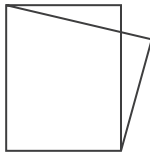


Er du OK med det?

Om professionernes rolle i filosofien



Morten Dige, lektor,
ph.d., Institut for
Kultur og Samfund
– Filosofi og
Idéhistorie, Aarhus
Universitet

Det er nærliggende at forstå forholdet mellem filosofi på den ene og professionsuddannelse og -udøvelse på den anden som et spørgsmål om, hvordan filosofien kan belyse og berige professionsområdet. I diskussioner om professionsetik kan det fx bestå i at formulere etiske principper eller afklare omstridte værdibegreber. Det har bestemt sin berettigelse, og jeg har selv bidraget til den slags. Men jeg vil her forsøge at vende perspektivet om og i stedet spørge, hvad filosofien kan lære af professionerne. Det udspringer af mine erfaringer med kursusundervisning af sygeplejersker, socialrådgivere, socialpædagoger og andre ”hjælpeprofessionelle” om etisk ansvarlig professionsudøvelse. Her har

læringen gået mindst lige så meget fra de studerende til underviseren som omvendt. At der er så meget at lære, skyldes efter min mening, at professionsudøvelse er gennemsyret af etik og tykke værdiforestillinger, som kan kvalificere mange abstrakt-filosofiske overvejelser. Det vil jeg knytte nogle generelle bemærkninger til og fremdrage to mere specifikke eksempler. Det ene drejer sig om selve etikens væsen: Hvad vil det overhovedet sige at forholde sig etisk? Det andet drejer sig om ideen om menneskelig værdighed: Hvad betyder ideen, og hvilke hensyn og forpligtelser er den forbundet med? De to spørgsmål viser sig at være tæt forbundne.

Er du OK med det? Om professionernes rolle i filosofien

Arbejdet med etik i professioner og organisationer har givet mig anledning til videre refleksioner om et klassisk tema, nemlig om **forholdet mellem moralsk praksis og etisk teori**.



Baggrund

Min artikel udspringer af en konference på VIA University College i august 2025. Konferencens titel var *Filosofiens og videnskabsteoriens rolle i professionsuddannelserne*, og formålet var at undersøge, ”hvordan filosofi og videnskabs-teori kan kvalificere forståelser af viden, praksis og deltagelse i en kompleks samtid” (Profilvin, 2025). Det er absolut et både relevant og aktuelt tema og formål, men jeg tillod mig ikke desto mindre at vende spørgsmålet på hovedet og i stedet undersøge, hvordan forståelser af viden, praksis og ikke mindst deltagelse i en kompleks samtid kan kvalificere filosofien. Der er næppe nogen, der vil benægte, at forholdet mellem filosofien og praktisk deltagelse i en kompleks samtid er eller burde være dialektisk.

Men så må det også være relevant at overveje, om den filosofi, der skal ”kvalificere” praksis, er passende informeret om den. Det tror jeg ikke er en selvfølge, og det vil jeg illustrere med nogle personlige erfaringer med professionsudøvelse ”på anden hånd”, nemlig de diskussioner om etik, jeg gennem en årrække har haft med professionsudøvere. De er især foregået i regi af to masteruddannelser. Jeg var i 2004-05 med til at udvikle og har siden undervist på Master i Etik og Værdier i Organisationer (MEVO), som ti år senere tog navneforandring til Master i Humanistisk Organisationsudvikling (MHO). I de senere år er jeg desuden blevet tiltagende engageret i Masteruddannelsen i Humanistisk Sundhedsvidenskab og Praksisudvikling (MHH). En stor del af kursisterne har været

udøvere inden for hjælpeprofessionerne: sygeplejersker, socialrådgivere, socialpædagoger, lærere, jordemødre, m.fl. Mit engagement i uddannelsen har også affødt en del aktiviteter ud af huset med oplæg på diverse professionsforeninger og -sammenslutningers konferencer, temadage, debataftener m.m.

