

Per-Olof Johansson
privatmand.

Den foragtede samaritan.^{x)}

Variantes lectiones.

I. Den barmhjertige samaritan foragtes både af sine frænder, af jøderne og af vor sene eftertid. Af sine frænder, fordi han antog en jøde for et menneske, af jøderne fordi han anså sig selv for at være et menneske værdig at frelse en jøde, og af os, fordi han kun frelste eet menneske.

Jeg læser: en mand steg ned fra Jerusalem til Jericho og faldt iblandt røvere. De tog hans klæder fra ham og slog ham fordærvet; så gik de bort og lod ham ligge halvdød. (Denne mand var Jesus af Nazareth.)

II. Mærkeligt: jeg så før nogen definerede mine øjne. Jeg selv definerede med mit syn mine øjne. Det er altså mig, som definerer verden.

III. Som politisk forsker kan man beskæftige sig for meget med hvad

- 1) andre forskere mener,
- 2) politiske ledere mener,
- 3) befolkningsgrupper mener,

det tjener ofte blot det formål at skjule, at man ikke selv ved, hvad meningen er.

IV. Viden og moral er ikke i sig selv sammenfaldende begreber. Alle tiders problem har været, at i det enkelte menneske forbindes høj grad af viden med høj grad af moral.

I gamle tiders forsøg på at holde viden hemmelig ligger et forsøg på at kun indvie mennesker med høj moral.

I vor tid har moralen ingen virkelig eksistens, skønt mange taler om den. Den hyldes i helt elementære situationer - den barmhjertige samaritan - men ingen drømmer om at se den honoreret i

x) Vi gør nye læsere opmærksom på artiklens nære forbindelse med K.E. Løgstrups artikel: Politik og Etik i Politica nr. 1., 1969.

mere komplicerede livsforhold. Her træder personens interesser og hans sags interesser i moralens sted, og viden bliver et gode i sig selv. Det bliver ikke umoralsk at skabe atombomben, det bliver ikke umoralsk at skabe Tvangsstaten, alt er en følge af sagkundskaben.

Ideen er den, at det moralske valg een gang for alle er truffet, da man slog ind på sin bane. Når moralen er sat uden for systemet, skyldes det altså kun moralens overordnede stilling - ikke at man har overset den.

Når vi een gang har lært at $2+2$ er 4 er der - heldigvis - ingen grund til igen at skulle igennem denne proces. Anderledes med moralske handlinger. Den, som i dag er i nød, hjælper det kun lidt, at jeg i går hjalp en anden i en lignende situation. Det afgørende er: hvad gør jeg i dag. Skal jeg handle moralsk, kan jeg desuden kun gøre det skabende, gentagelse alene gør det visserlig ikke.

Hvor etikken ikke er en historisk disciplin, er den læren om det endnu ikke skabte, om den endnu ikke skabte moral. Da denne videnskab ikke findes eksplicit, forsøger de øvrige videnskabsgrene at postulere, at netop de fører frem til sandheden, eller i det mindste at de søger sandheden. Deres søgen er deres moral. Da de nu engang er begyndt, og bevillingerne til lønningerne stadig kommer (jeg taler naturligvis kun om mig selv i en sådan tænkt situation), så fortsætter de vor søgen, og enhver videnskabsmand er meget moralsk, apriori, hvorfor det slet ikke falder ham ind at tvivle på, at han også er det de facto. Skønt netop det aprioriske moralvalg forhindrer ham med sit bedrag i at være moralsk de facto.

Det kunne alligevel altså se ud til, at han har truffet et moralsk valg. Ikke da han var den barmhjertige samaritan, men da han bildte sig ind, at denne handling kunne repræsentere hans livs moral, thi det er et moralsk valg, der fører os til den umoralske handling. Umoral er ikke så meget handling som fravær af handling, given efter.

Hvad indeholder moralen da?

