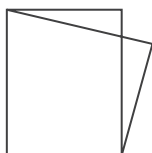


Om mistillidens værdi

Gry Ardal Printzlau,
post.doc., Afdeling
for Systematisk
Teologi, Københavns
Universitet



Når mennesker viser hinanden tillid og mistillid, udtrykker de en holdning til den anden persons karakter. Der ligger i disse følelser en indsigt i det andet menneske, og i det følgende skal vi se på, hvad det er for en slags social viden eller forståelse, vi udviser, når vi vurderer andre menneskers troværdighed. Vi har tydeligvis ikke at gøre med objektiv viden, som når jeg ved, at personen er til stede i samme rum som mig. Samtidig udtrykker mistilliden en forståelse af noget ved den anden, og er altså ikke bare en tilfældig følelse på linje med, om kaffen på stedet falder i min smag. Objektiv viden om den andens tilstedeværelse og subjektiv smag for kaffe udtrykker to måder, jeg tilgår og

ordner verden på, men tillid og mistillid falder ikke under de to kategorier. De er hverken rent objektive eller blot subjektive, men udtrykke en normativt funderet måde at orientere sig i det sociale rum. Immanuel Kants værk *Kritik af Dømmekraften* (1790) kan hjælpe os med at forstå, hvordan en følelse som mistillid kan være grundlaget for berettigede slutninger om et andet menneskes karakter. Med Kant i hånden kan vi også se den værdi, mistilliden har for mennesket, og som ofte underkendes når fokus er på tillidens fortræffeligheder. Ved at forstå tillid og mistillid som udtryk for en social dømmekraft, kan vi også lettere begrebsliggøre dens værdi i forhold til fx arbejdsmiljø og ledelse.

Tillid og mistillid dømmes om den andens karakter ud fra et ideal om det myndige, fornuftige og ansvarsbevidste menneske, og da man ikke kan være et sådant, **hvis man enten lyver eller har en uforsvarligt dårlig dømmekraft på egne vegne, så er resultatet mistillid.**



Tilliden og dens onde tvilling, mistilliden

Få vil være uenige i, at tillid er af afgørende betydning for det gode menneskeliv i en hel række arenaer, fra det lille barns forhold til sine voksne over finansmarkedernes investeringsvillighed til samfundets sammenhængskraft. Så langt strækker enigheden sig. Men så stopper den også: Vi har nemlig langt fra et klart defineret begreb om, hvad tillid er for noget. Og det er måske, som det skal være. Med de mange forskellige anvendelser, tillidsbegrebet har, er det nok nødvendigt med tilsvarende forskellige begreber for at indfange den vifte af fænomener, det bruges til at beskrive. Formålet med denne artikel er at præsentere en forståelse af tillid og

mistillid som fænomener, der gør det muligt for os at orientere os i den sociale virkelighed. Det er ikke meningen, at min fremstilling skal give en udtømmende forklaring af, hvad tillid er, kan og bør være. Tværtimod er det mit ærinde at udforske en bestemt form for tillid og mistillid, som opstår i et personligt forhold mellem mennesker, der har med hinanden at gøre.

Når nu tillid er så væsentlig for menneskets eksistens, er det ikke overraskende, at mistilliden altovervejende ses som destruktiv. Inden for filosofien vil man meget ofte se mistillid behandlet som noget inhærent skadeligt, som man skal søge at lægge bag sig. Mistilliden beskrives som noget, man kan sidde fast

i, og som æder folk op indefra. En sådan fremstilling kan vi finde hos Hertzberg, der omtaler mistilliden som et syndefald og en livets tragedie (Hertzberg 1988), og den går fx også igen hos vores egen K.E. Løgstrup. Her er tilliden en af de suveræne livsytringer og en del af livskraftens selvrealisering i menneskets stræben efter at udfolde sit væsen. Mistillid er da tilsvarende en hæmmende og selvkredsende livsytring, som er tegn på, at en person er skadet og ikke formår det åbne liv.