Hvad der har slået mig ved disse møder, er for det første det dybe etiske engagement, som kendetegner langt de fleste professionsudøvere. Jeg vil endda mene, at et dybt etisk engagement er det, det vil sige at være en *dygtig* professionsudøver (det skal jeg vende tilbage til). Men det er for det andet slående, at dette dybe etiske engagement sjældent er et engagement i etik forstået som en akademisk disciplin. Man går ikke rundt

og citerer Aristoteles og Kant det meste af tiden. Spørgsmålet er, om det er en mangel. At vi har lavet en masteruddannelse om organisationsetik, kunne jo signalere et bekræftende svar: Professionsudøvere og dem, deres virke ”går ud over” (patienter, klienter, elever), ville nyde godt af et bekendtskab med Aristoteles, Kant og mange andre af de Store Døde Filosofer. Deres praksis vil kunne kvalificeres, dvs. forbedres, ved at lære om de aristoteliske dyder, Kants kategoriske imperativ og meget andet.

Alt det vil jeg naturligvis ikke kaste vrag på – om ikke andet fordi det ville være at save i den gren, jeg selv sidder på. Men jeg oplever, at de engagerede professionselles perspektiver leverer et kritisk modspil til den akademiske etiks teorier af en helt anden slags end det, vores ordinære (meget yngre) studerende leverer. Påvirkningen har derfor lige så meget gået den anden vej og ført til nogle filosofiske indsigter, jeg næppe ville have fået på anden vis. Jeg vil først sige noget helt generelt om, hvad min beskæftigelse med etik i praksis har lært mig om selve disciplinen praktisk etik. Dernæst vil jeg forsøge at vise, hvordan professionerne kan kvalificere filosofien, hvad angår to lidt mere specifikke spørgsmål i den filosofiske etik.

Moral og etik

Arbejdet med etik i professioner og organisationer har givet mig anledning til videre refleksioner om et klassisk tema, nemlig om forholdet mellem moralsk praksis og etisk teori. Når jeg formulerer det på den måde, stipulerer jeg en sondring mellem moral og etik, således at moral bliver den mere konkrete og direkte vurderings- og bedømmelsespraksis i vores sociale liv, mens etik bliver

en teoretisk, evt. akademisk, refleksion over eller undersøgelse af denne praksis.

I vores personlige, civile og politiske liv foretager vi hele tiden vurderinger og bedømmelser af vores egne og andres handlinger og praksisser som forbudte, forkerte, problematiske, kritisable, tilfældelige, rigtige, påkrævede osv. i en moralsk forstand, dvs. delvist uafhængigt af, hvad der fx er forbudt eller tilladt i en juridisk eller religiøs forstand. At forholde sig normativt til sig selv og verden synes simpelt hen at være et grundlæggende træk ved mennesker (i det mindste siden vi spiste af det træ, der giver kundskab om godt og ondt). Vi kan ikke undslå os vores eget og andres bedømmende moralske blik, og vi slider og slæber i en efterstræbelse af det gode, sådan som vi selv forstår det. I professionsudøvelse skærpes disse vilkår. Traditionelt har man ved en profession forstået en beskæftigelse, som kræver en bekendelse til bestemte værdier og principper (jf. *to profess* på engelsk). Mest eksplicit kommer det til udtryk i lægeløftet, hvis aflæggelse er en forudsætning for at kunne kalde sig læge, men i en række andre beskæftigelser (advokater, lærere, pædagoger, socialrådgivere, sygeplejersker m.fl.) gøres der lignende etiske krav gældende til fagudøverne. I de klassiske professioner er selvforståelsen, at man er sat i verden for at fremme og beskytte bestemte grundlæggende goder eller værdier i menneskelivet: sundhed, social velfærd, trivsel og udvikling, indre selvstyre m.fl. Og grundet stærke magt- og afhængighedsrelationer følger der et skærpet moralsk ansvar med disse beskæftigelser (Dige, 2014). Alt dette er der en stærk bevidsthed om og vedvarende refleksion over i disse relations- og hjælpeprofessi-

oner, og derfor er det ikke overraskende, at der er meget moralfilosofisk indsigt at hente i et studium af dem og omgang med dem.

- Etik kan forstås som vurderinger og bedømmelser af anden orden, nemlig som en kritisk undersøgelse af denne praksis. Etikken stiller spørgsmål til moralen:
- Hvor kommer disse (første ordens-) moralske bedømmelser fra – er de fx forankret i menneskets fornuft eller følelser?
 - Hvad er de underliggende kriterier for at bedømme handlinger som forkerte, rigtige osv. – handler det fx alene om handlingens konsekvenser?
 - Kan man overhovedet tage moralsk stilling til noget på en objektiv måde, eller handler det mest om mavefor-nemmelser?
 - Hvilke forestillinger om det gode liv er involveret i vores moralske vurderinger?

