mere massive legitimationsproblemer, som de vestlige demokratier løb ind i, blev reformuleret først og fremmest af Habermas.

Det var modernitetens store projekt og vision både at skille og at koble de to størrelser. De store omvæltninger hen imod borgerlig-demokratiske samfund som begyndte i slutningen af det 17. århundrede i Europa, sigtede både indad og udad.

Psykologi og politisk økonomi blev de centrale nye borgerlige videnskaber (Habermas 1962:44). Mennesket skulle befries som et selvstændigt tænkende og følede – et dannet – individ, og økonomien skulle befries som en uindskrænket produktivkraft. Det skulle foregå i hver sin sfære, men i et forudsætningsforhold, ikke uafhængigt af hinanden.

Mennesket skulle i intimsfæren – i et frivilligt og uegennyttigt, men bevidst kærlighedsforhold – blive formet til et individ. Det skulle garantere dets grundlæggende anstændige adfærd også i den økonomiske konkurrence senere i produktionslivet og på markedet (samme, 64).

Det er ikke underligt, at det samme ideal om en gensidig og indre afhængighed af humanisme og forretning dukker op i 1990'ernes senmodernitet: i det etiske regnskab som et forsøg på at 'gøre etikken praktisk anvendelig som fælles værdihorisont og styringsredskab i virksomheden, helt i tråd med at etik også kaldes for praktisk fornuft' (Pruzan og Thyssen 1989:173). Karakteristisk for moderniteten er således en overgribende rationalitet eller fornuft – spændende også over etik og økonomi.

I modernitetens tidlige revolutionære faser var det en optimistisk tro på, at denne fornuft automatisk ville sætte sig igennem over for de specielle rationalitetsformer i livets forskellige områder, bare mennesket kunne handle frit og selvstændigt – både i intimsfæren, på markedet og i virksomheden og i den politiske offentlighed. For så ville den enkelte i intimsfæren – i familiens frivillige og uegennyttige kærlighedsforhold – blive dannet til menneske, til individ. Det ville give ham selvsikkerhed og styrke til i konkurrence og i samarbejde med andre at bygge en forretning op. Og begge dele tilsammen ville give ham indsigt og integritet nok til at kunne være med til at diskutere og afgøre fællesskabets anliggender.

Den sene reformulering af moderniteten i 1960'erne hos Habermas derimod er snarere gennemsyret af en pessimistisk erkendelse af, at det ikke gik som det skulle. At en enkelt rationalitet – den økonomiske – havde fået lov til at dominere de andre, og at de borgerlig-parlamentariske samfund derfor er havnet i legitimationskriser, hvor hverken de politiske og økonomiske dispositioner eller livet i familien længere er underlagt og gennemsyret af en overgribende kritisk fornuft. Men visionen om en overgribende fornuft er der stadig – en fornuft som det gælder om at genetablere.

På dette punkt skiller modernitet og postmoder-

nitet afgørende. Postmoderniteten er blevet skeptisk over for modernitetens visioner. Først og fremmest er man blevet skeptisk over for ideen om at se den endelige forløsning for alt ondt i en varig fornuftig-praktisk kobling af modsætninger.

Moralske anliggender kan ikke blive 'løst' og menneskeheden moralske liv kan ikke blive garanteret ved beregning og lovgivning. Moralitet er ikke sikker i fornuftens hænder... Fornuft kan ikke hjælpe det moralske selv uden at berøve selvet det som gør det moralsk: denne ubegrundede, ikke-rationelle, ikke diskuterbare, ikke undskyldelige og ikke kalkulerbare trang til at række ud mod den anden, at kærtegne, at være til for, at leve for, hvad der end måtte ske. Fornuft handler om at træffe de rigtige beslutninger, mens moralsk ansvarlighed går forud for alle overvejelser over beslutninger og ikke har noget at gøre med – og ikke skal have noget at gøre med – nogen form for logik som ville tillade en afprøvning af en handling som korrekt.

(Bauman 1993:247f)

Postmoderniteten afskriver modernitetens universalisme, den overgribende rationalitet som urealistisk og som farlig, og pointerer forskellen, forskelligheden og individualiteten. Men tilbage til en bred forståelse af etik.

Logos, pathos og ethos

Hvad forbinder PR og etik? Det er først og fremmest PR's retorik: Den er præget af ethos-appellen (Jørgensen og Onsberg 1987). Forskellen bliver tydelig, når man sammenligner PR med marketing eller informationsformidling – to andre kommunikationsfunktioner som ligger mere eller mindre tæt op ad PR og i praksis ofte integreres.

Lidt skematisk sat op, så er den dominerende appellform for informationsformidling – mest rendyrket i administrativ sammenhæng og f.eks. gennem regeringens talsmænd – logos-appellen. Informationsformidlingen er koncentreret om sagen, dens stil derfor ofte udpræget saglig.

Marketings dominerende appellform er snarere pathos-appellen. Det gælder f.eks. udpræget for reklamen, som skal påvirke modtageren, forholdsvis hurtigt vække forholdsvis kraftige emotionelle reaktioner og aktualisere nogle behov som inden for en ret overskuelig fremtid skal drive modtageren til handling.

PR er som sagt karakteriseret ved den tredje appellform: ethos-appellen. PR skal 'søge at opnå for-

ståelse, sympati og støtte i de kredse af offentligheden, de har eller vil få kontakt med' (fra Dansk Public Relations Foreningens definition af public relations. I: Blach 1989:355). Det er ikke den hurtige reaktion PR vil presse frem; der skal bygges op og vedligeholdes nogle rimeligt konstante og stabile indstillinger og forventninger, som modtageren kan orientere sig ved og handle ud fra. Og det sker først og fremmest ved en selv fremstilling som man prøver at relatere til modtagerens selvopfattelse.

PR er i høj grad præget af selv fremstillingens retorik. Og den ethos, de karaktertræk, det sindelag, man påberåber sig, er ofte meget moralsk. Det typiske er således at der i denne sammenhæng argumen-

Logos, ethos og pathos

Begreberne logos, ethos og pathos stammer fra den antikke retorik. Her bliver de brugt til at karakterisere tre forskellige måder at argumentere på. **Logos** karakteriserer den måde at argumentere på hvor man koncentrerer sig om sagen, dvs. prøver at være saglig, upartisk, klar og logisk og derved at appellere til forstanden. Det kaldes også for 'docere' – at fremlægge sagen som en række kendsgerninger som med logisk tvingende nødvendighed fører frem til bestemte slutninger.

Hvor logos appellerer til publikums intellekt, appellerer ethos og pathos først og fremmest til følelserne. **Ethos** karakteriserer den måde at argumentere på, hvor den talende prøver at få publikums sympati, agtelse og tillid og derved søger at overbevise det. Den talende argumenterer med sine egne (eller en anden autoritets) positive karakteregenskaber, såsom kompetence, ærlighed og retskaffenhed.

Pathos derimod er koncentreret om publikum. Appellformen går ud på at vække publikums lidenskaber, hensætte det i en bestemt stemning – f.eks. angst, vrede, begejstring eller medlidenhed – således at denne stemning bliver afgørende for, hvad det tror og mener om sagen.

Charlotte Jørgensen/Merete Onsberg: Praktisk argumentation. Teknisk Forlag, København 1987.

Heinrich Lausberg: Handbuch der literarischen Rhetorik. Max Hueber Verlag, München 1960.

teres med afsenderens dyder som kompetence, ansvarlighed, altruisme og lign. (Kjøller 1980).

Det at PR i højere grad er koncentreret om selv-fremstillingen, betyder også at modtageren ikke er så presset. Ethos-appellen er ikke bare mere af-dæmpet, den indrømmer også modtageren – i hvert fald som en tekstlig gestus – en større selv-stændighed i at danne sig sin egen mening.

Pointen i denne sammenligning er ikke at PR på grund af ethos-appellen pr. definition er mere rigtig eller sandfærdig. Den ene appelform er ikke i sig selv bedre end den anden. De har alle deres idealer. Logos-appellen har sandheden som ideal, pathos-appellen relevansen og ethos-appellen vederhæftigheden. Og de kan alle misbruges i dette ideals navn.

Pointen er i første omgang den, at PR som type af interaktion via ethos-appellen arbejder med teknikker som signalerer etisk adfærd – og selvfølgelig også kan være det. Man overskrider ikke – som ved pathos-appellen – den andens sikkerhedszone, dvs. respekterer den andens frihed, og man viser – i modsætningen til logos-appellen – hvad man selv mener og hvor man selv står, dvs. viser ansvar for egne handlinger og holdninger.

Etik og moral

I 50'erne, i koldkrigsperioden, blev der i den vestlige verden talt meget om moralsk oprustning. I dag, i globaliseringens og FN's tegn, bliver der talt meget om fred og etik. I begge tilfælde er der tale om immaterielle værdier, der er af afgørende betydning for menneskers samliv i samfund. Men i forbindelse med moralsk oprustning var der tale om ganske bestemte værdier i ganske bestemte samfund som var bedre end andre samfund og andre værdier, og som derfor skulle forsvares mod disse andre værdier. I dag er der i forbindelse med etik derimod snarere tale om indre indstillinger, holdninger og refleksioner som er alment gyldige og som snarere skal bidrage til at forlige de forskellige lokale moraler (Pruzan 1989).

Etik er afledt af græsk *ethos* som i ethos-appellen har betydningen: karakter, tænkemåde. Med til ethos' betydning hører imidlertid også: sædvane, skik og brug. Det er den betydningsvariant, etik er knyttet til i betydning: læren om skik og brug, om det, der sømmer sig.

Og så har ethos endelig en tredje betydningsvariant: hjemstavn, boplads, hjemligt sted – det kendte, det vante, det trygge. Og den er også – lige-

som karakter/ tænkemåde og skik/brug – interessant i forbindelse med etik. For skik og brug er selvfølgelig hjemstavnsens, bopladsens skik og brug. Det er de usynlige tråde som binder en gruppe, et samfund sammen som netop bor, lever, er samme sted.

Betydningsbredden i ordet ethos viser således at begrebet etik – i hvert fald etymologisk – er forankret i det, som i sociologien går under betegnelsen livsverden: den erfaringshorisont hvis 'almene, anonymt konstituerede fortrolige bekendthed' vi altid forudsætter som en selvfølgelighed (Luhmann 1973:22; jvf. også Habermas 1981:II.182ff)) og som derfor er gået os i blodet og er blevet en del af os selv – som verden, vores skik og brug, vores tænkemåde, vores forestillinger om rigtigt og forkert.