I traditionen fra Wittgenstein (Wittgenstein 1970) betragtes tillid som en epistemisk grundindstilling, der er forudsætningen for, at vi kan komme til at have forestillinger og begreber om ver-

Ifølge den kantianske model er tillid og mistillid altså affektive udtryk for den dom, jeg fælder over **den andens evne til at vurdere sin egen efterlevelse af de normer, personen har forpligtet sig på.**



den overhovedet. Deraf følger naturligvis, at mistilliden er en potentiel trussel for vores formåen udi erkendelse og tænkning som sådan. Samtidig er tillid her blot et navn for en holdning, vi er nødsaget til at indtage, fordi vores epistemiske situation er sådan, at vi aldrig kan vide noget om verden med absolut sikkerhed. Tillid er desværre nødvendig som *place holder* for de bedre grunde til at tro noget, vi forhåbentligt kan opnå. Dens værdi er udelukkende afledt af denne funktion, og selv om den er et afgørende epistemisk værktøj, repræsenterer følelsen ikke i sig selv noget om verden for menneskets bevidsthed.

Omvendt ser man også af og til mistilliden fremstillet som en tilrådelig standardindstilling for det fornuftige menneske, som ikke bør vise tillid førend folk har bevist deres værd. Her får tilliden ofte et skær af blåøjet naivitet. En udmærket diskussion kan fx findes hos Govier, og har til dels sine rødder hos Luhmann (Govier 1992; Luhmann 1968). Der vil da

ofte være en glidende overgang mellem mistillid, og hvad vi kan kalde tilbageholdt tillid, der afventer grund til tillid. Ligesom ved den epistemiske tilgang bliver tilliden her et nødvendigt onde i en situation, hvor vi ikke kan have tilstrækkelig viden om den anden, og idealet er da sikkerhed og afskaffelse af sårbarhed.

Tillid og mistillid som et personligt forhold

De tre nævnte tilgange til mistillid og tillid afspejler lige så forskellige tilgange til det sociale. I nyere tid har tillidens filosofi været domineret af et analytisk moralfilosofisk blik, der på linje med Luhmanns arvtagere lader tillid og mistillid være et nødvendigt redskab til at omgå usikkerhed, sårbarhed og manglende viden, og hvis værdi primært er instrumentel: Tillid og mistillid er indstillinger, man indtager af praktiske grunde. Med en sådan tilgang overses den måde, vi altid allerede befinder os i tillids- og mistillidsrelationer, som vi ikke fuldtud kan

bemægtige os eller begrunde.

Hos repræsentanter for denne tilgang vil man ofte se tillid udtrykt som en treledet relation: A har tillid til B i henhold til forholdet C, hvor C dækker over noget, som er væsentligt for mig på den ene eller anden måde (velbeskrevet hos fx Baier 1992; Jones 1996). Et eksempel kan være, at A har tillid til B i forhold til at passe godt på den bil, som B har lånt af A. Når tillid på denne måde knyttes til et bestemt forhold – her lån af bil – gøres tillidsrelationen betinget. Med andre ord, så vurderer A her sandsynligheden for, at B kommer tilbage med en uskadt bil, men udstrækker ikke sin vurdering til at gælde B mere generelt eller i forhold til andre kompetencer end netop det at passe godt på bilen. Den måde at se tillid på adskiller sig fra det, jeg er efter her, fordi det i virkeligheden mere betegner en vurdering af en persons kompetence i en bestemt henseende og dermed nærmere tjener til at gøre en situation forudsigelig eller tilregnelig. Det er en forskel, jeg

vender tilbage til senere, for den har stor praktisk relevans.