Hovedstrømmen i den filosofiske etik antager, at der kan findes velbegrundede svar på den slags spørgsmål, selv om det ville være synd at sige, at der er opnået generel enighed om, hvad svarene er. Men der findes velkendte ambitiøse forsøg på at udvikle sammenhængende etiske teorier, dvs. teorier om moralen, såsom nytteetik og pligtetik. De mest ambitiøse teorier formulerer et universelt afgørelseskriterium og en beslutningsprocedure for moralske spørgsmål og dilemmaer. Det klareste og vel også kendteste eksempel er nytteprincippet og nyttekalkulen i klassisk nytteetik (utilitarisme) (se fx Husted, 2001). Nytteprincippet gør gældende, at den moralsk rigtige handling i enhver situation er den, der frembringer mest muligt af det,

Vi kan ikke undslå os vores eget og andres bedømmende moralske blik, og **vi slider og slæber i en efterstræbelse af det gode**, sådan som vi selv forstår det. I professionsudøvelse skærpes disse vilkår.



som har værdi i sig selv, hvor lykke eller velfærd har været populære bud på, hvad det så er. Den moralsk rationelle (velbegrundede) beslutning i en moralsk problematisk situation må derfor ideelt set træffes efter en kalkulation af de forskellige handlemuligheders samlede, langsigtede positive og negative konsekvenser. I praksis vil en sådan kalkule ganske vist ofte være alt for tids- og resursekrævende, og derfor kan det være fornuftigt med nogle etiske tommelfingerregler om fx at vise respekt for liv og selvbestemmelse, undgå at forvolde ondt, undlade at lyve osv. (Hare, 1981). Men i princippet står sådanne tommelfingerregler altid til regnskab for nytteprincippet. Hvis en fravigelse af dem åbenlyst fører til mere lykke eller velfærd, så vil det være etisk uforsvarligt at holde fast i dem.

Vores almindelige moralske tænkning er åbenlyst noget rod, og derfor har tilgange som den just skitserede for mange tilbudt en tiltrængt oprydning ved at gøre etik til et spørgsmål om rationelle argumenter som erstatning for tabuer og overtro, at reducere den tilsyneladende mangfoldighed af relevante kriterier for det moralsk forbudte, rigtige, problematiske osv. til at handle om en enkelt faktor, nemlig konsekvenserne af det, vi gør. Ethiske overvejelser og vurderinger bliver i det lys ikke bare mere *abstrakte* end moralske vurderinger, som forholder sig til menneskers konkrete handlinger og praksisser, de er også langt *enklere*. Stillet op på denne måde kan det – i hvert fald for filosofer – være fristende at antage, at de etiske vurderinger ikke bare er af anden orden, men af en *højere* orden, at de kan fungere som en overdommer i moralske konflikter. På grund af deres relative enkelhed forekommer

de abstrakte principper evige, stabile og pålidelige, mens konkrete indsigter forekommer foreløbige, omskiftelige og upålidelige. M.a.o. som noget, der med fordel kunne kvalificeres af et filosofisk oprydningsarbejde.

Man behøver ikke beskæftige sig længe med praktisk etik for at indse, at denne forestilling om etikken som overdommer i moralen ikke bare er forenklet, men forfejlet. Det er åbenlyst ikke sådan, at et etisk udsagns pålidelighed stiger i takt med at blive mere abstrakt og generelt, og at vi derfor burde ”udlede” vores mere konkrete moraldomme af mere nagelfaste generelle principper. I etiske diskussioner er begrundelsesretningen lige så ofte modsat og det med rette. Hvis et etisk princip implicerer, at det ”i princippet” ikke er forkert at dræbe uskyldige mennesker, eller at slaveri moralsk set sagtens kunne komme på

tale, så giver det os en god grund til at forkaste princippet, ikke vores moralske overbevisninger vedrørende drab og slaveri. Ethiske principper og etiske teorier kan simpelt hen testes på, om de leverer ikke bare en opbakning til men også en tilfredsstillende redegørelse for den slags overbevisninger, og det vidner mange diskussioner i den filosofiske etik om. Det afspejler efter min mening den omstændighed, at etiske teorier grundlæggende er teorier *om noget*, nemlig moralen, menneskers konkrete erfaringer med og håndtering af praktiske problemer og dilemmaer, og det må de nødvendigvis disciplineres af, ikke blot af teori-interne kriterier om konsistens, enkelhed, almengyldighed osv.