Kun det enkelte handlende individ kan - med sine handlinger - sige noget primært om moralens indhold.

Hverken videnskabsmand eller politiker kan derfor appellere til nogen instans overhovedet for at få moralsk vejledning - de må først selv handle moralsk. At besidde politisk sagkundskab har ikke i sig selv noget med moral at gøre, men enhver udnyttelse af sagkundskaben har. Derfor kan der på det politiske område kun blive tale om et kunstigt skel mellem "videnskaben" og "politikken". Der kan ikke stilles forskellige krav m.h.t. viden og moral til de to kategorier.

Man bør vedkende sig, at man ved at oprette Institut for Statskundskab har skabt en ny politisk institution, som ikke er forudset i forfatningen, og hvis virkeområde indtil videre er ubestemt og derved overladt til de enkeltindivider, som færdes der. Dermed er kimen lagt til et nyt politisk system. Det vokser frem af det gamle ved, at de nye politikere til fulde lærer dette system at kende, således at man, når det skønnes muligt, kan hæve sig op over det og skabe sit eget.

Her skjuler den danske statskundskabs problem sig: i hvilken retning vil den lede udviklingen. Hvad den siger om sin "iagttagende stilling" betyder intet, når enhver idiot kan se, at det ikke på denne måde er muligt at være objektiv. Det gælder: at være eller ikke være - politisk sagkundskab med høj moral.

V. Man burde fra starten have været så konsekvente, at man havde sagt: studiet kan kun tænkes at give adgang til offentlige stillinger i forbindelse med anden afsluttet uddannelse - og derefter have anlagt studiet hårdt på fundamentale problemer og professorerne først begyndt at holde forelæsninger, når de i løbet af en halv snes år havde dannet sig en nogenlunde afrundet opfattelse af denne videnskabsgræns genstand.

Tingene skal jo sættes igang, siger man, og mener dermed at have en undskyldning for at lave noget mindre godt. Men så kan man umulig være så emsige efter at få en videnskab ud af det, som man ellers giver udtryk for.

Resultatet er blevet et heksebryg, som nu adskillige årgange skal til at have gylpet om for dels at kunne udfylde de "stillinger", de får adgang til og dels for i almindelighed at blive nogetledes klare i hovederne igen.

VI. Samfundet skaber ikke noget - det er os som skaber samfundet. Man fortaber sig i historien - mens fremtiden ruller forbi een, skabt af andre.

VII. De fælles goder er det overskud, der bliver, når enhver har fået sit. Eller: det er den procent af det producerede, som man har vedtaget skal være det fælles gode.

Der foregår i dag en fordeling - men om det er af de fælles goder, er der ingen, der ved, for samfundet er ikke indrettet på en sådan måde, at man kan se, hvori de fælles goder består. Men man kan selvsagt ikke måle produktionens værdi på aflønningen, men alene på det den kan indbringe.

Fordelingen af goderne kan imidlertid ikke siges alene at være et praktisk spørgsmål, praktikken må bygge på en etik eller mangel på samme.

"Vejledningen kan kun være debatterende", siger så een. Alligevel får han det på en eller anden måde til at se ud, som om magten er etisk begrundet, og da er den etiske vejledning magthaveren giver sig selv alt andet end debatterende, den er dirigerende. Og hvis al udfoldelse er magtudfoldelse, så er motivet for udfoldelsen magt d.v.s. selvrådighed, så er der ingen plads for næstekærlighed.

Den moralske gyldne regel må netop begrænse tvangen. Når man da taler om v.h.a. samfundsindretningens tvang at lade folk bære sig ad som om de levede efter den gyldne regel, vil det sige, at der ikke er nogen anden begrænsning på tvangen end den samfundsindretningen subsidiært "flertallet" sætter. Er der ikke anden enhed i samfundet, end den som fremkommer f.eks. ved afstemninger, er det spørgsmålet, om man kan tale om et "samfund", sådan som vi hidtil har gjort.