Det er altså ikke kompetencen, der er det egentlige objekt for tilliden eller mistilliden, heller ikke der, hvor det umiddelbart kunne se sådan ud. "Jeg har ikke tillid til dén mekaniker"; "Jeg har tillid til hende som matematiker, men ikke som vinkender". Hvis jeg har tillid til nogen i kraft af den funktion, de skal varetage, hvad er det så, jeg vurderer? Min manglende tillid til mekanikeren udtrykker, at jeg ikke tror på, at personen kan sit job. Dermed siger jeg, at jeg enten tror, at mekanikeren lyver om sin kompetence, eller at vedkommende er ubevidst om sin egen uformåen. I begge tilfælde er det ikke kompetencen, min mistillid går på, men mekanikerens evne til at vurdere og være ærlig omkring egne evner. Her går tillid og mistillid altså ikke på den andens evner, men på overensstemmelsen mellem hvad man giver sig ud for, og hvad man er. Tillid og mistillid dømmes om den andens karakter ud fra et ideal om det myndige, fornuftige og ansvarsbevidste menneske, og da man ikke kan være et sådant, hvis man enten lyver eller har en uforsvarligt dårlig dømmekraft på egne vegne, så er resultatet mistillid. Mistilliden går egentligt ikke på evnerne som mekaniker, men på personens karakter.

Tillid og mistillid er udtryk for vores sociale dømmekraft

Mistillid kan opleves som en eksplicit mistro rettet mod en bestemt person i en konkret situation. Det fremkalder eksempelvis mistillid hos mig, når jeg oplever, at et menneskes holdninger gradbøjes efter situation og publikum. Mistillid kan også være mindre konkret, som når man befinder sig i en situation og får en snigende følelse af, at noget ligesom ikke rigtigt passer. I sådanne

situationer begynder mistillid ofte som en følelse af, at noget ikke stemmer, og det giver os en ledetråd: når noget ikke stemmer, er der en helhed, det ikke stemmer overens med. Mistillid viser sig som en mislyd, der starter svagt og bliver stærkere. Når mislyden insisterer sig, opdager jeg, at jeg skal være på vagt. På den måde er mistilliden en advarsel til mig om noget ved situationen, som jeg måske endnu ikke helt kan sætte ord på. Jeg er altså kommet til en forståelse af situationen eller af det andet menneske, og mistilliden er et resultat af denne implicite forståelse. Mistilliden fortæller mig noget om den situation, jeg står i, og er altså beslægtet med en art erkendelse eller forståelse. Når først mistilliden melder sig med sin uro, kan jeg overveje hvorfor og af hvilke grunde. Jeg undersøger situationen for forhold, der kan begrunde mistilliden, og gør dermed den implicite forståelse eksplicit i det omfang, det lader sig gøre.

Med både tillid og mistillid er det sådan, at de er forholdsvist resistente over for ny information og dermed selvopretholdende. Hvis jeg først har mistillid til et menneske, vil jeg være tilbøjelig til at mistænke vedkommendes ord og motiver. Hvis jeg først har tillid, kan min mand tage på nok så mange forretningsrejser uden at forårsage bekymring. Man kan måske tale om mistillid og tillid som personlige forhold der har form af en *gestalt*, dvs. et hele, hvor delene får deres betydning netop ved at stå i forhold til en overordnet mening. Når den snigende mislyd melder sig som presserende for den tillidsfulde person, bliver der tale om et gestaltskifte, hvor hele synet på den anden og på relationen og den fælles historie skal revideres. I modsætning til eksempelvis evnen til at køre bil, lave mad eller skrive artikler,

hvor jeg kan ændre min opfattelse af den andens formåen uden, at det ændrer grundlæggende ved mit syn på vedkommende, har tillid og mistillid at gøre med hele den andens person og karakter. "Jeg havde et helt forkert syn på hende", siger vi, både hvis mistilliden viste sig at være fejlanbragt, og hvis tilliden viste sig at være det.