Den nulevende nytteetiker Peter Singer er et oplagt eksempel på det, jeg taler op imod her. Han har i sin omfattende produktion slået stærkt til lyd for at kvalificere en hel række praksisser vedrørende animalsk produktion, abort, eutanasi, sortering af nyfødte m.fl. (Singer, 1993). Singers stemme har ofte været en tiltrængt kritisk intervention i disse praksisser, men hans løsninger har for mange været provokerende, ikke bare fordi de udfordrer vedtagne dogmer, men fordi de forekommer afstumpede (Diamond, 1978; Johnson, 2003; for Singers svar se Singer, 2011). Hans konklusioner er i visse tilfælde af en beskaffenhed, så de i sig selv giver grund til at problematisere hans teoretiske tilgang, fx når han hævder, at hans teoretiske begrundelse for at tillade abort logisk implicerer, at abort burde være tilladt indtil et tidspunkt *efter* fødslen (Singer, 1993, kap. 6). Singer er et ganske slående eksempel på en filosof, der med et engelsk udtryk *sticks to his guns*. Han fastholder, at abstrakte konsistenskriterier til enhver

tid trumfer indvendinger, der alene baserer sig på erfaring og intuition, selv når de kommer fra mennesker med meget konkrete erfaringer angående det, han forsøger at rydde op i.

Modsat Singer vil jeg hævde, at det er mindst lige så relevant at forstå etiske principper som afledte fra moralen som omvendt (se endvidere Dige, 2011). Det er selvsagt ikke alle vores konkrete moralske overbevisninger, der er pålidelige nok til på den måde at fungere som prøvesten for vores etiske principper, for vi er fejlbarlige både i og uden for moralen. Men begrundelsesrelationerne ser simpelt hen ud til at være mere gensidige eller holistiske. Og forbedring (kvalificering) af vores moralske og etiske overbevisninger foregår på mere end ét niveau og i mere end én retning.

På baggrund af disse mere generelle betragtninger vil jeg nu give to eksempler på, hvordan kontroverser i filosofisk etik kan kvalificeres af professionernes iboende etik.

Etikkens væsen

Det ene vil jeg kalde spørgsmålet om etikkens væsen. Hvad vil det sige at være ”etisk”, at anlægge et etisk perspektiv, forholde sig etisk til sig selv og andre mennesker? Ja, her strides om bekendt de lærde. Ifølge konsekvensetikken indebærer det for det første, at man efter bedste evne foretager en upartisk, objektiv opgørelse over de samlede konsekvenser af de handlemuligheder, man står over for, og for det andet en pligt til at vælge den handling, der producerer mest mulig lykke, velfærd eller livskvalitet (eller hvad man nu kan blive enige om som fællesnævner for al værdi). I pligtetikken kræver det moralske

perspektiv i stedet, at jeg skal overholde en række forbud og påbud: forbud mod løgn, tyveri, drab osv. og påbud om at behandle andre med respekt. I den kantianske version af pligtetik kan jeg indse gyldigheden af disse forbud ved at overveje, om jeg kan ville, at den slags handlinger var alment accepterede.

Deres dybe forskelligheder til trods har disse to teorier et afgørende træk til fælles: Etikken er førstepersonlig, ikke bare i den forstand, at den handler om, hvad *jeg* bør gøre, men i den stærkere forstand, at det er op til mig at afgøre, hvad jeg bør gøre ved hjælp af rationel tænkning: Jeg skal tænke konsekvenserne igennem og finde frem til den lykkemaksimerende handling, eller jeg skal bruge min fornuft til at afgøre, om jeg kan ville, at alle levede efter de samme handleregler som mig.

Den førstepersonlige tilgang indbyder til denne indvending: Skulle etikken ikke basalt set handle om de andre og ikke om mig? I første omgang ser det ud til, at moralfilosoffen har svar på rede hånd. For ifølge konsekvensetikeren er det jo netop meningen, at man skal tage *alle de andres velfærd* i betragtning, når det samlede velfærdsregnskab gøres op; og det pligtetiske universaliserbarhedskrav er vel egentlig bare et krav om at sætte sig i *alle involverede parter*s sted? På den måde får andre mennesker en fremtrædende plads i proceduren. Sagen er bare, at de andre ikke rigtig er *involveret* i proceduren; den etiske refleksion, vurdering og stillingtagen foregår stadig inde i mit hoved.