Hvis vi skal indrette samfundet, som om vi havde sympati for hinanden og dog: velvidende at vi ikke har det, er det svært at forstå dette skal. Hvem sætter dette skal andre end mit motiv: sympati. Er der ingen, som har den nødvendige sympati, er det selvfølgelig rigtigt, at vi ikke kan opretholde en velordnet stat uden tvang, men da tvangen henter sin begrundelse i noget andet

end sympatien, kan man ikke tale om, at dens grundlag er "etisk" for en etik uden næstekærlighed er umoralsk.

Fællesskabet må skabes på grundlag af den lille sympati, der er - hvad der er ud over dette motiv, vedrører ikke det fælles.

Tvangssympatien bliver til tvang uden sympati. Fællesskabets love er udtryk for fællesskabet, det er ikke loven, som skaber fællesskabet.

Hvis sympatien og fællesskabet kun var "som om", er samfundet begyndt at smuldre, man fordeler ikke mere de fælles goder, for man kender ikke noget fællesskab, tha hafthæ hin mest, thær mest måttæ gripæ.

VIII. Når politik er videnskaben om statslivet, bliver udtrykket political science en pleonasme.

IX. Hvis fordelingen af de sociale goder er politik - er røveren da politiker, hvis det er skatteopkræveren, han har slået ned og røvet tøj og penge fra? Hvis tyveri er normen, er svaret ja. Hvis ejendom er tyveri - har røveren altså gjort sig til tyv ved at røve sin retmæssige ejendom, nemlig hvad han opfatter som sin part af de fælles goder.

Grænsen mellem røveren og politikeren sættes af det herskende retssystem og ikke af, hvorledes de fælles goder fordeles. Men i øvrigt medfører denne opfattelse af politik med vægten lagt på det fælles, at arbejdsmarkedets parter i vort samfund ikke kan opfattes som politiske instanser, da deres forhandlinger ikke drejer sig om at fordele de fælles goder, men er et eksempel på, hvorledes man kommer frem til, hvad der tilkommer den enkelte for hans indsats, og resultatet derefter bliver afgørende for, om der bliver fælles goder at fordele.

Hvis det ikke er skattens mønt, røveren tog, men tølderens egne penge, så var røveren ifølge definitionen kun politiker, hvis han sørgede for at dele pengene ud til andre, så de derved kunne opfattes som fælles goder, normerne kunne han jo skabe selv ved at gøre det.

Hvis samfundet ikke ganske konkret har angivet, hvad der skal forstås ved "fælles goder" nemlig økonomiske værdier af den og den

størrelse, kan man ikke diskutere, hvad som er fælles goder, de eksisterer ikke som fælles goder, før man er blevet enige om, at de er det. Ved at kalde de fælles goder for de sociale værdier slører man dette forhold, og man kan tro, at alt, hvad der tilkommer et menneske, kommer fra en fælles kasse. I kraft af vort retssystem gør ejensomsretten ukrænkelig - og her gælder principperne!! - eksisterer der ikke desto mindre ingen sådan kasse. Politik er læren om statslivet og må som sådan tage sit udgangspunkt i den eksisterende forfatning.

X. Man stirrer sig blinde på, at naturvidenskabens vigtigste formål er at opdage og beskrive og gøre dette til videnskabernes formål per se. Men når politik er læren om statslivet, er det ikke for, som når biologien er læren om plantelivet, blot at beskrive hvorledes livet leves, men i kraft af, at vi er selvbevidste mennesker og ikke planter, at beskrive hvorledes statslivet skal leves inden for vort retssystem.

Ved at vælge at kalde moral og goder for værdier skaber man uklarhed om, hvilket mål man forfølger - om overhovedet noget.