Mistilliden fortæller mig altså noget om den situation og de mennesker, jeg står overfor. Den fortæller mig, at noget ikke stemmer. Men hvad er det, som ikke stemmer overens med hvad? I første omgang kan vi sige, at noget ved det andet menneske ikke stemmer overens med, hvordan et troværdigt menneske ville virke på mig. Mistilliden er dermed en slags fejlmeddelelse vedrørende min forestilling om den situation, jeg står i, som fortæller mig, at noget skurrer i ørerne. En sådan forestilling er ikke et sæt af eksplicite overbevisninger, jeg har mig for øje, men er en implicit, prærefleksiv antagelse om en fælles meningsfuld virkelighed. Hvis jeg gør mig min forestilling eksplicit, vil den have karakter af en række normer for, hvad jeg finder meningsfuldt og ordentligt for en social virkelighed, men jeg expliciterer ikke sådanne normer for mig selv uden anledning. En anledning kan eksempelvis være, at en anden gør dem tydelige ved at overtræde dem, eller at jeg selv, foranlediget måske af en andens reaktion, må gøre mig klart, om jeg forbryder mig mod dem.

Det er et væsenstræk ved den type af forståelse, som tillid og mistillid udtrykker, at delen sammenlignes med en helhed og dømmes i forhold til sin overensstemmelse dermed. Helheden er i dette tilfælde det enkelte menneskes eksistentielt forankrede forestilling om det normative ansvar, vi har over

for hinanden, herunder ikke mindst sandfærdighed, oprigtighed og det at ville være os selv bekendt. Her adskiller mistillidens dom om manglende overensstemmelse sig fra den praksis, vi har i forhold til objektiv viden. Hvis jeg har en overbevisning om, at det regner netop nu, så sammenligner jeg indholdet af min overbevisning med det i den empiriske virkelighed, den ønsker at være en beskrivelse af. Altså kigger jeg ud af vinduet og ser, om det regner, og hvis denne overensstemmelse ikke er til stede, ændres min overbevisning tilsvarende. Den relevante praksis til at bedømme rigtigheden af min forståelse er i dette tilfælde en sammenligning af en proposition (det regner nu og her) med virkeligheden. Ved tillid og mistillid er det ikke den samme fremgangsmåde, for jeg sammenligner ikke en bestemt eksplicit overbevisning med en tilsvarende genstand, men forholder mig en overordnet helhed og fornemmer en eventuel skurren.

Den helhed, som det enkelte menneskes troværdighed måles op imod, er ikke arbitrær, men begrundet i den normative struktur, som vores bevidsthedsliv har. Det er altså hverken tilfældigt eller relativt, hvordan vi erfarer og bedømmer troværdighed og utroværdighed. At vores erkendelse af og tankemæssige omgang med virkeligheden er normativt bestemt udfoldes på overbevisende vis hos nyere kantiansk inspirerede tænkere inden for bevidsthedsfilosofien. Jeg vil ikke gøre mere ud af det her, men blot henvise til diskussionerne omkring eksempelvis John McDowell og Steven Crowell (se fx McDowell 1998; Crowell 2001). I stedet vil jeg, på lignende vis, tage Kant som afsæt for mit ærinde, som her er at forklare, hvad det er for en type af dømmekraft, vi bruger i forhold til mistillid og tillid. Med

andre ord: Hvad er det, vi gør, når følelsen af tillid eller mistillid melder sig hos os som en forståelse af et andet menneskes karakter?

Kants Kritik af Dømmekraften

I det følgende præsenterer jeg en tilgang til mistilliden, som har sit udgangspunkt i Kants *Kritik af dømmekraften* (1790). Værket kaldes også ofte for den tredje kritik, fordi den følger på de kritiske hovedværker *Kritik af den rene fornuft* (1781/1787) og *Kritik af den praktiske fornuft* (1788). Hvor de to første værker beskæftiger sig med etablering af gyldig viden i forhold til erkendelse og handling (Hvad kan jeg vide? Og hvad bør jeg gøre?), så bevæger den tredje kritik sig bort fra *erkendelsen* af en genstand og til at se den som *formålstjenlig*. Dermed bevæger vi os fra kendsgerningerne verden til en, hvor vi bedømmer en genstand på dens forhold til en normativ orden. Når vi oplever mistillid eller tillid til andre, kan det netop forstås som denne slags viden, hvor vi vurderer under et blik, der henviser til et normativt ideal for menneskelig karakter og bevidsthedsliv. Meget mere om det nedenfor.