Her har jeg oplevet, at professionsetiske overvejelser foregår helt anderledes, og det skyldes måske, at professions-

Er du OK med det? Om professionernes rolle i filosofien

udøvere ikke bare *tænker* på andre, men faktisk indgår i relationer med dem. Dermed bliver disse andre for det første noget mere nærværende for tanken, og man har måske en mere kvalificeret forståelse af, hvor kompleks menneskelig velfærd kan være, når man faktisk omgås mennesker med komplekse og sjældne behov, interesser, der afviger radikalt fra ens egne, osv. På den måde kan professionsudøvere levere vigtige bidrag til den filosofiske refleksion. Men et kritisk professionsetisk blik stikker dybere end dette. For hvor kommer professionsudøvernes mere kvalificerede forståelse fra? Jeg tror, den kommer fra en mere relationel forståelse af etik, som ikke er ukendt i fagfilosofien, men som i professionelt arbejde må anses for et vilkår. Hvor klassiske versioner af konsekvens- og pligtetik ser etisk retfærdiggørelse som et spørgsmål om at leve op til visse principper (om fx velfærdsmaksimering eller universaliserbarhed), er det professionsetiske syn på retfærdiggørelse grundlæggende anden-personligt: Man skal kunne begrunde det, man gør, over for dem, man har noget at gøre med. Testen bliver simpelt hen, om man kan give patienten, klienten eller eleven en god grund til at acceptere det, man udsætter vedkommende for. Og her fungerer det så godt som aldrig som en god grund, at man har sikret sig, at den samlede velfærd bliver maksimeret af det, man gør. Selv hvis de læger, der i nazitidens kz-lejre udsatte fanger for dødbringende eksperimenter, kunne føre en overbevisende sag for, at det ville gavne menneskeheden på længere sigt, så ville det ikke give ofrene en god grund til at acceptere det. De ville tværtimod have endda meget gode grunde til at betakke sig.

For mig afgør det her simpelt hen nogle grundlæggende spørgsmål i den filosofiske etik. Det overbeviser mig om, at den sande filosofiske teori om moral må være grundlæggende anden-personlig. Som sagt er en sådan tilgang ikke ukendt i fagfilosofien, for den kan i forskellige versioner findes i K.E. Løgstrups interdependensetik, Stephen Darwalls *Second Person Standpoint* eller Thomas Scanlons kontraktualisme (Scanlon, 1998). Det vil føre for vidt at udlægge alle tre, så jeg vil sige en smule om Scanlons tilgang, som nok er mindre kendt i professionskredse end Løgstrups. Men pointen er vel at mærke ikke, at Scanlons teori skal kvalificere professionsudøvelsen, men snarere, at professionsudøvelsen bekræfter Scanlons teori, og at den formentlig er informeret af refleksioner over professionsudøvelse.

Når man hører betegnelsen kontraktualisme om Scanlons teori, kunne man få det fejlagtige indtryk, at etik først og fremmest bygger på en kontrakt mellem rationelle, selvberoende individer. Men den slags teori kaldes *kontraktarisme*. At kontraktualisme og kontraktarisme lyder næsten ens, er bedragerisk. Kontraktarisme er en tradition, der går tilbage til Thomas Hobbes og i vore dage er videreført af canadieren David Gauthier i bogen *Morals by Agreement* (Gauthier, 1986). Her handler moralske kontrakter om *egeninteresse*: Moralske normer er intet andet end en kontrakt eller aftale til gensidig fordel. Moralske normer står og falder simpelt hen med, at de fremmer min oplyste egeninteresse, så hvis jeg ikke får noget ud af at overholde moralske normer, så har jeg ingen grund til at gøre det. Grunden må nemlig komme fra mine egne præferencer. At tænke på

andre må være *afledt* af, at jeg tænker på mig selv.

Scanlon ser helt anderledes på den sag. Han knytter an til en grundlæggende kantiansk idé om, at vi er moralske væsener, at vi er direkte motiveret af moralen i den forstand, at vi, medmindre vi er psykopater, er optaget af at retfærdiggøre vores handlinger over for andre end os selv. Scanlon påstår, at retfærdiggørelse nødvendigvis indebærer en retfærdiggørelse over for hver enkelt person, som handlingen går ud over. Han er derfor afvisende over for nytteetik: Vi kan ikke retfærdiggøre handlinger og politikker alene ved at henvise til verdens tilstand, fx at vi har maksimeret den samlede velfærd. Det, vi skal stræbe efter, er hverken snæver, egeninteresse-ret rationalitet eller maksimal nytte, men gensidig fairness og gensidig anerkendelse. Autoriseringen af vores handlinger ligger ikke hos os selv, men hos den anden person. Det indebærer for mig at se en overbevisende udlægning af Kants forbud mod at bruge andre mennesker (eller ”humaniteten i deres person”) som et rent middel. Kravet er, at andre mennesker bliver *involveret* i de beslutninger, man træffer om dem, ikke bare gøres til genstand for dem.