XI. En videnskab fortjener kun sit navn som sådan ved sine resultater - ikke ved sine definitioner.

XII. Man tror, man frit kan tillægge ord "betydninger" - gennem andre ord, som jo også kræver deres "definitioner" - og således i det uendelige. Hvis vore slutninger om verden var totalt subjektive - var enhver kommunikation helt afhængig af en tvangsmæssig indlæring og enhver tilfældig definition ville have gyldighed, forudsat professoren havde magt nok.

Kommunikation er snævert forbundet med motivation, idet kommunikation altid kræver mindst to motivationscentre, et for at afsende og et for at modtage. Hvis professoren på principiel vis adskilte sig fra andre mennesker derved, at de andre udelukkende var motiverede for at modtage definitioner, og han alene havde motiv for at afsende og definere, så ville hans styre være stabilt. Imidlertid eksisterer der ingen sådan principiel forskel mellem mennesker.

Et menneskeligt motivationssystem må omfatte overgangen fra

fra tanke til handling, fra tanke til ord, og hvad vi i den moderne psykology præsenteres for, er i hovedsagen en tilbageslutning fra handlingen (behaviour) til tænkningen - men slutningen i sig selv forudsætter jo tænkningen, idet motivationssystemet også må omfatte psykologien selv.

Det kan siges, at lige så lidt psykologien i vore dage har med "sjæl" at gøre, lige så lidt har dens motivationssystemer noget med motivation at gøre, hvor det da ikke lige drejer sig om de motivationer, som mennesket har tilfælles med dyrene.

Vi har alle del i en fælles fysisk virkelighed, men hvis vi ikke også havde del i en fælles begrebsverden, ville det fælles i vor fysiske verden overhovedet ikke kunne klargøres. Det fælles i begrebsverdenen begrundes ikke af en vedtægt, men udfra erfaringen.

En erfaringsvidenskab, der ikke kender til begrebsmæssig erfaring, bærer sit navn med urette.

XIII. Der må en ny beskrivelse af det eksisterende samfund til, hver periode må i lyset af fremtiden ses på sin måde.

XIV. Ord forgår, men ideer består.

XV. Det, som passer i mit værdisystem, behøver ikke at have noget med moral at gøre, det er af værdi for mig at se en stork svæve over byen, det er ikke et moralsk problem. Mens mine eventuelle moralske handlinger ikke er en værdi for mig - men for verden. Hvis min kærlighed giver mig noget igen, er det ikke min egen fortjeneste - det er nåde.

XVI. Det, den barmhjertige gør, er at trykke den opgivne eksistens til sit barm og gøre sig til eet med ham for at kunne give ham hans eksistens igen, mens den politiserende vil forsøge at forhindre, at opgivelsen bliver en mulighed. Barmhjertighedsbuddet omfatter alle mennesker, mens den politiserende kun kan varetage visse interesser. Barmhjertighedsbuddet gælder også i forholdet til røverne, men den politiserende vil forhindre deres uvæsen, ikke primært tilgive dem. Det farlige nu ligger i, at man for at bilde sig selv ind, at man er barmhjertige, vil betragte sin forhindrede røver i at røve som forsøg på at helbrede ham, ikke ved at tilgive ham hans synd eller

straffe ham for den, men ved at sige: dine handlinger er skabt af arv og miljø og kan ikke lægges dig til last, samfundet er ansvarlig fra mennesket og ud i den blå luft. Samfundet kan ikke påtage sig ansvaret for noget menneskes eksistens, derfor gives der intet eksistentielt svar på samfundets ordning, og de som forsøger at skabe et, skaber tyranni og barbari.

Men at der intet eksistentielt svar gives, behøver ikke at betyde, at politikken ikke kan udledes af en etisk opfattelse, det betyder tværtimod, at den skal, nemlig af den opfattelse, at samfundet skal stille det enkelte menneske eksistentielt frit, og kun således kan der blive mening med en caritas generis humani.