I Kants analyse af den æstetiske dømmekraft tager han udgangspunkt i et problem: Hvordan kan man på en rationel måde diskutere om skønhed? At man kan diskutere om sandheden står klart: Sandheden må hvile på objektive grunde, som kan gives på en måde, så andre må anerkende deres gyldighed. Tilsvarende klart står det, at smagssansen, sådan som vi bruger den i forhold til fx mad, ikke er et emne for rationel diskussion.

Det er ikke meningsfuldt at udfordre min præference for mineralske hvidvine ved at bede mig bevise min berettigelse til at mene sådan, og du kan ikke – ved at give endog nok så gode grunde – overbevise

mig om, at jeg tager fejl i min smag. Min smagsoplevelse er blot som den er, essentielt subjektiv og ikke noget, for hvilket man kan afkræves grunde. Ved siden af den objektive erkendelse og den subjektive følelse er der en tredje art af forhold. Dette er det skønne, hvorom der meningsfuldt kan diskuteres, omend ikke føres endeligt bevis. Hvordan skal det forstås? Hvilken slags gyldighed kan man tænke sig for æstetiske holdninger? Hvis vi skal kunne hævde med gyldighed, at den ene symfoni er skønnere end den anden, og at begge er skønnere end et givet generisk indiehit, må vi kunne redegøre for typen af grunde, der kan berettige en sådan dom.

En anden måde at spørge på er: Kan vi holdes ansvarlig for vores tillid og mistillid? Er spørgsmålet om ansvar relevant i forhold til tillid? Ansvarlighed kommer ikke på tale i forhold til mine private smagsdomme, som nu at jeg kan lide eller ikke lide hvidvinen. Vi kan til gengæld godt holde mig ansvarlig for, hvordan jeg opfører mig, når jeg synes, at værten serverer elendig vin. Men selve min smagsoplevelse af en utiltalende vin er uden for ansvarlighedens område. Af samme grund kan man ikke tale om, at jeg tager fejl eller har ret. Når talen derimod falder på sandhed, har mine domme en anden karakter, og jeg kan holdes til ansvar for deres berettigelse. Hvis jeg mener, at to plus to er fem, og at London er hovedstaden på månen, tager jeg fejl og bør ændre holdning, når jeg præsenteres for gyldige grunde. Men hvad med tillid og mistillid?

Den bestemte og den reflekterende dømmekraft

Kant skelner mellem deduktive eller bestemte domme på den ene side og reflekterende domme på den anden.

En dom er hos Kant *en bestemmelse af noget som noget*, som når jeg tager en slurk af min kop og bestemmer, at *dette er kaffe*. En dom fortæller altså noget om en genstand ved at anvende et begreb om den, i dette tilfælde kaffe. Fordi jeg kender begrebet kaffe, som finder anvendelse i en potentielt uendelig række tilfælde, kan jeg genkende dette enkelte fænomen som kaffe og dermed fælde min dom. Jeg kan naturligvis tage fejl, når jeg faktisk dømmes, af alverdens partikulære årsager. Jeg kan fx være forkølet og smage forkert. Det ændrer ikke ved, at dette er måden, dømmekraftens bestemmende funktion virker. Af karakter svarer de bestemmende domme til det, jeg indledningsvist talte om i forhold til eksemplet med regnvejret, hvor vi sammenholder dommen "det regner her, nu" med et forhold i virkeligheden, som den bør repræsentere. Gyldigheden af den form for bestemmende domme ligger i, at der er overensstemmelse mellem det sansede og mit begreb om det. Dømmekraften har også en reflekterende funktion, som blandt andet giver mig de begreber, som jeg anvender til at bestemme genstandene på min vej. Den reflekterende dom bevæger sig induktivt fra det partikulære til det generelle. Hvis jeg ser på himlen og hævder, at den er så blå, så man skulle tro, det var en septemberhimmel, så anvender denne dom et begreb, der er vokset frem gennem en mængde partikulære observationer. Jeg ved altså, at septemberhimmel er så blå, fordi jeg har set det mange gange, hvor "så blå" er et generelt begreb med den betydning, at noget er markant mere blåt end det ville være i andre sammenlignelige situationer. Med begrebet "så blå som en septemberhimmel" har jeg via dømmekraftens reflekterende funktion adgang til et begreb, der kan bruges