Eller som vi vil se senere: Fortrolighed skaber tillid, tillid er grundlæggende for at samfund kan fungere, og tillid er en forudsætning for og en følge af etisk handlen. Etisk handlen er tillidsfuld handlen, der både bygger på og skaber tillid.

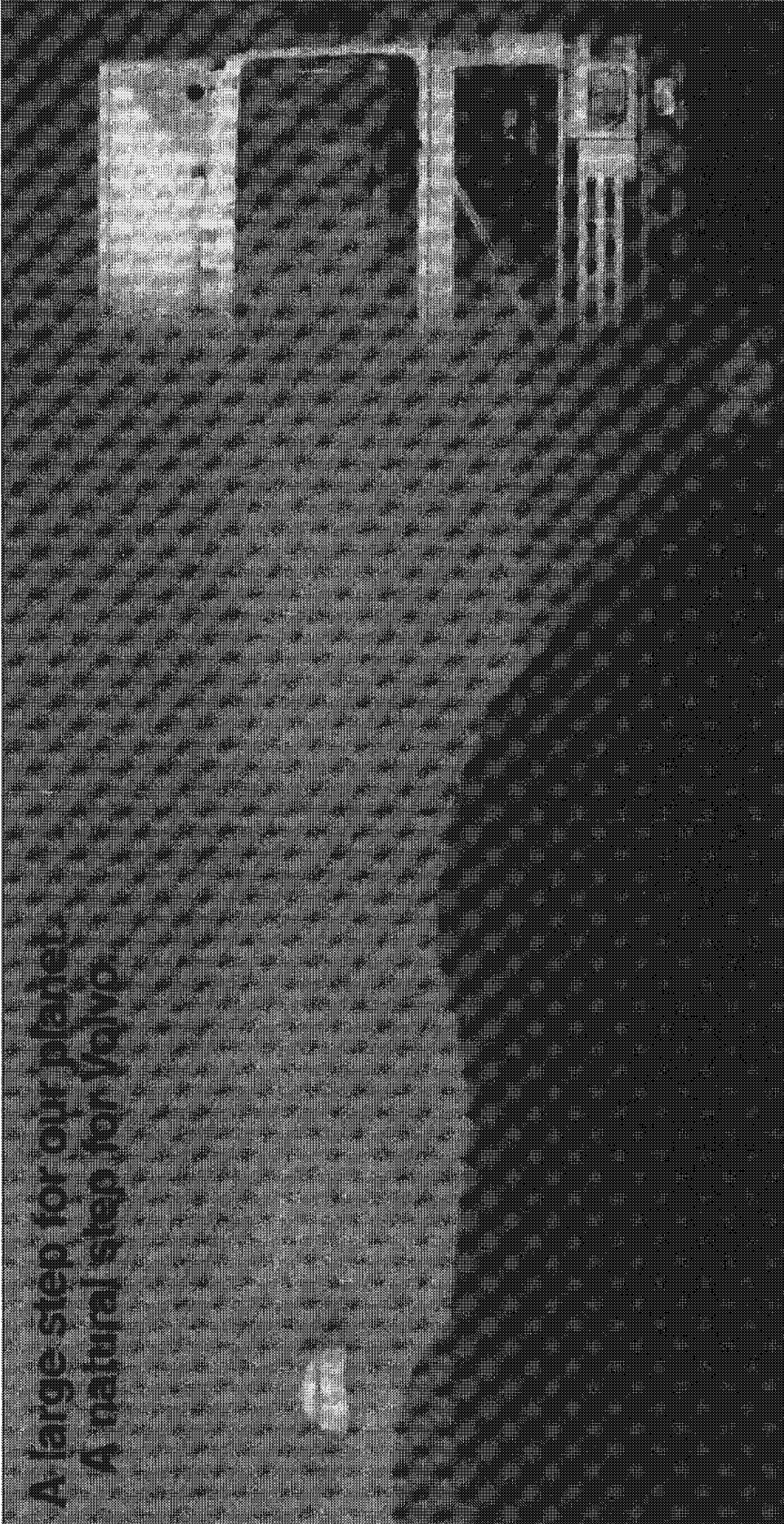
Det latinske ord der svarer til ethos, er *mos* eller *mores*, som moral er afledt af (Hansen 1992). Moral bruger vi i dag som betegnelse for det bestemte sæt af regler som bestemte grupper eller samfund anser for at være de rigtige og som de lever efter. Etik derimod er læren om moraler eller moral mere alment, men kan også bruges om sæt af principper der ligger bag en eller flere moral(er). Typisk markerer menneskerettighederne således et sæt etiske principper.

Ordene moralsk og etisk forholder sig tilsvarende til hinanden. Moralsk betegner bevidst overensstemmelse med en bestemt moral, mens etisk snarere betyder rigtigt i en mere overordnet og almen forstand. Når vi i dag taler om det, vi selv anser for det rigtige og gode, så bruger vi snarere det brede begreb etik/etisk, der mere går på almene principper, end det snævre moral/moralsk, der mere går på konkrete regler.

Høflighed

Også høflighed hører med til samme betydnings-sfære (rigtig/forkert) som moral og etik. Men hvor moral snarere går i retning af internaliserede værdier og følelsesmæssige forankringer (godt/ondt), går høflighed som en mere afsvækket og tilsyneladende mindre forpligtende form i retning af social konvention, dvs. passende/upassende.

Høflighed skal imidlertid ikke undervurderes (jvf. sagen om Kommisærens dagbog!). Ved nær-



**A large step for our planet.
A natural step for Volvo.**

Our planet is hurt. Badly hurt. At a breathtaking pace, mankind is exhausting all that makes survival on earth possible. Our world is being stripped bare and choked by pollution. The balance of nature has been upset. We all share responsibility for what is happening. Not least the automotive industry, which is why Volvo's top management has decided to act by agreeing upon

a comprehensive environmental charter for the group. Systematically, efficiently and as quickly as possible, Volvo wants to clean up after itself.

Volvo now has a written action program which touches on everything posing a threat to the environment: at our plants, during use of our products, and even when the time comes to scrap them.

The head of each Volvo company is responsible for implementing the environment care program. And every year several companies will be closely monitored by central environment auditors to check on progress.

It won't all happen overnight, we cannot become perfect by tomorrow. Yet everything Volvo does, or fails to do today, will be decisive if the next generation is to have any future.

VOLVO (ca. 79,000 employees worldwide. Sales USD 15 billion. Business activities encompass cars, trucks, buses, marine and industrial engines, aerospace position as a major international group with substantial operations in Europe and North America is a result of quality, safety, high ethics and showing care for people and the environment.

I 1990erne har etikken for alvor fundet vej til reklamen, ofte i forbindelse med miljøproblemstillinger. I denne image-reklame fortæller Volvo om sin miljøpolitik, og beskriver sin førende rolle på en række områder som »a result of quality, safety, high ethics and showing care for people and the environment« (Scanorama Magazine 1990).

mere granskning er det ikke det overfladiske og lidt forlorne fænomen, som det ser ud til at være, men en væsentlig mekanisme til at undgå, afværge og bilægge konflikter som potentielle trusler mod det tillidsfulde, vanepregede, forventningstunge dagligdags samliv.

Høflighed og takt, sådan som Goffman (1992) og Brown/Levinson (1978) forstår det, bruger man til at værne om hinandens 'offentlige selvimage som ethvert medlem ønsker at gøre gældende' (Brown 1978:61), 'det indtryk en person ønsker at give i andres nærvær' som led i hans definition af situationen (Goffman 1992:21), eller kort: hans ansigt, 'face' (Brown 1978).

Face, selvfremsstilling og lidt bredere definitionen af situationen skal der værnes om, fordi de er afgørende vigtige for en gruppes eller et samfunds fungeren. For social interaktion styres ikke af love, men af forventninger. Social interaktion udvikler sig ved at man knytter an til egne og andres forventninger, går videre med dem, forholder sig til dem. Men forventningerne skal skabes, og det bliver de ved selvfremsstilling og definition af situationen, f.eks. når jeg henvender mig til en tilfældigt forbigående og spørger hende om vej. Jo mere ensomt der er, jo mere omhyggelig vil jeg være i min definition af situationen og i min selvfremsstilling der uvilkårligt følger med: som fredelig fremmed der er faret vild og ikke vil andet end at komme på rette vej igen. For hvis det ikke lykkes mig, vil hun måske løbe skrigende bort, tilkalde politiet, lade mig arrestere osv.

Derfor står der meget på spil ved definitionen af situationen og ved selvfremsstillingen. Det, der står på spil, er individernes face, deres omdømme og deres selvbedømmelse. Risikoen ved det er at de måske i deres selvfremsstilling ikke bliver accepteret eller at de ikke kan opretholde deres selvfremsstilling, dvs. de bliver 'afsløret'. Hvis det er tilfældet, taber de ansigtet, og det er de bange for. Derfor vil de være tilbøjelige til at spille meget forsigtigt og vagt ud.

Men vage udspil giver kun vage forventninger. Interaktionen bliver mere meningsfuld jo tydeligere og mere entydige forventninger der kan udvikles.

Der er således tale om et dilemma: Jo klarere man melder ud, jo mere meningsfuld kan interaktionen blive. Men jo klarere man melder ud, jo større er også risikoen for, at man bliver afvist og lider nederlag.

I dette dilemma formidler takt og høflighed. De gør det nemmere at spille ud og de gør det nem-

mere at acceptere udspil – ved at gøre det nemmere for parterne at bevare ansigt. Og på denne måde skaber de forudsætningen for det vigtigste i grupper eller samfund: meningsfuld interaktion, samarbejde.

Goffman kalder med rette dette forhold for moralsk (Goffman 1992:20). I og med at man værner om hinandens face, accepterer man hinanden som selvstændige individer og indrømmer hinanden frirum og selvverd. Men på den anden side forpligter man netop på den måde også hinanden på selvfremsstillingerne og situationsdefinitionerne. De er jo netop valgt af nogen, der har face, dvs. er noget værd og kan noget selv. Den værste trussel mod ens ansigt er hvis man ikke selv kan holde masken og falder ud af rollen (samme 210). Og når masken holdes, så bliver spil efterhånden til realitet, så identificerer man sig efterhånden med de normer, som man i første omgang måske kun rimeligt opportunistisk 'forsøger at hævde i de andres nærvær' (samme 73).

Jeg vil komme tilbage til det i forbindelse med Luhmann og under stikordet kynisk etik, men vil foreløbig holde fast i den pointe, at takt eller høflighed kan betragtes som en dagligdags mekanisme til at sikre hinanden en vis grad af selvverd og frihed og til at holde en fast i en vis grad af ansvar – og således altså som etisk.