Lidt forenklet sagt kræver det at forholde sig etisk frem for alt, at man *husker at spørge folk, om de er OK med det*. Igen er dette meget velforankret i professionel praksis, hvor ethvert indgreb er ledsaget af krav om informeret samtykke og respekt for autonomi. I realiteten er dette selvfølgelig ofte motiveret af en interesse i at sikre sig mod dårligt omdømme eller ligefrem sagsanlæg. Men den dybere begrundelse skulle jo gerne

Det drejer sig heller ikke alene om værdien af compliance: at **behandlingen, rådgivningen eller læringen virker bedst, hvis modtageren bakker op om den.** Det drejer sig om det i sig selv værdifulde i ligeværdige relationer.



være en, der har noget med patienterne, klienterne eller eleverne at gøre. Den afgørende grund til, at man skal huske at spørge folk, om de er OK med det, er dog ikke, at folk selv nødvendigvis ved, hvad der er bedst for dem. At have ekspertise i medicin, socialrådgivning eller pædagogik indebærer, at man ofte er den, der bedst ved, hvad der gavner patienten, klienten eller eleven. Det drejer sig heller ikke alene om værdien af *compliance*: at behandlingen, rådgivningen eller læringen virker bedst, hvis modtageren bakker op om den. Det drejer sig om det i sig selv værdifulde i ligeværdige relationer.

Lad mig straks sige, at der skam findes mange situationer, hvor det kan være forsvarligt at udsætte folk for noget, de ikke er OK med. Men så gør der sig netop særlige forhold gældende: at personen er til overhængende fare for sig selv eller

andre, ikke er ved sine fulde fem eller er åbenlyst uvidende om sit eget bedste. Men selv her kan det være vigtigt at *spørge*, om personen er OK med det, så man fx ikke foregøgler sig selv, at det er han nok. For så handler det stadig om at begrunde *over for personen*, hvorfor man nu gør noget, han ikke er OK med. Også her må man insistere på, at personen har krav på at blive hørt, kunne gøre sin sag gældende og træde frem som et ligeværdigt subjekt, ikke at blive reduceret til et objekt eller en opgave. Og det peger frem mod mit andet eksempel.

Værdighedsbegrebet

Mit andet eksempel på, hvad filosofien kan lære af professionerne, gælder ideen eller begrebet om menneskelig værdighed. Her findes i sandhed også en omfattende filosofisk (og teologisk) litteratur om, hvad værdighed egentlig er og ikke mindst de etiske implikationer

af den. Begrebet er notorisk svært at få hold på, og det har fået en del filosoffer til i en blanding af frustration og udmattelse at foreslå, at vi helt skulle holde op med at snakke om det. Psykologen Steven Pinker har talt om "the stupidity of dignity", fordi han i amerikansk sammenhæng mest har set værdighedsbegrebet brugt i konservative kampagner imod stamcelleforskning, fri abort, eutanasi, organdonation osv., hvor man på den ene side taler om en *umistelig* værdighed og på den anden side påstår, at vi mister værdigheden, hvis vi får lov til aktiv dødshjælp og de andre ting (Pinker, 2008). Og bioetikeren Ruth Macklin har gjort gældende, at værdighed er et "useless concept" (Macklin, 2003). Når det overhovedet bruges meningsfuldt, handler det i virkeligheden om at vise respekt for folks autonomi.

Man kan forsøge at imødegå denne kritik med teoretiske afklaringer af værdighedsbegrebet, så det kan gives en distinkt mening, der ikke lader sig reducere til respekt for autonomi. Lidt mere konkret kan man forsøge at vise, hvordan værdighedsbegrebet indfanger fænomener, der ikke ret godt lader sig begribe og italesætte uden. En række politiske filosoffer og retsfilosoffer har på den måde gennem de sidste 12-14 år forsøgt at genrejse værdighedsbegrebet til ære og værdighed, efter min mening med betydeligt held (Waldron, 2012; Rosen, 2012). Men de mest vellykkede af disse genrejsningsbestræbelser har søgt inspiration i professionsetik, især inden for retspleje og plejesektoren, hvor man ustandselig taler om værdighed og dens undergravning i form af nedværdigende og uværdig behandling. Her falder Macklins forslag om i stedet at tale om respekt for autonomi ganske enkelt til jorden.