XVII. Mod Løgstrups opfattelse af magt - at al udfoldelse er magt-udfoldelse - er det nyttigt at anskue udtryk som "Mig er given al magt i himlen og på jorden" og "Kærlighedens magt". Hvis kærlighed ikke kan skilles fra magt, har man skilt sig af med kærligheden og overgivet sig til Fanden.

Hvad angår Kierkegårds opfattelse af at eksistensmeddelelsens indirekthed stiller den anden frit, så har han i sin egenskab af Anti-Climacus ret, for den oprigtighed som Løgstrup taler om kan kun forekomme indirekte, som mulighed, den fuldstændige åbenhed fratager jo den åbne hans eksistens, og det gør hans meddelelse til intet. Det, vi prøver hans oprigtighed på, er ikke hans eksistens, men vor egen. Det drejer sig om Gud-menneskets mulighed for at meddele sig, at Gud-mennesket ikke siger JEG men: et menneske. Og det er ikke et magt-trick. At det ikke er det, skyldes at det drejer sig om en kærlighedshandling. Hvis der eksisterer en fordring på kærligheden, udtalt eller udtalt, hvad var kærlighed så, hvis der eksisterer en etisk fordring, hvorledes kan da den handlende handle af sig selv, så er det da fordringen, der viser sin magt og ikke ham, der viser sin gode vilje. Kærligheden giver ikke magt over andre mennesker, for den er et motiv og ikke et handlingsmønster.

Når man taler om "kærlighedens magt", taler man netop ikke om magt, men argumenterer for, at kærlighedessynspunktet bør sejre over magtsynspunktet, og skønt den etiske fordring ikke i samme

grad er et gængs udtryk, må det på samme måde betragtes som et *contradictio in adjecto*, som skal sige noget andet, end det engetlig siger.

Tager man det alvorligt, sker det på samme vilkår, som man tager "en firkantet trekant" alvorligt, disputerer man længe nok (eller illustrerer med en lignelse) kan man altid få mening i galskaben: Har vi en meget stor trekant, hvor der imidlertid er et ganske lille knæk på den ene side - så kan vi, hvis vi ellers kan godt gøre, at selv fænomenet har en eller anden praktisk anvendelse, en skabelon måske, lokkes til at sige - at dette er en firkantet trekant. Men ideelt taget - er det noget sludder. Tager man udtrykket alvorligt, gør man som tømrerlærlingen, der troskyldigt løber efter det forniklede øjemål.

XVIII. Samaritanerne var - som bekendt - en foragtet folkegruppe i Israel. Den politiske samaritan må da forstås som en mand, der kæmper for sit folks - og dermed sine egne - rettigheder først, for først når de er opnået kan han gøre sig håb om at blive hørt på andre områder af samfundslivet, som f.eks. om hvilke forholdsregler, der skal tages, hvilken magt, der skal udøves for at forhindre røveruvæsenet. Den barmhjertige samaritan er den magtesløse.

At manden med magt udøver sin magt er naturligt (og dog går han forbi), men at den magtesløse hjælper - det er noget særligt. Han følger ikke en forskrift, for forskriften ville sige, at en samaritan ikke hjælper en jøde. Han kæmper ikke for at få magt og udøve retfærdighed, der hvor han er, handler han moralsk, ingen deduktion kunne have forudset hans handlemåde, ingen kan vide, om den gentager sig.

.Om den politiske samaritan handler moralsk, kan man ikke se på hans program, det kan man kun se på hans handlinger (selv om programmet kan være udmærket). Menneskene som ifølge programmet burde have handlet - lod den sårede ligge. Gør man også samaritaneren til en mand med et program, håner man lignelsens ånd.

Lignelsen er bygget sådan op, at den peger på samaritanens motiv: at han ynkedes, i modsætning til de andre to, som holdt sig til deres roller, i vor forstand politisk betydningsfulde roller.