Ret

Og endelig hører også ret – ligesom etik, moral og høflighed – med til betydningssfæren rigtig/forkert. Den dimension, ret fokuserer på, er imidlertid hverken den eksistentielle (godt/ondt) eller den konventionelle (passende/upassende). Det er dimensionen 'det eksplicit koderede og regulerede' (tilladt/forbudt).

Forskellen og sammenhængen mellem etik/moral og lov/ret er interessant, ikke mindst for en nærmere karakteristik af etik. 'Vi kan ikke uden videre antage, at loven udtømmer moralen. Loven er altid selv genstand for moralsk granskning og moralsk kritik, og det er i princippet altid et åbent spørgsmålet, om man skal holde loven.' (Callahan 1988:11). Ret og lov er udspaltet fra det etisk-moralske område som en systematisering af skik og brug, som et ekspertsystem, og har til en vis grad selvstændiggjort sig. Habermas taler ligefrem om ret som en 'moralfri zone' (Habermas 1981:1354). Argumenterer man med loven, argumenterer man inden for et lukket system. Argumenterer man

med moral eller etik, argumenterer man med mere åbne og mere personligt forpligtende normer.

I forlængelse af det er rettens og lovens *ultima ratio* sanktionen. I spørgsmål om moral/etik derimod bærer selve handlingen principielt straffen eller belønningen i sig selv, som vi så tit i frustrerede øjeblikke har fået det at vide, eller den er lagt ud i det hinsides.

Lov og moral kan således godt stå i modsætning til hinanden. Men lov og ret forudsætter etik og moral. Lov og ret fungerer kun hensigtsmæssigt, hvis der er bevaret en tilbagekobling, hvis loven kan legitimeres etisk. Den skal bakkes op af en retsbevidsthed eller moral. For ret vil aldrig kunne komme til bunds i den utrolig komplekse og tilfældige verden, som den skal regulere. Og jo flere regler man laver, jo flere huller bliver der mellem reglerne, som Luhmann gør opmærksom på (Luhmann 1987:391). Og jo flere huller der er i loven, jo mere er samfundet afhængigt af at folk opfører sig anstændigt, ordentligt og etisk – og ikke bare lovlydigt. For det, der mangler i loven, er den indre, personlige accept og forpligtelse, som kun en moral eller etik kan give os som noget der ikke er til at komme udenom.

Tænk bare på sammenhængen mellem skatte-lovgivningen og skattetænkningen. Enhver skatte-lovgivning vil ikke bare gøre skattetænkningen mulig, men ligefrem animere til skattetænkning, dvs. at man inden for lovens rammer bruger alle kneb til at tilgodese egne interesser, også dem der åbenlyst strider mod lovgivningens intentioner. Jo mere avanceret skattesystemet bliver, jo mere sport synes der at gå i skattetænkningen og jo større bliver gevinsterne.

Ekspertisens sejrsgang

Det er ikke helt tilfældigt at etik og PR ekspanderer voldsomt i 80'ernes Europa og PR nærmer sig etikken. Begge dele er affødt af dybtgående forandringer i livsbetingelserne som er beskrevet mange steder (f.eks. Drucker 1989; Bauman 1993; Giddens 1994). Forurening, globalisering, polarisering mellem rig og fattig, genmanipulation og informationsekspllosionen er de gennemgående motiver og et truende kaos det gennemgående tema.

Centralt står det paradoks at vi kan så meget, vi er blevet så dygtige til mange ting, at det faktisk er for meget og vi ikke kan styre det. Det løber fra os og truer med at slå os ihjel.

Kernen i dette paradoks er modsætningen mel-

lem isoleret ekspertviden og en holistisk forståelse af globale sammenhænge! Og dens opståen spores tilbage til begyndelsen af den moderne tidsalder. For Habermas er det et afgørende skridt i rationaliseringen af livsverden, for Giddens er det udlejring og for Baumann fragmentation. Også Luhmann kender fænomenet og kalder det for differentiering.

Fænomenet er også på en anden måde paradoksal, fordi det i reglen er beskrevet som både rummende muligheder for emancipation og for pervertering. Tydeligst er det måske hos Habermas. For Habermas er modernitetens – oplysningens – store projekt emancipationen af mennesket, dets befrielse til frit at kunne bruge den mest menneskelige og samtidig den mest effektive af alle menneskets evner: rationel fornuft. Moderniteten er fornuftens befrielse for religionens og magtens overherredømme, eller sagt på en anden måde: rationaliseringen, fornuftiggørelsen af de livssammenhænge der tidligere blev kontrolleret af magt eller (over-)tro. Rationaliseringen af livsverdenen kunne nu skride mere uhindret frem. De enkelte områder kunne nu hver især udforskes og udvikles helt i overensstemmelse med deres iboende rationale, fri for uvedkommende, f.eks. religiøse, begrænsninger.

Det er et gode, en aflastning, en forbedring af livsvilkårene. Men det har samtidig vist sig at være uhyre farligt. For udviklingen accelererer, frit og ukontrolleret, i en sådan grad at 'de løsslupne systemimperativer sprænger fatteevnen af livsverdenen, som de prøver at instrumentalisere' (Habermas 1981:II.232f).

Lægen kunne nu ganske vist frit undersøge kroppen, kroppens funktioner og fejlfunktioner og kunne derved skaffe en masse viden, som gjorde dagliglivet nemmere og bedre. Men medicinens udvikling accelererede i sin bane, på egne præmisser, og er ved at ende i et apparat, som måske ødelægger lige så meget livskvalitet som det skaber.

Teknikeren kunne nu – uden hensyn til andet – udvikle mere og mere effektive metoder til f.eks. at udvinde råstoffer. Indtil denne i starten meget nyttige proces stødte på sine egne grænser, og de destruktive sideeffekter af den, som f.eks. forurening og opvarmning af kloden, blev mere og mere tydelige og dominerende.

De isolerede ekspertområder begyndte således at sprænge livsverdenens rammer og ødelægge den, som de egentlig skulle tjene.

System- og livsverden

Habermas beskriver samfundet som en dobbelt-hed bestående af hvad han kalder livsverden og systemverden. Begge begreber har en lang historie, hver for sig.

Livsverden er et centralt hermeneutisk begreb. For hermeneutikken bygger forståelse altid på en tidligere eller en mere grundlæggende forståelse. Der er altid givet en forståelse, som vi som medlemmer af et samfund og brugere af et sprog fra vores tidligste levetid er vokset ind i. Denne forståelse er således også en fælles og i sidste ende en umiddelbart givet og derfor helt uproblematisk forståelse. Det er denne forståelse, vi lever ud fra og lever i. Det er den, der har skabt vores livsverden.

Systemteori betragter det, der er i verden, som systemer. Et system er en afgrænset helhed som indadtil er struktureret på en bestemt måde. Alt uden for det enkelte system er systemets omverden, som det er mere eller mindre åbent eller lukket overfor, og som det skal prøve at overleve i og regulere sig selv i forhold til.

Det systembegreb, som er interessant i denne sammenhæng, er et funktionalistisk systembegreb anvendt på sociale sammenhænge (Parsons, Luhmann).

For funktionalistisk systemtænkning er det ikke tolkning, forståelse, normer og intentioner, som mennesket konstruerer sin verden med. Her udvikler det sociale system selv målorienterede mekanismer for at prøve at sikre sin funktion og dermed sin overlevelse. Og tolkning, forståelse, normer og intentioner er underkastet disse mekanismer.

Habermas kobler de to begreber. **Livsverden** er også for ham altid umiddelbart givet som horisont og grundlag for en fælles og uproblematisk forståelse. En sådan forståelse er uundværlig for interaktion som sikrer mennesket sin overlevelse. Det er således meget vigtigt

at der skabes og opretholdes en fælles, uproblematisk forståelse i et samfund. – Det sker gennem sproglig kommunikation og efter en kommunikativ logik som kun anerkender det som gyldigt, som man efter en grundig diskussion frivilligt anerkender og tilslutter sig. Og det sker i livsverden, i en sfære af gensidig kærlighed (familien) og en sfære af gensidig respekt (offentligheden).

Men livet har ikke bare en kulturel, men også en materiel side. Det er her **systemer** kommer ind i billedet. Det er strukturer, der udvikler sig og som gør det nemmere at organisere sig og at skaffe sig og producere livsnødvendighederne. Der er for det første produktionssfæren og for det andet statsapparatet. Disse sfærer kører ikke efter en kommunikativ, men efter en funktionel rationalitet. Deres dominerende medier er ikke sproglig kommunikation, men penge og magt.

Livsverden er for Habermas den forudsatte sfære, systemverden den afledte, afhængige. Problemet er imidlertid at systemverden i løbet af den moderne samfundsudvikling har ekspanderet så meget, at den derved 'koloniserer' livsverden, undertrykker den, trænger den tilbage, forhindrer den i at fungere efter dens egen logik.

Det fører til manglende reproduktion af livsverdensressourcerne (mening, solidaritet og identitet) som også systemverdenen er afhængig af, og derved patologier, sygelige tilstande, for samfundet.

Henrik Kaare Nielsen: *Demokrati i bevægelse*. Århus, Århus University Press 1991.

Walter Reese-Schäfer, Jürgen Habermas. Campus Verlag, Frankfurt/M./New York 1994.

Jürgen Habermas/Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1971.

Alfred Schütz/Thomas Luckmann: *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/Main, Suhrkamp Verlag 1979.

Faren ligger ikke i rationaliseringen, men i frakoblingen af et globalt perspektiv, i fragmenteringen af livsverdenen, således at de enkelte områder ikke afbalanceres mod hinanden, men i konkurrence med hinanden ødelægger den helhed, som de er afhængige af. Processen er altødelæggende, fordi systemverdenene, de enkelte fragmenterede

ekspertområder i virkeligheden til trods for deres magt og væld ikke kan eksistere i kraft af sig selv. De er afhængige af den livsverden, som de er ved at dræne for liv.

Således er f.eks. retssystemet afhængigt af etikens indre røst i individet, af en bevidsthed om rimelighed og retfærdighed, der eksisterer før og

uafhængigt af retssystemet og som retssystemet oprindeligt er udsprunget af. Retssystemet alene kan ikke klare sig.

De moderne industrisamfund synes at være nået til det punkt, hvor denne paradoksi eller ironi – at systemerne der skulle aflaste livsverdenen, er ved at ødelægge den – synes at blive ubærlig.

Verden er blevet en anden. Måske ikke så meget fordi forurening, krig og sult har nået nye, uanede højder. Måske mere fordi livsverdenen synes at begynde at slå igen og synes at have held med at hævde sig? Vi er så vant til paradokset, at det omvendte begynder at forekomme os paradoksalt: at psykiske energier kan udrette mere end piller og operationer, at folkehære kan besejre avancerede krigsmaskiner, at civil modstand kan knække terrorregimer.