fremover til at bestemme partikulære genstande – eksempelvis himlen netop nu – som netop "så blå". Både i sin deduktive og bestemmende og i sin induktive og reflekterende funktion er dømmekraften her involveret i erkendelsesdomme, der har til hensigt at repræsentere viden om verden. Det, Kant kalder smagsdomme, falder under den reflekterende dømmekraft, men begrebsligheden af dommene er anderledes end hos den induktive dom, vi lige har set. "Det skønne" er som begreb ikke et, der kan give grundlag for samme type af overensstemmelse mellem sansning og begreb. Men hvad stiller man da op med den type af sansninger, hvortil man ikke har et adækvat begreb? Som måske ikke engang kan sættes på begreb? Vi startede jo netop med at se, at tillid og mistillid ikke er begrebslige repræsentationer af en egenskab ved en person, i formatet 1:1. Min følelse af mistillid er ikke på den måde et *billede* af den andens manglende troværdighed. Følelsen er i stedet *foranlediget* af og et adækvat stemningsmæssigt udtryk for den andens problematiske karakter. Lad os se på, hvordan Kant forklarer denne relation.

Om smag kan man godt diskutere

Den æstetiske dømmekraft dømmes om det smukke og det ophøjede. Vi kender alle sammen udtrykket, at man ikke kan diskutere smag, og deri vil Kant erklære sig enig, når det drejer sig om den form for smag, der blot tiltaler os som privatmennesker. Men for Kant ligger nødvendigheden af at demonstrere gyldigheden af den æstetiske dømmekraft netop i, at der udover sådanne rent private, pirrende sansninger også er en type af sansninger, der ikke blot er private, men heller ikke er objektive.

Vore oplevelser af skønhed og ophøjethed adskiller sig således fra vore oplevelse af det, der blot tiltaler og pirrer os, og som ikke kan gøres til genstand for offentlig diskussion. Som eksempel på det, der ikke kan diskuteres meningsfuldt, har vi nævnt smag for mad, men man kan også tage følelser som kærlighed eller sorg. Det er meningsløst at diskutere berettigelsen af sådanne følelser: De er private og har intet at gøre med den form for fænomener, der kan diskuteres i forhold til objektive begreber. De er hverken sande eller falske, de bare er. De er således ikke af *erkendelsesmæssig* interesse (omend naturligvis af dyb menneskelig interesse), for de siger ikke noget om verden ud over et rent partikulært og tilfældigt forhold, som netop jeg har til den. Anderledes med det skønne og, i forlængelse deraf, med tillid og mistillid. De hører til den kategori af erfaringer, der netop er karakteriseret ved at ikke at være objektivt og begrebsligt udtømmelige, men som alligevel ikke er private og arbitrære. Det betyder, at jeg, når jeg fælder en dom af den karakter, implicit fordrer, at andre bør dømmes på samme måde. De æstetiske domme er tvingende for fornuftsvæsener lige som de objektive domme og ulig de subjektive oplevelser. *Om æstetisk smag kan man altså godt diskutere*, fremhæver Kant, selvom man ikke endeligt kan bevise sin dom ved hjælp af overensstemmelse mellem dommens begreber og genstande i verden. Kant står altså med et paradoks:

"Hvad angår smagens princip viser sig dermed følgende antinomi:

1. Tesis. Smagsdommen er ikke begrundet i begreber; for ellers kunne man diskutere den (afgøre den ved beviser).
2. Antitesis. Smagsdommen er begrund-