Værdighedsbegrebet melder sig i de krænkelsererfaringer, vi omtaler som uværdige eller nedværdigende. Når mennesker bliver ydmyget, forhånede, ekskluderet, negligeret eller marginaliseret, er der ikke tale om almindelig "trælsked", men om et angreb på noget umisteligt. Ikke umisteligt forstået som, at det er *umuligt* at miste, men i den forstand, at det er *utåleligt* at miste. Der er (mindst) to udlægninger af dette. Den ene knytter an til en kantiansk forestilling om en uvurderlig indre "humanitet" i enhver person, et basalt *menneskeværd*, som aftvinger respekt og agtelse. Den anden knytter an til ideen om *ligeværd*: at alle har krav på den samme basale status af fuldgyltige medlemmer af det moralske og politiske fællesskab (se Sangiovanni, 2017 for en glimrende analyse).

I professionsarbejde trænger begge aspekter sig på. Grundet de ovennævnte stærke magt- og afhængighedsrelationer kan en uansvarlig og uempatisk tilgang til patienter og klienter være en trussel mod deres basale menneskeværd. Og selve det at blive kategoriseret som patient eller klient indebærer en risiko for stigmatisering og stereotypisering, som truer ligeværdet. Det er karakteristisk, at vi har et sikrere begreb om værdigheden, når den krænktes: Vi kan udpege paradigmatisk situationer som nedværdigende eller uværdige, og vi mener, at de er moralsk angribelige, netop *fordi* de er nedværdigende eller uværdige. Den slags hører med til det etiske grundstof, etiske grunderfaringer for professionsudøvere, og jeg tror ikke, det er, fordi de har forlæst sig på Kant. Alene af den grund forekommer det mig mere rimeligt at bestræbe sig på at forklare værdighedsbegrebet end at bortforklare det.

Et vellykket eksempel er den australske filosof Linda Barclay, hvis analyse af værdighedsbegrebet får indkredset nogle centrale aspekter ved netop at tage udgangspunkt i erfaringer fra ældrepleje, hvor plejehjemsbeboere bliver udstillet, tiltalt og omtalt på nedværdigende vis (Barclay, 2018). Den slags sager har det med at dukke op med ret jævne mellemrum. For nogle år siden var der omfattende offentlig debat (og forargelse) omkring det, der blev kendt som "Else-sagen" fra et plejecenter i Aarhus Kommune, og den sag dukkede også op i mine egne diskussioner med professionsudøvere fra plejesektoren. Her blev en ældre, demensramt medarbejder behandlet instrumentaliserende, nedladende og latterliggørende, og det ville have været absurd at foreslå, at vi skulle prøve at diskutere sagen uden

at gøre brug af det "tåbelige" og "ubrugelige" værdighedsbegreb. Langt mere relevant var det at reflektere over, hvordan sådanne sager kan give kød på vores begreber om værdighed, nedværdigende behandling og uværdige forhold.

Barclay viser, at nedværdigelsen i den slags sager ikke bare handler om, at personens egne grænser bliver overtrådt (hvilket kan være slemt nok), men at der tillige finder en overtrædelse af *almene* standarder for privatliv, sømmelighed og respekt sted. Typiske eksempler er, når plejepersonale lader toiletdøren stå åben for at lette arbejdsgangene og dermed afviger fra den almene norm om at besøge i enrum, eller når de i besøgendes påhør stiller spørgsmål om meget intime, personlige forhold til borgeren – hvilket man ikke ville drømme om at gøre, hvis borgeren var en kollega. Hvad der dermed kommunikerer, er følgende: Denne person har ikke krav på eller gavn af at blive behandlet efter de samme standarder som resten af os. Og det udtrykker og signalerer en mangel på social agtelse, som er en afgørende betingelse for menneskelig værdighed. Nedværdigelsen er ikke bare noget, der udspiller sig inden i den nedværdigede. Her bekræftes den relationelle tilgang til etikkens væsen med en påstand om, at værdighed er noget, som tildeles gennem ligeværdige relationer, hvilket kræver, at man overholder gældende sociale normer for at behandle andre som ligeværdige. En helt grundlæggende norm for ligeværdige relationer er, at man husker at spørge folk, om de er OK med det. Det glemte man i behandlingen af Else. Hun var tydeligvis ikke OK med det, og hun blev ikke engang spurgt.