Verden er måske ved at blive en anden fordi vi er kommet ud i en tilstand hvor kaos – 'støj, den eneste mulige kilde til nye mønstre' (Bateson 1972) – er ved at danne paradigme og livsverdenen derfor får mulighed til at mobilisere.

Genkomsten af etikken – en typisk livsverdensressource – kunne tolkes i den retning. Udviklingen af dialogisk eller 'symmetrisk, tovejs-' PR også.

Fra bevidsthed til sprog

Den moralsk-etiske dimension har fra starten spillet en stor rolle inden for tænkning omkring moderniteten. Adam Smith, grundlæggeren af den moderne liberalistiske nationaløkonomi, var også moralfilosof, og Kant har ikke kun skrevet Kritik der reinen Vernunft, men også Kritik der praktischen Vernunft, en praktisk filosofi, en handlingens filosofi, og dvs. en etik.

Rationalitet skulle fra starten afbalanceres med etik, med en etisk forpligtelse, som imidlertid selv skulle tænkes rationelt og fornuftigt. Kant formulerede derfor den såkaldte kategoriske imperativ: 'Du skal kun handle efter den maksime, der er således at du samtidig kunne ønske at den blev gjort til en generel lov' (citeret efter Næss 1967:II.299).

Det dybt moderne ved denne etiske grundsætning er netop, at Kant her ikke udtaler sig om, hvad der substantielt set er moralsk, men giver en formel anvisning på hvordan man selv kan finde frem til eller afgøre hvad der er moralsk forsvarligt i en given situation. Det er en rationel procedure han indfører, som man til gengæld er forpligtet til at bruge og rette sig efter. Men ikke bare overgangen fra det substantielle til det formale er karakteristisk

for overgangen til moderne tænkning. Også overgangen fra det lokale til det universelle er det.

'Alle Menschen werden Brüder' hedder det nu i Schillers *An die Freude*.

Etik og gensidighed har altid eksisteret, men først og fremmest inden for gruppen, stammen, folket som talte samme sprog. Dem, man ikke kunne tale med, var man tilbøjelig til at slå ihjel. Her har den funktion som 'aggressionskontrollerende gruppeintern moral' (Habermas 1980:36). Men en sådan moral er ikke længere tilstrækkelig, når verden bliver integreret, horisonten udvides og grupper og folk bliver bragt i kontakt med hinanden som det er typisk for den moderne tidsalder. Så skal der udvikles en højere form for moralitet, en mere formel og universel etik, som netop kan klare forskelle mellem forskellige moraler, sådan at der kan bestå forskellige former for moral ved siden af hinanden.

Det formelle, det procedurale, og det universelle er det, der peger fremad og som netop stadig er aktuelt i Habermas' kommunikative eller diskursive etik. Men Habermas udskifter den bevidsthedsmæssige procedure, som Kant bruger, med en sproglig procedure. Hos Habermas skal man ikke tænke sig til hvordan man bør handle, man skal diskutere sig til det – sammen med andre, i en dialog. Forskellen bliver klar, når man sammenligner den kategoriske imperativ med grundsætningen i Habermas' diskursetik: 'Du skal kun handle efter den maxime, der er således, at du samtidig kunne ønske at den blev gjort til en generel lov' (Kant) og 'Kun de normer kan gøre krav på gyldighed, som alle de som det angår, som deltage i en praktisk diskurs kan (eller ville kunne) tilslutte sig' (Habermas 1983:103).

Etikken er således også hos Habermas formelt bestemt, men den udspringer af social interaktion. Den er på en måde selve indbegrebet af interaktion eller samarbejde. Eller lidt anderledes udtrykt: Etik er gensidighed som grundnorm (Apel 1984:83).

Kommunikativ handlen og ideele talesituationer

For Habermas er selve den historiske rationaliseringsproces som sagt grundlæggende en befrielsesproces. Rationaliseringen af livsverdenen – det at kunne reflektere fornuftigt og kritisk over hvad man går og gør – er befriende ved at sprænge

f.eks. religiøse bindinger og derved give, den enkelte reelle valg. Systemdannelserne, som er en konsekvens af den, er et langt stykke hen ad vejen harmløse systematiseringer og som sådanne aflastningsmekanismer i livsverdenen. Penge er således en udmærket opfindelse, som letter udvekslingen af varer og ydelser enormt. Men når penge bliver målestok for alt, og princippet om at penge skal blive til flere penge bliver det øverste princip, så æder pengesystemet sig så langt ind i den enkeltes livssfære at den enkelte ikke længere kan administrere den efter eget skøn. Når stort set alle situationer og alle valg, som den enkelte vil kunne komme i, er forformet af en begrænset økonomisk rationalitet, som vil sætte sig igennem automatisk, så har den enkelte mistet grebet om sit eget liv, så opstår der sygdomstilstande, patologier, i livsverdenen. Det er patologier lige fra individuelle psykopatologier til kollektive normsammenbrud. Og som patologier truer de livsverdenens ressourcer: solidaritet, jeg-identitet og mening (Habermas 1981:II.216).

For Habermas er den eneste vej ud af krisen en tilbagevenden til åben og ægte sproglig kommunikation: kommunikativ handlen og diskurs – som grundlæggende er etisk handlen.

I sproget ligger for Habermas kimen til al etik. I det øjeblik man begynder at bruge sproget til det, der er sprogets inderste væsen eller bestemmelse – til at ville opnå en gensidig forståelse – begynder man at handle etisk og begynder dermed at genopbygge livsverdenen. Og det er den måde sproget iflg. Habermas i det daglige bliver brugt: som kommunikativ handlen. Og det er den primære måde at bruge sproget på. Selv den der lyver – der altså ikke selv prøver at bruge sproget til at opnå en gensidig forståelse – må lade som om han bruger sproget forståelsesorienteret, og bygge på at den anden også gør det. For ellers ville løgneren ikke kunne fungere som løgn, men bare falde til jorden.

I den daglige brug af sproget, i kommunikativ handlen, udveksler deltagerne information, går og formidler erfaringer og styrer og udfører handlinger. Kommunikativ handlen er med andre ord vævet ind i de dagligdags aktiviteter som vi klarer dagen og vejen med og som skaffer os mad på bordet. Instrumentel handlen som Habermas kalder det.

Men kommunikativ handlen har en dobbelt struktur. Kun til den ene side er den koblet til handling, der har til formål at klare sig i denne verden. Til den anden side er den koblet til det, Haber-

Diskurs

Diskurs bliver brugt i en hel række forskellige betydninger, lige fra samtale over 'the written or spoken 'product' of the process of text production' til 'ways of structuring areas of knowledge and social practice' (Fairclough). Diskurs er i denne artikel brugt i Habermas' forstand, og Habermas bruger det på en helt speciel måde.

For Habermas er det at føre en diskurs en bestemt måde at kommunikere: at problematisere og at diskutere et udsagns gyldighed og at fastlægge normerne for gyldighed. Når vi snakker sammen til daglig forudsætter vi i reglen 'naivt' gyldigheden i det vi siger, og normerne for denne gyldighed; vi forudsætter at vi taler sandt, vederhæftigt og rigtigt med hinanden.

Men hvad er sandt, vederhæftigt og rigtigt? Kun det som vi er blevet enige om – eller forudsætter at vi kunne blive enige om. Den slags diskussioner hvor man bliver enig om det – diskurser – er det derfor engang imellem nødvendigt at føre. De er løftet ud af vores daglige snak – vores kommunikative handlen, som Habermas kalder det. For med kommunikativ handlen handler vi i denne verdens bredere kontekst og er derfor underlagt den. Den sætter forudsætningerne for vores tale. Vi forfølger altid nogle mål i verden der ligger ud over selve det at kommunikere og blive enige.

Diskursen er kendetegnet ved at den løftes ud af disse ekstra-kommunikative sammenhænge og helt er koncentreret om det sagte: om det er sandt, vederhæftigt og rigtigt, og hvad det i øvrigt er.

Dermed er diskursen løftet ud af denne verden og dens sammenhænge og er ideel. Den ligger som et ideal bag kommunikativ handlen og er som ideal kontrafaktisk – dvs. i en ren form ikke til at finde i virkeligheden.

Norman Fairclough: *Discourse and Social Change*. Blackwell Publ., Cambridge 1994 (1993)

Walter Reese-Schäfer, Jürgen Habermas. Campus Verlag, Frankfurt/M./New York 1994.

Jürgen Habermas/Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1971.

mas kalder diskurs. Det ligger latent i kommunikativ handlen at den til ethvert tidspunkt kan løftes ud af de handlingssammenhænge som den er bundet ind i, og overføres til et metaplan, til en diskussion af den kommunikation, man er i gang med – til diskurs.

I diskursen drejer det sig så ikke mere om punkterede cykler, havefester, gældsbeviser og hvad vi ellers snakker om i hverdagen. Emnet for diskursen er selve den snak, man er i gang med, og det der diskuteres er om den er sand, ærlig og rigtig – de tre universelle krav som man i den løbende dagligdags kommunikation 'i naiv tro' (Habermas 1971a:197) automatisk går ud fra er opfyldt (– det fjerde, lidt mindre interessante krav er kravet om korrekthed). Disse krav ligger altid latent i kommunikativ handlen. Men enhver deltager kan til enhver tid kræve dokumentation for og diskussionen af om kommunikationen nu også lever op til dem.

Det etiske ved diskurs er at den enkelte deltager – i pagt med oplysningens emancipatoriske grundidé – på diskursens metaplan er fri. Han er løftet ud af sociale sammenhænge der kan være bestemt af status og magt, han er kun forpligtet over for rationaliteten som kommer til udtryk i sproget. Ellers er det ikke nogen diskurs.

For 'diskurs er omgangssproglig kommunikation i en form, der er befriet fra interaktionens tvangsmekanismer' (samme 199). 'I diskursen er de deltagende udelukkende orienteret imod menings-sammenhængenes eksplikation' (samme 200). Diskursen er således alene en 'kooperativ søgen efter sandheden, dvs. en principielt uindskrænket kommunikation, befriet for tvang og udelukkende med forståelse som formål' (samme 201).

Det kalder Habermas også den ideale talesituation. Den er kendetegnet ved 'den symmetriske fordeling af chancerne for at indtage dialogrollerne og for at udføre (alle slags) talehandlinger' (Habermas 1971b:139). Den 'udelukker systematisk forvrængning af kommunikation', og den varer indtil den har udtømt sig selv og en ægte konsensus er nået. Kun så kan der være tale om 'det bedre arguments ejendommelige tvangløse tvang' (137) som viser at det kun er rationaliteten der råder og ikke nogetsomhelst andet.