I virkeligheden kan ingen andre end samaritaneren kende motivet, i historien må det åbenbares ved, at det siges, at han ynkedes og i kraft heraf udøvede barmhjertighed, i virkeligheden kan kun den enkelte selv vide, om han har et sådant motiv, svaret på "hvem er min næste" er ikke den og den men: "den du gør til det". Havde samaritaneren hjulpet helt uden motiv, måske med motiv til noget andet, fordi nogen tvang ham, rollen tvang ham og så videre, var han ikke den barmhjertige samaritan, og lignelsen var ikke blevet til.

"Jamen det var da godt, at manden blev reddet!?" Nej, se det melder historien slet ikke noget om. Det kunne være, det var et bud, som bragte en ordre om at udrydde samaritanerne, og det var jo ikke så godt.

XIX. Er en statistisk beskrivelse et relevant grundlag at træffe beslutninger på? Den kan være det på områder, hvor rene mængdebetragtninger gør sig gældende, men hvor statistikken kommer til at fungere som etisk garant for et handlingsmønster, må man opgive den som værende utilstrækkelig.

Fejlen ligger ikke i, at statistikkens begrænsninger ikke nævnes - men i at statistikken bruges, som om begrænsningerne ikke eksisterede.

Den, som skal beskæftige sig f.eks. med opdragelse af et spædbarn, vil finde sig stillet over for en række statistiske beskrivelser af, hvordan et barn reagerer på forskellige alderstrin. Tages en sådan beskrivelse som norm - hvad den fortravlede uerfarne let kommer til - betyder det, at en selvstændig åben betragtning af det barn, man har for sig, erstattes af en lukket bog - der sættes grænser for barnets udfoldelse eller, der kræves urimeligt meget. I stedet for at antage, at man er den klogeste og nærmeste til i det store og hele at bedømme sit eget barn, anvender man en målestok, der ikke fortjener navn som sådan.

Det er som om samfundsvidenskaberne hælder mod at blive tilfælde - beskrivende på en anden og farligere måde end deres filosofiske forgænger på området, idet tilfældet ikke kan opfattes som idē, ideal, men som et talmæssigt gennemsnit uden eksistens.

Ja, men hvilken eksistens har da ideer? spørger vor helt, det

er jo blot virkelighedsfjerne fantasier, nej må vi bede om en beskrivelse af forholdene, som de er. Desværre, sagen er jo, at forholdene ikke er, de er jo forladte, og vi er i nye forhold, det eneste, som kan holde mod tidernes skiften - det er ideerne. Har man ingen idé om, hvordan forholdene skal være, har beskrivelse af statistiske tilfælde, der aldrig har været, og som heller ikke bliver eksisterende, ingen som helst betydning.

Den statistiske beskrivelse kan, i mangel af ideer - komme til at virke undertrykkende, fordi menneskene vil opleve den som påbud, og der findes ingen værre tvang end idéløse påbud.

Hele lægevidenskaben er forlængst gået i denne fælde, og kun den enkelte læges almindelige dømmekraft er i dag patientens redning. Lægevidenskaben har ingen idé om, hvilket liv, der skal frelles til hvad, man henholder sig til det gennemsnitlige, "humaniteten".

Hvad man kan sige, er, at når gennemsnitsmennesket ikke findes, hverken materielt eller som idé, vil videnskaber, der bygger derpå i bedste fald være ligegyldige, i værste fald skabe en umenneskelig verden.

XX. Mennesket er det statistiske nul.

XXI. Definitioner i en tekst skal være som marehalm i sandet, det er rødderne, som forhindrer sandet i at flyve, det nytter kun lidt med en pose frø på toppen.

XXII. Hvem er da den politiske samaritan? Han er samaritaner. Han bor i Samaria. Hans politik er udsprunget af had til jøderne. Han er overhovedet for sine 150 samaritanere, der ved indgifte omhyggeligt afsondrer sig fra omgivelserne - og fremtiden. Hans drøm er at skaffe penge - fra USA.