Tema: Tillid

det i begreber; for ellers ville vi ikke kunne diskutere den, uagtet dens forskellighed (vi ville ikke kunne gøre krav på, at andre var enige i vores dom, hvilket er nødvendigt).” (Kant 2005, 174, §56)

Kants udfordring og ambition i den tredje kritik er at forklare, hvordan man faktisk kan diskutere om smag, og det indebærer etableringen af en type af gyldighed, som kan begrunde vore domme, når vi kalder noget skønt og andet uskønt. Der er tale om en form for intersubjektiv validitet, som har to komponenter: følelsen af formålstjenstlighed og sammenholdelse med *sensus communis*’ – fællesansens – mulige dom.

Følelsen af det skønne – og af troværdighed

Den æstetiske dom er som sagt ikke baseret på en overensstemmelse med objektive begreber, men i stedet på en følelse, der i sig bærer en fordring om universel enighed. Så selv om den æstetiske dom er baseret på en følelse, der vækkes i os af det skønne, så er der stadig tale om noget, der kan diskuteres meningsfuldt. Fordi dommen viser sig som en følelse, er den subjektivt formet, men den er også universel derved, at den er *eksemplarisk*. Det er den, fordi den betjener sig af evner, som er universelle, og forholder sig til et begreb eller en ide om *formålet* med det liv, et væsen med vor bevidsthedsevner har. I den æstetiske dom betragter vi en gentand som skøn, men vi erkender den ikke som sådan. Skønheden ligger både i tingen og ikke i tingen, for den udtrykker forholdet mellem tingen og dens formål, hvor den enkelte genstands formål er indlejret i en større helhed af vor livs normativt bestemte formålmæssighed.

Min følelse af at bifalde genstandens skønhed henviser til en relation – nemlig til genstandens formålstjenstlighed. Når vi oversætter dette til tillid og mistillid, får vi: Tillid og mistillid er følelser, som affødes af det indtryk, et andet menneske gør på mig. De fortæller mig ikke noget erkendende om den anden, men fortæller mig om min dom om deres karakter målt i forhold til det normative ideal om et selvkritisk rationelt menneske; dvs. en person, som forpligter sig på sine handlingers forsvarlighed over for andre. Tillid og mistillid er følelser, som ledsager min refleksive dom over forholdet mellem det andet menneskes karakter og idealet om et menneskes karakter. Den ideale karakter, som er målestokken for vor evne til at vurdere troværdighed, er et nødvendigt givet ideal, der følger vort bevidsthedslivs grundlæggende struktur. Det er afgørende – for Kant og for os – at idealet netop ikke er tilfældigt og relativt, men er givet af bevidsthedens grundlæggende normative struktur, der realiseres som en evne til at hæve sig over og tage kritisk stilling til egen tanke og handling ud fra et formelt krav inhærent i tanken om at kunne redegøre for sig selv over for andre. Kant taler i denne forbindelse om tankens evne til at række ud over sig selv og forholde sig til *sensus communis*’ mulige dom, hvor *sensus communis* her er den formelle forestilling om et veldømmende fællesskab (Kant 2005, §40). Skønheden vækker i os en velbehagelig følelse, som er en slags tilfredshed med genstandens hensigtsmæssighed i forhold til at befordre en god verden for mennesker. For Kant er den gode verden en, hvor mennesket kan realisere det, som er dets væsen, nemlig at leve i frihed. Vejen til frihed er at mestre sit eget bevidsthedsliv, således at man