I ren form er diskursen og den ideale talesituation kontrafaktiske – de findes ikke i virkelighedens verden. Det, der er beskrevet i den ideale talesituation, er et ideal som vi orienterer os ved i al kommunikation og som vi bruger som målestok.

Det er den forudsætning vi er nødt til at kommunikere ud fra og også ubevidst gør det. Al kommunikation ville bryde sammen, hvis man ikke som regel på forhånd kunne regne med – og faktisk også naivt gør det – at parterne da stort set er ærlige over for hinanden, taler sandt og vil overholde normerne. Man kan i længden ikke spille med en, som konsekvent snyder. Man kan ikke tale med en, som hele tiden lyver og bedrager.

Den ideale talesituation er den bærende grund for al sproglig kommunikation og kernen i dens etik. Det betyder selvfølgelig ikke, at den altid holder. Men så kan diskursen komme på banen – så kan man, på baggrund af den principielle enighed om de overordnede regler, kontrollere om de bliver opretholdt og checke dem.

Idealitet og realitet

Den ideale talesituation er altid en anstødssten for tanken, når Habermas' teori bliver præsenteret. Den forekommer at være totalt urealistisk og derfor uforpligtende og lige gyldig. Hvad skal vi med den når der ikke er nogen der overholder den? Hvad skal vi med de idealiteter, der i realiteten ikke holder?

Luhmann har kritiseret den udførligt og nøje påvist, at den rent faktisk slet ikke kan opfyldes (Luhmann 1971:316ff). Nej, det kan den ikke, for den er jo kontrafaktisk. Men det er ingen grund til at forkaste den. Tværtimod. For det kontrafaktiske har den tilfælles med stort set alt andet, vi tænker og siger. Sprog i sig selv er kontrafaktisk i den forstand at det ikke bygger reelle virkeligheder, men *virtual realities* op. Det er sprogets store force – og ømme punkt – at det ikke afbilder virkeligheden, men opstiller en ny, eller rettere sagt mange nye.

Det er faktisk også Luhmanns pointe, som vi vil se om lidt. Hos Luhmann er det menneskets store force at være sig bevidst at verden er kontingent – tilfældig og mulig på andre måder (Luhmann 1987:47) – og det bunder lige præcis i, at sproget faktisk ikke kan fange realiteten som den er. Det det til gengæld kan, er at fange muligheder, *virtual realities*, der allesammen er kontrafaktiske, om det så er løgne, planer, idealer, tolkninger, utopier eller beskrivelser, for ikke at tale om ordre, bøn og lign. De opstiller alle noget som i den form ikke findes i virkeligheden.

At sproget er sådan indrettet, ved vi i hvert fald siden Saussure. Saussure gør systematisk op med den naive dagligdags antagelse at et ord har en be-

tydning, og det ordet betyder, er det derude i virkeligheden, som ordet henviser til. At et træ hedder træ fordi det er et træ. At sproget afspejler virkeligheden. At sprogets ord er en række etiketter, der er klistret på tingene som de findes ude i virkeligheden.

Saussure derimod siger: Sproget afspejler ikke virkeligheden, sproget former virkeligheden. Sproget er et system af tegn, og det enkelte tegns betydning fremkommer først og fremmest ved forskellene til de andre tegns betydninger: En far er i en bestemt forbindelse en far, fordi han ikke kan kaldes mor, barn, søster, bror eller andet. Men betydningen fremkommer netop ikke ved en fast forbindelse mellem ord og virkelighed. For den virkelige far er netop til sit barns store forundring i andre forbindelser også barn, bror eller andet, og kan måske også fungere som mor eller søster når alt andet glipper.

Sprogtegn er elementer i tegnsystemer, og deres betydning bestemmes først og fremmest af forskellene til de andre tegns betydninger. Som betydningssystemer dækker de forskellige sprog virkeligheden på hver sin måde, men afspejler den ikke bare (Saussure 1970).

Den psykologiske mekanisme bag denne tegn-teori har Nørretranders beskrevet som talens træ (Nørretranders 1991:148ff). Ideen om talens træ går ud på at man til at starte med sidder med en hel masse information i hovedet, som man har om noget man gerne vil udtrykke i ord. Den masse af information er ikke til at udtrykke i sprog, både fordi den er for stor i sin detail- og associationsrigdom, men også fordi den er for personlig, tilfældig og uordnet. Derfor skal der vælges fra, smides ud eller som Nørretranders kalder det: produceres eksformation. Udsmidningen foregår ikke tilfældigt. Det er ikke nogen planløs proces. Og det er ikke kun en kvantitativ reduktion. Den ender med en sproglig formulering, som bærer meget mindre information og som yderligere har ordnet denne information i mønstre – og dermed yderligere reduceret informationen ved redundans og forudsigelighed.

Mønstret er kommet til. Mønstret har ikke ligget i den kæmpebunke af uordnede informationer, man startede med i sit hovedet – bevidsthedssubstansen. Muligheden for mønstret, for orden, er kommet med sproget. Som noget nyt og noget andet. Ikke som en afbildning af bunken, men som en bestemt mulighed at skære den, at se den, at forstå den.

Den sproglige formulering overføres, stærkt reduceret, men ordnet, næsten som et frø, der bliver lagt i den andens bevidsthed hvor det så skal spire og gro og udfolde en ny, men lignende detail- og associationsrigdom som den det har tabt på sin vej til ordet, under eksformationsprocessen.

Og hvad har så alt dette med etik at gøre? Det at vi i sprogets verden ikke umiddelbart har med virkeligheden at gøre, men med mulige verdener som vi hele tiden bruger til at forandre virkeligheden med, betyder at virkeligheden ikke kan udgøre det faste holdepunkt, vi er tilbøjelige til at opfatte den som.

Virkeligheden bliver en social konstruktion. Vores adgang til virkeligheden er i så høj grad underlagt sproget, at virkeligheden derfor ikke kan fungere som nogen pålidelig målestok for sproglige fremstillinger. Men hvad så? Så har vi kun hinanden tilbage. For sprog bruger vi med hinanden og på hinanden. I sproget har vi vores fællesskab. Og hvis vi skal kunne måle sproglige fremstillinger op mod noget så er det dette fællesskab. Så er det eneste faste punkt i verden det, vi kan blive enige om.

Og det er så her, etikken kommer ind. For når det eneste kriterium bliver enighed og ikke virkelighed, så skal vi stole på hinanden. Og når vi skal kunne stole på hinanden, så skal vi også selv opføre os sådan, at den anden kan stole på os. Og det vil sige: anstændigt, etisk, sådan at han ved hvor han har os. Ellers tør hverken den anden i længden stole på os, eller – hvad der måske er endnu værre – vi tør stole på den anden. For sæt nu han gør lige som os – og hvorfor skulle han ikke det, når vi gør det?

Etik er i sidste ende gensidighed som grundnorm, som jeg tidligere har citeret Apel for. At opføre sig etisk betyder i denne sammenhæng: sådan at det ikke forhindrer at vi vil kunne blive enige, dvs. at den anden frivilligt er med på det. Det etiske er at orientere udfoldelsen af sin egen frihed ved den andens frihed.

Besyderlig og paradoksalt nok er det således gensidigheden i at acceptere den andens frihed, der bliver det eneste faste holdepunkt. Og det er faktisk også Luhmanns pointe med det, han kalder dobbelt kontingens (Luhmann 1987:148ff).

En principiel accept af den andens frihed er således kernen i en sådan etik.

Den hedder også diskursetik. For dens normer for interaktion og kommunikation kan kun etableres ved en diskurs – ved at man bliver enig om dem ud fra den ideale talesituations betingelser (Habermas 1983:103).

De værdier, der må hævdes ud fra en sådan etik, er de kommunikative værdier: sandhed, vederhæftighed og rigtighed, som alle i sidste ende kun kan prøves på om der ved diskurs kan opnås enighed om deres opfyldelse.

Biologi og psykologi

Habermas' pointe er at den etik læres sammen med sproget fordi den er et uundværligt moment ved sproget, nemlig det som får sproget til at fungere som kommunikationsmiddel. Etik er essensen i den ideelle talesituation. Den er altid forudsat når folk snakker sammen. Den er det bærende fundament i den enighed, der gør at man overhovedet kan snakke sammen: at man vil snakke sammen og dvs. at man derfor agter at holde sig så nogenlunde til den gensidighed og værdierne om sandhed, ærlighed og rigtighed som gør det at tale sammen meningsfuldt. Når man lærer sproget, lærer man også at handle forståelsesorienteret eller kommunikativt.

For det at lære sproget er samtidig en afgørende vigtig faktor i den dobbeltsidige proces ethvert barn skal igennem: socialisations-individuationsprocessen. For sproget er i følge sin natur som kommunikations- og erkendelsesredskab reciprok – orienteret mod det gensidige forhold – og derigennem også reflektivt – orienteret mod selverkendelse.

Den engelske psykiater Laing viste i 60'erne hvordan bestemte former for samspil i en familie kunne føre til de tilstande, som man diagnosticerer som skitsofreni: følelsesmæssig forarmelse og uoverensstemmelse mellem tanker og følelser (Laing 1970:106).

Det typiske for disse former for samspil er at forældrene udsætter deres børn for hvad Laing kalder for mystifikationer. Et typisk eksempel er når de udsender to signaler samtidig, et verbalt og et non-verbalt, hvoraf det non-verbale udtrykker det modsatte af det verbale (irritation – glæde) og dermed 'diskvalificerer' det verbale (samme 102). Eller: at forældrene åbenlyst gør tegn til hinanden om hvordan de opfatter barnet, men når barnet siger noget om det, nægter at det er tilfældet. Eller at de konstant fortæller barnet at det ikke føler, mener eller ved det, det selv tror, men noget de kan fortælle det. Det, der sker med barnet er, at det bliver usikker på hvad det er det ser, hvordan det skal opfatte tilsyneladende klart markerede udsagn, hvad det selv mener osv. Det mister evnen til at kunne

orientere sig – eller rettere: det får ikke rigtigt mulighed til at udvikle en sådan evne, en stabil selvbevidsthed og et fundamentalt tillidsfuldt forhold til sine nærmeste og dermed også til andre.

Oversætter vi det til Habermas kan vi sige at barnet her er udsat for en systematisk forvrænget kommunikation, en kommunikation som netop ikke er kommunikativ handling, og at det derfor ikke udvikler det spontane kendskab til de værdier der regulerer sproglig kommunikation (sandhed, ærlighed og rigtighed) og den spontane tillid til eller den naive tro på sproglig kommunikation som tillader ægte gensidighed og selvsikkerhed.

