

ger videregående økonomisk og regnskabs- teknisk uddannelse, fordi det er kvinder, som passer økonomien på gårdene. Og på den måde blev det endnu engang påvist, at folk ikke er dummere end mennesker. Det kan man kun glæde sig over.

Anne Knudsen
Antropolog, dr. phil.
Weekendavisen

ARNE JOHAN VETLESEN (ed.): Nærheds- etik. Med bidrag af Zygmunt Bauman, Per Northvedt og Svend Andersen. Oslo: Ad Notam Gyldendal 1996. 183 sider. ISBN 82-417-0625-1, pris Nkr. 225.

Titlen er Nærhetsetikk – og det handler bogen om. Det en samling af artikler, der er snævert afgrænset til det tema, som titlen angiver.

Beskrivelserne folder sig ud som en bred vifte af diskussioner med, hvad antropologer nok vil kalde filosofiens og teologiens tunge drenge: Levinas, Løgstrup, Kierkegaard og Heidegger. Men der er også mere beskrivende artikler som *Veien over til Den tredje* af Per Nordtved og *Ansiktets betydning* af Arne Johan Vetlesen. Ideen til bogen blev til under et seminar i Oslo med temaet „The Other in Ethical Discourse“ i marts 1995. Et fællestema for artiklerne er, at den måde, hvorpå „jeg“ forholder mig til „den anden“, mest af alt handler om „min“ selvforståelse og selvdefinition.

Det handler altså om næretik og vi må her abstrahere fra al tale om abstrakte center-periferi modeller eller om hvordan mennesker og kulturer forholder sig i og til et verdenssystem, og ikke mindst vigtig er en yderligere indsnævring af betragtningens felt: Det drejer sig om „deltagelse“ og ikke om „observation“, thi forholdet mellem mennesker er her ikke reducerbart til den neutrale betragtning. I enhver henvendelse til „den anden“ ligger en selvudlevering (s.60-61). Vi bliver præsenteret for nogle gode sætninger som at „lade den anden være herre i egen verden“ og at have sans for den andens „urørlighedssoner“. Disse begreber anvendes i Svend Andersens afsnit om K.E. Løgstrups etik, som jeg finder mest interessant, fordi han beskæftiger sig med en dobbelthed i den kristne religion, som også findes i Max Webers religionssociologi. Ganske vist beskæftigede Max Weber sig ikke med humanetik, men med handlingsetik. Denne dobbelthed består hos Weber i forholdet mellem en

„protestantisk etik“ og en „kapitalistisk ånd“. Kapitalismens ånd – der angiver trangen til erhvervelse af rigdom og besiddelse – findes på alle steder og til alle tider (det er en „naturlov“), men denne stræben efter vinding, kan enten understøttes eller undertrykkes af en guddommelig instans. Den almen-menneskelige grådighed i videste forstand blev, her i vesten, netop understøttet af en religiøs etik.

Svend Andersen fanger an med Luthers begreb om Den Gyldne Regel, der er en grundregel – en naturlov, der gælder for al mellemmenneskelig omgang i enhver kultur, og i kristendommen understøttes denne regel af næstekærlighedsbudet („Du skal elske din næste“). I den bibelske fortælling om den barmhjertige samaritaner finder vi udtryk for et menneskesyn, der hævdes at være særegent for den kristne etik. Som bekendt hjalp samaritaneren et menneske, der ikke tilhørte hans egen „stamme“, og således overskred han Den Gyldne Regel ved at tage sig af et menneske, han ikke efter naturloven havde pligt til at tage sig af. Det kristne bud om barmhjertighed udtrykker således en merværdi i forhold til naturloven. Hos Løgstrup udtrykkes dette bud som en fordring, der netop er etisk, fordi det er afledt af et religiøst (kristent) påbud. For at der kan være tale om en *etisk* fordring, skal der skydes et led ind mellem individ og samfund – nemlig Gud. Kristendommen hæver denne lov fra naturens til etikkens sfære – og „til det tænkesæt hører den virkelighedsforståelse, Løgstrup finder i erkendelsesteorien: tanken om mennesket som individuelt, verdensløst bevidsthedsvæsen“ (s. 63-64).

At handle etisk forudsætter en stillingtagen, der indtræder med denne mellembestemmelse: „Den etik, som er knyttet til fordringen er dermed præget af den dobbelthed, vi finder på varieret vis hos Luther, Kant og Kierkegaard: at tage stilling til, hvad der er den rette handle måde i forhold til andre, er samtidig at tage stilling til sit eget liv“ (s. 62).

Sat lidt på spidsen, så er mennesket kun menneske, for så vidt som det er i stand til at forholde sig til „den anden“ og dermed til „sig selv“ – og her er „en tredje instans“ afgørende som formidler af en etik.

Lyder det som teologisk tågesnak? Men bi lidt før du giver op. Vi kender nemlig temaet, blot formuleret på en lidt anden måde, hos Emile Durkheim.