Konklusion

Selv om en del af det foregående stadig er lovligt abstrakt, har jeg forsøgt at konkretisere det dialektiske forhold mellem filosofi og professionsudøvelse. De kan gensidigt kvalificere hinanden. Det er en vigtig lære for filosoffer, at deres virke ikke består i at sætte ting på plads for et mere eller mindre undrende og modstræbende publikum. Frem for at se filosofi, in casu filosofisk etik, som et produkt, der kan kvalificere professionel praksis, er det for mig at se mere retvisende og frugtbart at se filosofisk

indsigt som noget, der fremkommer i en fælles refleksion over en praksis, der altid allerede er gennemsyret af moralske værdier. Jeg tilslutter mig dermed en pointe, der for mange år siden blev gjort gældende af nyligt afdøde Jürgen Habermas (Habermas, 2001): Filosofiens rolle er ikke at komme ovenfra som *plads-anviser* og *dommer*, men at være *plads-holder* og *fortolker*: at bidrage til at holde en plads åben for den etiske refleksion, som ligger latent i professionerne, og at bidrage til en fortolkning af de idealer, som professionerne er gennemsyret af.

Tak

Jeg vil gerne takke deltagerne i PRO-FILVINS konference i august 2025 for kommentarer til det oplæg, som har dannet forlæg for artiklen. Også tak til de to anonyme reviewere for TfP for deres konstruktive kommentarer og forslag. Sidst, men ikke mindst, tak til de mange engagerede kursister gennem årene på Master i Humanistisk Organisationsudvikling for værdifulde refleksioner og diskussioner.

REFERENCER

Barclay, L. (2018). Dignitarian medical ethics. *Journal of Medical Ethics*, 44, 651-652.

Diamond, C. (1978). Eating meat and eating people. *Philosophy*, 53(206), 465-479.

Dige, M. (2011). Praktisk etik – en oversigt. I A.S. Christensen (red.), *Filosofisk etik*. Aarhus Universitetsforlag.

Dige, M. (2014). Professionernes etiske kerne. *Etikk i praksis. Nordic Journal of Applied Ethics*, 8(2), 4-22.

Gauthier, D. (1986). *Morals by Agreement*. Clarendon Press.

Habermas, J. (2001). Filosofien som pladsholder og fortolker. I *Politisk filosofi – udvalgte tekster* (H.R. Laursen, overs.). Gyldendal.

Hare, R.M. (1981). *Moral Thinking: Its levels, method, and point*. Oxford University Press.

Husted, J. (2001). Konsekvensetik: Den gode sag. I *Politikens filosofihåndbog*. Politikens Forlag.

Johnson, H.M. (2003, 16. februar). Unspeakable conversations. *The New York Times*. (Genoptrykt i J.A. Schaler (red.), *Peter Singer Under Fire: The moral iconoclast faces his critics*, 2011, Open Court).

Macklin, R. (2003). Dignity is a useless concept. *BMJ*, 327(7429), 1419-1420.

Pinker, S. (2008, 28. maj). The stupidity of dignity. *The New Republic*.

Professionsuddannelsernes Filosofi- og Videnskabsteoretiske Netværk (2025). *Filosofiens og videnskabsteoriens rolle i professionsuddannelser*. [Konference]. <https://profilvin.net/konference2025/>

Rosen, M. (2012). *Dignity: Its history and meaning*. Harvard University Press.

Sangiovanni, A. (2017). *Humanity without Dignity: Moral equality, respect, and human rights*. Harvard University Press.

Scanlon, T. (1998). *What We Owe to Each Other*. Harvard University Press.

Sen, A. & Williams, B. (red.) (1982). *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge University Press.

Singer, P. (1993). *Praktisk etik*. Hans Reitzel.

Singer, P. (2011). Reply to Harriet McBryde Johnson: Disability and the quality of life. I J.A. Schaler (red.), *Peter Singer Under Fire: The moral iconoclast faces his critics*. Open Court.

Waldron, J. (2012). *Dignity, Rank, and Rights*. Oxford University Press.