Uden det kan samspillet ikke fungere.

Det er et resultat af at sproget bruges 'uetisk', uden respekt for den andens frihed, ikke gensidigt.

Også biologer har set denne forbindelse mellem sprog og gensidighed, fællesskab og dermed etik. 'Enhver menneskelig handling finder sted i sprog. Enhver handling i sprog frembringer en verden skabt med andre og i (en) handling af sameksistens ... Derfor har enhver menneskelig handling en etisk betydning. Dette bånd mellem mennesker er i den endelige analyse grundlaget for al etik, som en refleksion af andres legitime ret til at være tilstede' (Maturana og Varela 1987:222).

Biologisk set betyder det for menneskets fylogenetiske udvikling – iflg. Maturana og Varela – en selektion og prioritering af de dispositioner, som ligger bag samarbejdsprincipperne og samarbejdsnormerne: 'kærlighed, eller hvis vi foretrækker et mildere udtryk, accepten af den anden person ved siden af os selv i det daglige liv. Dette er det biologiske grundlag for alle sociale fænomener: uden kærlighed, uden accept af andre, der lever ved siden af os selv, er der ingen social proces, og derfor ingen menneskelighed' (samme 223). Menneskets evolution har således lagt op til en 'etisk' indstilling. Det er i kraft af en sådan grundlæggende etisk indstilling, mennesket som art har overlevet og vundet frem. En ganske fascinerende og provokerende tanke. Hvor 'jungleloven' var den (ny-)liberalistiske social-darwinistiske grundmetafor – og dermed legitimation for en konsekvent egoisme – i forretningsanliggender, peger nu førende biologer på altruisme – en principiel orientering mod den anden og dermed et principielt etisk standpunkt – som en afgørende evolutionsgevinst for mennesket.

En sådan biologisk fundering af etikken falder godt i tråd med hvad der gang på gang påpeges som noget karakteristisk i forbindelse med etik:

dens spontanitet. En 'spontan livsytning' kalder Løgstrup således impulsen til etisk handlen (Løgstrup 1972). Og også Zygmunt Baumann understreger stærkt – netop i opposition til modernitetens gennemrationaliserede etik – at 'moralisk ansvarlighed er den mest personlige og uafhængelige mennesket ejer, og den mest kostbare af de menneskelige rettigheder' (Bauman 1993:250). Vi kender den også fra den kristne tradition: Det gode skal ene og alene gøres for det godes skyld.

Luhmanns systemteori

Når man behandler etik, bliver tonen efterhånden mere og mere højtstemt, navnlig når man fordyber sig i de mere fundamentale lag. Der kan det være ret så befriende at se sagen ud fra et helt andet perspektiv.

Luhmann er funktionalist. Han er interesseret i hvordan sociale systemer fungerer, og ikke i hvordan de bør fungere for at være mest retfærdige eller rimelige.

Moral og etik interesserer ham kun som funktionsmåder, som han tilmed er ret kritisk indstillet overfor (Kneer 1993:178ff).

Alligevel arbejder han med en differens – differensen af tillid og mistillid – som han tematiserer sådan at den kommer til at ligge meget tæt op ad det, man ellers ville kalde for det etiske. Jeg opfatter derfor på mange måder hans gennemgang af tillid som et vægtigt bidrag til en etik. Det er i givet fald ganske vist en kynisk etik, fordi overvejelserne tilsyneladende kun er orienteret mod effektivitet, fordi tillid hele tiden bliver tænkt sammen med dens modsætning mistillid, og fordi han søger at udvikle den hen imod systemtillid. Men centralt i disse betragtninger står det andet menneskes frihed – selv om den ikke tematiseres som norm og krav, men som kendsgerning og betingelse.

Under alle omstændigheder burde Luhmanns meget subtile analyse af tillid og karakteristikken af dens mekanismer høre til standardlæsning for PR-studerende.

Jeg vil indledningsvis kort gøre rede for nogle træk af Luhmanns systemteori. For Luhmann er alle enheder og helheder systemer – mere eller mindre lukkede funktionssammenhænge. Det gælder også mennesker og samfund.

Systemer har en omverden, som altid er mere kompleks end systemet selv og derfor for systemet i denne kompleksitet ufattelig. Men systemet skal fungere i denne sin omverden og skal derfor have

gjort omverden til sin omverden som den kan forholde sig til. Systemet er altså nødt til at reducere omverdenens kompleksitet til et niveau, hvor det kan tumle den. Jo simplere systemet er, jo mere skal det reducere omverdenens kompleksitet for at kunne tumle den. Og jo mere systemet skal reducere omverdenens kompleksitet, jo mere unuanceret bliver resultatet og jo mere unøjagtige bliver systemets aktioner og reaktioner i forhold til omverdenens 'egentlige' kompleksitet.

For overhovedet at kunne tumle omverdenens kompleksitet, skal systemet altså altid have mekanismer til at reducere den med. Og for at kunne tumle den mere adækvat, skal det samtidig have mekanismer til at forøge sin egen kompleksitet med.

Det er meget vigtigt for systemer både at kunne forøge og formindske kompleksitet – eller som Luhmann tolker det: at kunne problematisere noget (at øge kompleksiteten) og løse problemerne (at mindske kompleksiteten). Et system, der selv ved at verden er mere kompleks end det kan se og opfatte det og som selv ved at verden er kontingent, tilfældig i den måde den fremtræder for det på og fuld af andre muligheder, vil meget bedre kunne forøge og formindske kompleksitet (problematisere og løse problemer) end et system, der ikke ved det.

Mennesket er et system, der ved det. Det ved at det, det kan se og fatte af verden, ikke er hele verdens kompleksitet. Det ved det fordi det i sin omverden kan opleve andre mennesker ikke bare som inventar, men som subjektive, bevidste jeg'er som oplever som det selv og er nødt til at vælge som det selv – men bare anderledes. Anderledes fordi det er andre jeg'er med andre livshistorier og andre perspektiver på verden. Og man kan se disse andre jeg'er opleve en selv som del af deres omverden, og man kommer således til at opleve sig selv.

For mennesket er verden således ikke bare kontingent, men dobbelt kontingent. Dobbelt tilfældig, dobbelt usikker. For mennesket har i sin omverden størrelser som ikke bare er lidt svære at placere, på samme måde som alt andet er lidt svært at placere. De placerer sig selv. De – andre jeg'er – iagttager mennesket på en måde det ikke selv kan, og vælger derefter selv, hvordan de vil placere sig.

Det er det, der gør dem endnu mere uberegnelige end alt det andet.

I forhold til andre mennesker, andre jeg'er, der selv kan opfatte omverdenen kontingent og som i forhold til en selv er frie til at vælge, kommer tilli-

den ind i billedet. 'Tillid drejer sig om reduktion af kompleksitet, og specielt af den kompleksitet, som kommer ind i verden på grund af det andet menneskes frihed' (Luhmann 1973:32). 'I den forstand er tillid en universel social kendsgerning' (Luhmann 1987:181). For det andet menneskes frihed kan man ikke se bort fra uden at det hævner sig. Det andet menneskes frihed er umiddelbart givet med den måde, det fungerer på. Og over for denne frihed kan man ikke sikre sig ved beslutningsteknikker der er baseret på rationale kalkyler. Kalkylen kommer principielt til kort. Man er altid nødt til at gå ud over bæredygtigheden i de informationer man har om den anden og vise tillid.

Tillid

Over for det andet menneskes frihed skal kalkylen derfor suppleres med tillid. Og Luhmann forstår altså tillid ikke som noget, der er udviklet deduktivt – det ville være kalkylen. Den bygger snarere på induktion (Luhmann 1973:26), men minder i sidste ende nok mest om abduktion – 'den logisk mindst nødvendige, men til gengæld den mest kreative ræsonnementstype' (Tøgeby 1993:356) der 'angiver at der er en mulighed for at konklusionen er korrekt' (samme 355). Et moment af rationalitet er der i tillid. Tillid skal ikke være blind. Så fungerer den heller ikke.

Det, der gør at tillid er effektiv i social interaktion, er at den anden er i samme situation som man selv – også hans situation er dobbelt kontingent; heller ikke den anden kan regne en ud; også den anden er henvist til tillid. Og det man gør når man spiller tillidsfuldt ud, er derfor ikke bare at gætte eller gamble, men at lægge op til en forhandling om situationen og vise at man som et udspil selv er parat til at stole på den anden. At vise tillid er i meget høj grad også en selv fremstilling. Og det er 'svært at skuffe vist tillid' (Luhmann 1987:181).

Men hvad er det, der rykker tillidsfuld handlen i nærheden af etisk handlen? Det er for det første det at tillidsfuld handlen helt fundamentalt er orienteret ved og respekterer den andens frihed og mulighed for valg. Det er en væsentlig komponent af etisk handlen i hvert fald siden oplysningstiden: respekt for menneskets grundlæggende rettigheder, hvoraf den vigtigste er frihed.

For det andet er det kun tillid, hvis det vises ensidigt, af egen drift og uforbeholdent. Tillid kan hverken blive krævet eller foreskrevet normativt (samme 181), 'den skal gives som en gave og tages

imod' (Luhmann 1973:42). Det er et pendant til etisk handlens uegennyttighed som f.eks. har en lang tradition i kristen etik, hvor den ene hånd ikke skal vide hvad den anden gør og hvor man skal tilbyde den anden kind når man bliver slået.

Tillid er – i forlængelse af det – også ubegrundet og uberettiget (samme 26 og 86). Først når man med tilliden løber en risiko, er det ægte tillidsfuld handlen. Tillid er en 'alligevel-strategi' (Luhmann 1987:179). Den beror altid på en afvisning af dens modsætning: mistilliden, og er således selv et eksistentielt valg: at vælge at udlevere sig selv til den andens valg.

Det svarer godt til det etiske krav ubetingethed. At handle etisk betyder netop ikke at handle som situationen kræver det og som det bedst kan betale sig. Det betyder at handle i overensstemmelse enten med sin intuitive viden om rigtigt og forkert (jvf. Løgstrups spontane livsytring) eller med et tilsvarende princip som man bevidst og overbevist har tilsluttet sig.

Dette sidste kræver en meget væsentlig ting af den, der viser tillid – hvis det skal regnes som tillid – nemlig det at han har noget at have det i, en kerne af identitet, en indre sikkerhed (Luhmann 1973:86), 'strukturelt ikke bundne ressourcer, som kan mobiliseres hvis tilliden bliver skuffet' (samme 88). Tillid har som grundlag en selvsikkerhed.