I *The Division of Labor In Society* (Durkheim 1933) finder vi et menneskesyn, der er

formuleret inden for samme tankesæt (læs blot konklusionen). Den mekaniske solidaritet, som Durkheim finder i „de lavere samfund“, er netop kendetegnet ved manglen på denne dobbelthed. Den mekaniske solidaritet står her på naturlovens side. Det er et uformidlet forhold til „den anden“. Her består menneskets vigtigste opgave i at plagiere den anden – og springer vi tilbage til Levinas, som Vettesen udlægger ham, så er det „at være menneske [...] radikalt forskelligt fra at være noget generelt“ (s. 98). I Durkheims teori om den sociale arbejdsdeling i „de lavere samfund“, finder vi netop udtryk for tanken om mennesket som et individuelt, verdensløst bevidsthedsvæsen.

Skærer vi helt ind til benet her, og det er nødvendigt for at få grundperspektivet med, så handler det om menneskesyn – definition af menneskelighed om man vil.

Selv om antropologien (officielt) har forladt det menneskesyn, som findes udtrykt hos Durkheim, så ligger det dog og „spøger“ i virkningshistorien. Blot det er en god grund for antropologien til at stille skarpt på nærhedsetikken, som den formidles hos „de andre“. Antropologiens opgave består her i at undersøge denne dobbelthed i andre kulturer, for ligger der ikke et „etisk“ forhold i at begribe „den anden“ som „a-etisk“? Den tyske antropolog Fritz Kramer har nærmet sig problemet i sin bog, *Der Rote Fez, über Kunst und Bessenheit in Afrika* (1992), og det forekommer sandsynligt, at denne dobbelthed, i en eller anden form, er konstruerbar i enhver kultur. For som Kramer viser, så opfatter afrikaneren europæeren som værende „den anden“, der „holder en naturlov“. Europæeren har ikke begreb skabt om (deres) etik og moral.

I bogens femte afsnit af Zygmunt Bauman, *Postmodernitet, identitet og moral*, sættes et ganske andet perspektiv på det „formidlede“ forhold til næsten og den samfundsmæssighed, som betonedes i Svend Andersens afsnit. Synspunktet vendes så at sige på hovedet. Mennesket i det postmoderne samfund har lukket sig om sig selv og lever nu isoleret fra omverdenen. Tanken om Durkheims „mekaniske solidaritet“ dukker op.

Vi lever i en opbrudstid, der er præget af skiftende arbejdspladser, seksuallivets adskillelse fra familielivet. Det weberske livskald giver ikke længere mening (s. 126). Den enkelte har ikke andre muligheder end hvileløst at følge med de skiftende tendenser. Resulta-

tet bliver en fragmentering af tid i episoder, der er afskåret fra fortid, fremtid og fællesskab, og vi finder os selv som glædes- og oplevelsessamlere (s. 127-128). „Kjernen i en postmoderne livsstrategi er ikke å danne en identitet, men å unngå å bli fastlåst“ (s. 126) og som eksempel giver Baumann beskrivelsen af erhvervskvindens vej til stjernestatus. Hun må signalere homo- eller biseksualitet for at lægge afstand til det fastlåste og heteroseksuelle ægteskab med dertilhørende moderskab. Alle er nu frie mennesker, men det er en tom frihed. Baumann griber til Max Webers metafor om den lette kappe, der forlængst er blevet til et jernbur, og sluttelig opfordrer han til ulydighed for at redde næretikken og omsorgen for „den anden“. Et ønske om en „tilbagevenden til natur“?

I afsnittet „Veien over Den tredje“ indleder Per Nortvedt med at spørge om hvad nærhedsetikken kan bidrage med i omsorgserhvervene. Nærhedsetikken, som den er formuleret hos Løgstrup og Levinas, kan ikke umiddelbart anvendes til at give konkrete svar på hvordan f.eks. læge-patient forholdet skal være. Syge- og sundhedsvæsenet er bureaukratiseret og som sådan står det i et spændingsforhold til den personlige nærhed. Levinas fremhæver, at etikken begynder i mødet mellem et jeg og et du – og her kan ingen træde i stedet (s. 40). Men hvad sker der når „den tredje“ dukker op – de andre patienter? Her rejses spørgsmålet om *retfærdighed*. Og tages næretikken på et sygehus alvorlig – er der så ikke fare for overinvolvering – spørger Nortvedt (s. 152).

Det er ikke let at begå sig, og bogen fortæller os ikke, hvordan vi kan handle etisk eller moralsk korrekt. Den angiver ikke *indholdet* af en handlingsetik. Men den angiver flere måder, hvorpå vi kan videnskabeliggøre det *etiske* forhold til „den anden“, og som sådan er den essentiel for antropologien og absolut værdig til anbefaling.

Kirsten Andersen
Mag.scient. i antropologi
Det Teologiske Fakultet
Aarhus Universitet