Det gælder for den der viser tillid, men det gælder også for den der ønsker at gøre sig fortjent til tillid. 'Grundlaget for al tillid er fremstillingen af ens eget selv som en social identitet, der bygger sig selv op i sociale interaktioner og korresponderer med omverden' (samme 68). Skal man kunne vises tillid, skal man have en identitet, og det vil hos Luhmann sige: 'en adfærdskontinuitet' (samme 67) – hverken stift, eller opportunistisk – som kan danne grundlag for forventninger. For 'al selv fremstilling forpligter – alene ved at den fremstiller et selv, som skal være identisk med sig selv. Man skal, vil man forblive den samme, forblive således som man har fremstillet sig selv' (samme 69). Kynismens etik.

Goffman står lige bagved (og Luhmann henviser da også ofte til ham). Men også her en klar parallel til etikken – i dette tilfælde middelalderens og navnlig barokkens etik, hvor en af hoveddyderne var constantia, det at forblive sig selv, bevare sin identitet. Hos Luhmann typisk koblet med et dynamisk aspekt: en flydende identitet, der i en vis forstand netop ikke forbliver sig selv, men konstant arbejder med sig selv og udvikler sig.

For mig ligger det, der her fremtræder som en funktionel beskrivelse af den sociale mekanisme tillid, snublende nær en etik hvis grundlæggende værdier er: frihed og identitet eller selvbevidsthed, og hvis grundlæggende mekanisme er det frivilligt, ensidigt og uforbeholdent at turde udsætte sig for den andens frihed.

Det er en kynisk etik – på samme måde kynisk som Goffman er kyniker ved kun at beskæftige sig med masker eller faces. Heller ikke hos Luhmann er identitet andet end sammenhængende selvfremsstilling og tillid ikke andet end det at vise tillid eller at vise at man modtager tilliden.

Det er kun overfladen, og ikke – som det plejer at være i etikken – netop det bagved overfladen. Men da der hos begge ikke er andet end overfladen, bliver overfladen det afgørende vigtige. Og her har kynikeren måske ret? For det vigtigste er måske ikke at den andens frihed i virkeligheden bliver respekteret, men at man viser at man respekterer den ved reelt at respektere den – af hvilken grund det end måtte være. Og det vigtigste er måske ikke om man i virkeligheden har en identitet, men at man gør sig umage for at vise en identitet ved at praktisere den.

Som topmålet af kynismen hævder og håber både Goffman og Luhmann, at det at synes og det at være i sidste ende (måske) falder sammen:

I tillidsfulde forhold er der indbygget et moment af social kontrol. Tillid hober sig op som en slags kapital, der åbner muligheder for mere vidtrækkende handlinger, men som også løbende skal bruges og plejes og som fastholder brugeren i en tillidsvækkende selvfremsstilling, som han kun vanskeligt kan komme væk fra. Man kan erhverve tillid ved at snyde med sin selvfremsstilling, men man kun kun bevare tilliden og bruge den som kapital man løbende har rådighed over, hvis man fortsætter med at snyde. Så forvandler skinnet sig umærkeligt til virkelighed, de foregøglede kvaliteter bliver til en vane. Tillidens fordele forpligter. Tillid opdrager.

(samme 71).

Vi er således tilbage ved den retoriske appelform ethos, appel via selvfremsstilling, som er karakteristisk for PR fremfor logos og pathos. PR er selvfremsstillingens kunst – en selvfremsstilling der både skal skabe tillid og derfor må vise tillid. En selvfremsstilling, der derfor først og fremmest både skal respektere den andens frihed og som skal være

udtryk for egen kontinuitet og identitet, og som skal forene disse to ting til en dynamisk helhed.

I modsætning til hvad man skulle tro, så bliver tillid, og dermed det at skabe tillid og vise tillid – og dermed PR – vigtigere og vigtigere jo mere differentieret og gennemrationaliseret samfundet bliver. Jo mere man planlægger, jo flere operationer man kæder sammen, jo flere mennesker der bliver involveret, jo flere usikkerhedsmomenter bliver der og jo mere vil man have brug for tillid 'for at kunne bære fremtidens teknisk frembragte kompleksitet' (samme 17).

Regnskabet gøres op

Etik er ikke bare noget, filosofferne efter en rimelig lang pause har taget op igen. Det er ikke noget, velmenende mennesker nu også vil indføre i økonomien. Det økonomiske liv er i dag mere end nogensinde før afhængigt af den 'menneskelige faktor'. Specielt i vækstområder som servicevirksomheder og vidensbaserede virksomheder spiller den en større og større rolle. Her er viden, intuition og kreativitet, evne til social kontakt og indføling efterspurgte ressourcer og kvaliteter, som ikke kan objektiveres og ikke kan efterlignes, og som derfor giver enkeltindividet en nøgleposition.

Problemet med den menneskelige faktor – set ud fra virksomhedens eller organisationens perspektiv – er at den ikke kan styres. Den skal styre sig selv.

Det er i denne forbindelse etik er vigtig. For etik er et redskab til selvstyring. Det er et meget elementært redskab. Mennesket synes biologisk-evolutionært at være disponeret for det (Maturana/Varela). Og sproget – det medium som har afgørende betydning for at menneskelige samfund kan fungere – har det indbygget som en universel forudsætning for kommunikation (Habermas).

Den menneskelige faktor synes først og fremmest at være karakteriseret ved en form for helhed eller syntese hvor smuk, rigtig og godt falder sammen (Baumann) og sandhed, vederhæftighed og rigtighed går op i en højere enhed (Habermas). Det er en syntese båret af en dyb og uproblematisk selvsikkerhed der grunder sig på en lige så dyb og uproblematisk sikkerhed og fortrolighed med den verden og de sociale sammenhænge man er vokset ind i, ens livsverden (Luhmann, Habermas). Livsverden er kun en term for det. Andre termer er livsform og kultur.

Når livsverdenen og dermed den uproblematisk sikkerhed er truet og helheden splittes op, synes mennesket at miste sin orientering og sin evne til selvstyring (Laing, Habermas). Og netop det synes at være tilfældet i det moderne samfund hvor man taler om fragmentering (Baumann), differentiering (Luhmann) og en polarisering af livsverdenen og systemverdenen med sociale patologier til følge (Habermas).

Det er diagnosen, som nogle (Baumann, Habermas) er meget mere foruroliget over end andre (Luhmann). Og det er i denne forbindelse den etiske genoprustning der er i gang, skal ses. Men det er også i denne forbindelse, refleksionerne over etik bliver relevante hvis ikke etik-bølgen skal ende som et stort blålys.

Der er nogle betingelser, der skal være opfyldt for at man kan tale om etik. Den første betingelse er det andet menneskes frihed. Etisk opførsel er altruistisk for såvidt som den respekterer den andens frihed og gør den til en forudsætning for ens egen handling. Det ligger både i Luhmanns tillidsbegreb og Habermas' diskursbegreb. Den anden skal altid kunne problematisere om man overholder gyldighedskrav, som stilles til kommunikativ handling, og man er altid forpligtet til at indfri dem. Og tillid er netop at underlægge sig det andet menneskes fri vilje. Uforbeholdent at udsætte sig for en andens frihed.

Den anden betingelse er ens egen ansvarlighed. Etisk opførsel er nok orienteret mod den andens frihed, men derved ikke dikteret af den anden. Etisk opførsel er tværtimod grundet på ens egen indre overbevisning. Man handler under eget ansvar. Man skal ikke lade sig styre af den anden. Det eneste man skal lade sig styre af er ikke at krænke den andens frihed. Både diskurs og tillid forudsætter, at man selv har en indre sikkerhed og overbevisning. Det ville være absurd at gå ind i en diskurs om ting man ikke vil forsvare, eller at tage tillidens risiko på sig hvis man ikke selv havde et projekt man forfulgte. Det betyder dog ikke at man ikke kan rokke sig væk fra sin overbevisning. Både Habermas' diskursbegreb og Luhmanns identitetsbegreb er netop lagt an på forandringer, justeringer og udvikling og netop ikke på uforanderlighed. Men selv om der lægges op til forandringen udefra, skal den – hvis den skal være ægte – komme indefra, skal ske med overbevisningens indre sikkerhed som man kun selv kan stå inde for. Ved at fokusere på etikken i kommunikationen, fokuserer man på afsenderen. Hvor man ved at fokusere på informa-

tionen, fokuserer på sagen, og ved at fokusere på effektiviteten, fokuserer på modtageren. Ethiske regnskaber

Begge etikkens hovedmomenter – at respektere den andens frihed (selvkritik og selvbeholdning) og at påtage sig sit egen ansvar (selvbevidsthed) – er væsentlige momenter både for diskurs og for tillid, og begge skal læres og skal først og fremmest have plads til at kunne udfolde sig.

I denne forbindelse ser etiske regnskaber (Pruzan og Thyssen 1989:188) – også som et væsentligt moment i dialogisk PR – meget lovende ud. Ethiske regnskaber skal – i modsætning til økonomiske – koncentrere sig om værdier som åbenhed, tolerance, udvikling, tryghed, trivsel og kvalitet. Det der således skal gøres op, er graden af livskvalitet, som institutionen kan byde sine nøgleinteressenter, typisk de ansatte, samarbejdspartnerne og lokalsamfundet.

Ethiske er disse regnskaber af to grunde: For det første på grund af indholdet i regnskaberne, på grund af værdikoden. De værdier, der her er tale om, kan antydes med begreber som 'den menneskelige faktor', 'tilfredshed', 'livskvalitet' og 'integration' (Meyer 1993:12). De er etiske for såvidt som de er orienteret mod de andres – de afhængiges, de ansattes, patienternes, i det hele taget brugernes – behov og interesser.

For det andet er de etiske på grund af fremgangsmåden ved at opstille dem. Det er interessenterne selv, der diskuterer sig frem til hvilke værdier de vil tillægge betydning. Det er interessenterne, der får lov og frihed til at opridsse de præmisser systemet skal vurderes på, og de gør det ikke ved at trumfe deres synspunkter igennem, men ved igennem diskussioner at blive enige om dem og forpligte sig på dem.

Det er navnlig denne fremgangsmåde, der for alvor er etisk relevant. Og den kaldes da også for en 'etisk læreproces' – en læreproces institutionen og dens interessenter ingår i og 'som går ud på at skabe viden om og forståelse for organisationens indre liv og dens samspil med omverden' (samme 5). Læreprocessen er etisk lige præcis fordi den søger at udnytte sproglig kommunikations implicitte etiske potentiale som Habermas peger på, til at opnå en gensidig forståelse eller konsensus, baseret på tillid mellem de implicerede parter (samme 3).

Og som sådan, som denne læreproces, vil etisk regnskab og bredere dialogisk PR kunne opnå det, som må anses for at være den væsentligste effekt: at sensibilisere folk – gøre dem følsomme – for

etik – at sætte dem i stand til at forstå både deres egne og andres legitime interesser og at afveje og forlige dem med hinanden. Dvs. etablere gensidighed og tillid.

Gensidighed som grundnorm

Etik er gensidighed som grundnorm. Gensidighed har altid været menneskets udviklingshistoriske niche. Mennesket har altid – som art – overlevet i kraft af gensidighed, dvs. etik.

Med etiske regnskaber og dialogisk PR er den for alvor blevet opdaget som ressource også i den økonomiske sfære og skal bruges bevidst. Og lur mig om den ikke også misbruges – sådan som udgiverne til *Mediekultur 20* også antyder det i deres konstatering af at der er 'mange muligheder for at slå plat på etikken' (3).

Men gensidighed og tillid er noget uhyre vanskeligt noget at have at gøre med. Man kan godt snyde med etik, for mennesket er jo netop nærmest biologisk programmeret til gensidighed, er tillidsfuldt. Og tilliden kan endda tåle skuffelser. Den skal kunne tåle skuffelser. Det kvalificerer den først som tillid (Luhmann). Men den slides tynd ved skuffelser. Og når først mistilliden er vakt, så skal der efterhånden kun meget lidt, rent logisk set urimeligt lidt, til at vælte det hele og ødelægge tillidsforholdet og gensidigheden eftertrykkeligt (Luhmann).

Dertil kommer at iagttageren altid iflg. Goffman har et forspring for den agerende. Det er nemmere at iagttage selvmodsigelser i en andens opførsel, end at undgå dem i ens egen opførsel (Goffman 1992:17). Og det betyder at den der handler som han mener det er rigtigt – dvs. ikke snyder – har et forspring for den der ikke gør det (Luhmann 1973:92). Og det igen betyder at den der handler etisk og beslutter sig for at mene at det er det rigtige, også har et forspring. Det er det, jeg tidligere har kaldt 'kynismens etik', og som nok ikke er det værste man har.

Man kan altså nok snyde med etik og gensidighed, men næppe i det lange løb. Og netop de afhængige har som iagttagere en meget fin sans for det ægte og det uægte, og det vil kynisk-etisk sige: det gennemførte og det ikke-gennemførte.

Godt nok er den ideelle talesituation kontrafaktisk, men mistillid som grundstemning er kontra-produktiv. Derfor etik og dialog.

Litteratur

- Apel, Karl-Otto 1984. *Geschichtliche Phasen der Herausforderung der praktischen Vernunft. I: Apel, Karl-Otto m.fl. (ed.) Praktische Philosophie/Ethik: Dialoge 1*, s. 70 – 89. Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Bateson, Gregory 1972. *Steps to an Ecology of Mind*. San Francisco: Chandler Publ. Comp.
- Bauman, Zygmunt 1993. *Postmodern Ethics*. Oxford and Cambridge: Blackwell Publ.
- Blach, Thomas og Jesper Højberg 1989. *Håndbog i information og public relations*. København: Borgens Forlag.
- Brown, Penelope and Stephen C. Levinson 1978. *Politeness. Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Callahan, Joan C. (ed.) 1988. *Ethical Issues in Professional Life*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Druker, Peter 1989. *Virkeligheden er blevet en anden*. København: J.H. Schultz Information.
- Fairclough, Norman 1994. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Blackwell Publ.
- Giddens, Anthony 1994. *Modernitetens konsekvenser*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Goffman, Erving 1992. *Vårt rollespill til daglig*. Larvik: Pax Forlag.
- Habermas, Jürgen 1962. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Neuwied und Berlin: Luchterhand Verlag.
- Habermas, Jürgen 1971a. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? I: Habermas, Jürgen und Niklas Luhmann. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. S. 142-290. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen 1971b. *Verbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. I: Habermas, Jürgen und Niklas Luhmann. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. S. 101-141. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen 1980. *Konventionelle oder kommunikative Ethik? I: Apel, Karl-Otto m.fl. Praktische Philosophie/Ethik. Reader zum Funk-Kolleg 1*, s. 32-45. Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Habermas, Jürgen 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. I og II*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen 1983. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hansen, Nils Gunder 1992. *Etik i 90'erne*. København: Nordisk Forlag A.S.
- Jørgensen, Charlotte og Merete Onsberg 1987. *Praktisk argumentation*. København: Teknisk Forlag.
- Kjøller, Klaus 1980. *Gode Grunde? Introduktion til argumentationsanalyse*. København: Gjellerup.
- Kneer, Georg og Armin Nassehi 1993. *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Eine Einführung*. München: W.Fink Verlag.
- Laing, R.D. and A. Esterson 1970. *Sanity, Madness and the Family*. Middlesex: Penguin Books Ltd.
- Lausberg, Heinrich 1960. *Handbuch der literarischen Rhetorik*. München: Max Hueber Verlag.
- Luhmann, Niklas 1971. *Systemtheoretische Argumenta-*

- tionen. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas. I: Habermas, Jürgen und Niklas Luhmann. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. S. 291-404. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas 1973. Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- Luhmann, Niklas 1987. Soziale Systeme. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Løgstrup, K. E. 1972. Norm og spontaneitet. København: Nordisk Forlag A.S.
- Maturana, Humberto og Francisco Varela 1987. Kundskabens træ. Den menneskelige erkendelses biologiske rødder. Århus: ASK.
- Meyer, Thorbjørn 1993. Det Ethiske Regnskab 1992. Centralsygehuset i Næstved.
- Morsing, Mette 1991. Den etiske praksis. En introduktion til det etiske regnskab. København: Handelshøjskolens Forlag, Nyt Nordisk Forlag.
- Nielsen, Henrik Kaare 1991. Demokrati i bevægelse. Århus: Århus University Press.
- Næss, Arne 1967. Filosofiens historie I – III. København: Vintens Forlag A/S.
- Nørretranders, Tor 1991. Mærk Verden. En beretning om bevidsthed. Viborg: Gyldendal.
- Pruzan, Peter og Ole Thyssen 1989. I: Hildebrandt, Steen (red.) 1989. Helhedssyn og ledelsemosaik til et mønster. Hinnerup: Ankerhus Gruppen, Institutet for Socialøkologi.
- Reese-Schäfer, Walter 1994. Jürgen Habermas. Frankfurt/M./New York: Campus Verlag.
- Saussure, Ferdinand de 1970. Lingvistikens objekt. I: Madsen, Peter (udg.) Strukturalisme. En antologi. København: Rhodos.
- Schütz, Alfred und Thomas Luckmann 1979. Strukturen der Lebenswelt. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.
- Togeby, Ole 1993. Praxt. Pragmatisk tekstteori 1-2. Århus: Århus Universitetsforlag.
- Uwe Geist er lektor ved Institut for Sprog og Kultur, RUC.

Et forsvar for teksten

Af Arild Fetveit

Hvad var årsagen til, at receptionsforskningen i 1980'erne kunne opnå en så omfattende popularitet inden for medieforskningen? Arild Fetveit argumenterer i artiklen for, at receptionsforskningens succes bunder i, at den var i stand til at indkorporere tidens stærke anti-essentialistiske strømninger inden for human- og samfundsvidenskaberne. Han argumenterer endvidere for, at et opgør med de relativistiske tendenser på feltet kræver en nærmere drøftelse af de teoretiske problemer, som anti-essentialismen har bragt med sig. Han påbegynder hermed et teoretisk opgør med hvad han ser som overvurderingen af læserens frihed og undermineringen af tekstbegrebet. Artiklen trækker på teoretikere som Kant, Heidegger, Gadamer, Rorty, Eco og Fish, og diskuterer de positioner inden for medieforskningen, som er blevet fremført af Morley, Fiske, Bruhn Jensen og Schröder. Ved at gå Fish og Rorty på klingen når Arild Fetveit frem til den overraskende pointe, at de anti-essentialistiske, konstruktivistiske positioner i virkeligheden er facade for en mere metafysisk tekstopfattelse.

»...a text is only a picnic where the author brings the words and the readers bring the sense« (Todorov).

Resepsjonsstudiene var uten tvil 80-tallets største motebølge innenfor medievitenskapen. De har utvilsomt gitt oss verdifull kunnskap om hvordan ulike mennesker opplever fjernsynsprogrammer. Men det har ikke bare vært begeistring; diverse kritiske røster har hevet stemmen mot tendenser til relativisme og overvurdering av leserens frihet. Selv om ytterliggående posisjoner har blitt mindre populære, betyr ikke det at de teoretiske problemer som ligger til grunn for de relativistiske tendensene er drøftet til bunns. Tvert imot, jeg synes det er vesentlige tema som ikke er belyst på dette feltet, og jeg har derfor satt meg fore å kaste lys over i alle fall ett av dem: sammenhengen mellom antiessensialismen og fremveksten av resepsjonsforskningen.

Jeg vil forsøke å vise hvordan kritikken av metafysikken har kommet til å bli oppfattet som en trussel mot teksten som autonomt studieobjekt. Ikke bare har den truet *teksten* – helt siden Kant har den truet *verden*. Med denne parallellen ønsker jeg å antyde et slektskap mellom leserorienterte tekstteorier og konstruktivistiske retninger innenfor

epistemologien. Vi har på begge felter kunnet se en tendens til å foretrekke subjekt-sentrerte framfor objekt-sentrerte beskrivelser; *verden* og *teksten* blir ikke lenger oppfattet som objektivt gitte størrelser, men som produkt av subjektets beskrivelsesstrategier. Derfor vinner konstruktivistiske retninger frem innenfor epistemologien og leser-sentrerte retninger innenfor tekstteori. Enkelte har gått så langt som til å erklære både tekst og verden som ikke-eksisterende. Dermed har det beskrivende subjekt nærmest blitt stående alene igjen på arenaen. Dette har ledet til overvurderinger av subjektets frihet til å konstruere verden og å lese tekster etter eget forgodtbefinnende.

Den radikale undermineringen av tekstbegreps legitimitet har fått næring fra en misforstått antiessensialisme. På sett og vis er både ytterliggående resepsjonsteori og konstruktivismen barn av en metafysikk på defensiven. Og jeg sier 'på defensiven', for når den siste rest av den metafysiske essensialismen faller, vil også teksten og verden, sammen med en rekke andre størrelser som er blitt erklært ikke-eksisterende, gjennoppstå fra asken.