ikke lader sig styre af tilfældige lyster eller fejlagtige forestillinger. Der er altså tale om et fornuftens rige, hvor enhver holdning og enhver motivation kan tåle at blive fremlagt for andre. Bevidsthedslivet – erfaring, tanke, vilje – bør have form af en rettedhed mod andre, for hvem jeg må kunne redegøre for dem. Følelsen af tillid kommer, når jeg fornemmer, at den anden søger at leve et anstændigt liv, hvor personen kan være sig selv bekendt, både over for sig selv og over for andre. En sådan egenskab ved en person bevæger mig til tillid ved at være i overensstemmelse med den helhed, som er idealet om et fornuftigt samfund. På den måde er der bestemt en sammenhæng mellem høj tillid og et samfunds sammenhængskraft, fordi tilliden så at sige udpeger samfundssind hos andre, hvor samfundssind beskriver det, at man anerkender sine medmennesker som nogle, man står til regnskab over for. Kant kalder også den æstetiske dom for *subjunktiv*, fordi man dømmes noget som skønt ved at forudsætte et ideal for helheden, som skønheden refererer til. Det er en refleksiv dom: på baggrund af smagsdommens formelle validitet må vi antage en sådan helhed, og med den helhed in mente kan vi forstå muligheden af valide æstetiske domme. Tilsvarende antager vi, når vi føler tillid og mistillid, en fælles delagtighed og meddelelighed (*Mitteilbarkeit*) i idealet om et ansvarligt menneskeligt samliv.

Det hæslige og mistillidens skurren

Velbehaget ved det skønne foranlediges af, at skønheden er hensigtsmæssig for realiseringen af fornuftens væsen, og når jeg bruger dette som model for tilliden, melder spørgsmålet sig: Hvordan da med det hæslige og mistilliden? Kant nævner ubehaget ved det uskønne, men

Et regime, hvor der detailstyres og -måles intensivt, fortæller i praksis den enkelte medarbejder, **at man ikke regner med, at de vil udføre deres arbejde ordentligt uden konstant kontrol.**



kun *en passant*. For vort ærinde her må den æstetiske dom af noget som hæsligt være parallel til dommen af noget som skønt, for at vi kan etablere parallellen til mistillid. I forhold til det ovennævnte kan vi skelne mellem det, der befordre livet; det, der eksplicit hæmmer livsudfoldelsen; og det, der ikke eksplicit gør nogen af delene.

Mistillid vil være at forstå som den følelse, vi får, når vi står over for et menneske, hvis karakter underminerer den implicitte antagelse om delagtighed i en fælles fornuftig verden af gensidigt ansvarlige mennesker. Mistillid, som vækkes af den utroværdige karakter, er altså en fornemmelse af diskrepans mellem, hvad der er, og hvad der bør være i forhold til den formålstjenstlighed, som begrunder dommen. Mistilliden melder sig hos mig som en følelse af at blive afsporet eller forhindret i at udfolde det sociale livs potentiale for tillid; som om jeg allerede var på vej i den rigtige retning og nu bliver holdt tilbage. Dermed

oplever jeg ikke bare mistillid som et ubehag, men som et irritationsmoment, hvor nogen forbryder sig mod det, der burde være. Netop fordi, at der ligger en antagelse om et fælles delagtigt ideal for realisering af menneskets væsen – det gode, ansvarlige samliv – er mistillidens dom velbegrunder. Nok er dommen subjektiv – den andens karakterfejl er kun at forstå som fejlagtig under antagelse af forpligtelsen på det fælles ideal – men det er også nok. Idealet om gensidig ansvarlighed er begrundet i fornuftens virke, og må derfor accepteres af alle, der vil betragtes som rationelle væsener. Et samfund af frie, ansvarlige mennesker er idealet, og en stræben efter troværdighed i den enkelte er en nødvendig ingrediens. Når jeg føler mistillid, fornemmer jeg, at det andet menneske hindrer frihedens realisering. Imidlertid er det sådan, at både når jeg føler tillid og mistillid, hviler min dom på den samme antagelse om et ideelt hele, og dermed bekræftes for mig antagelsen om

formålstjenstligheden som en anvendelig målestok for både negative og positive æstetiske domme. Modviljen mod den, der vækker min mistillid, tjener samtidig som bekræftelse af min dømmekraft og af, at jeg passer ind i det hele, jeg forudsætter som ideal. Ubehaget ved den negative æstetiske dom – mistilliden – får følgeskab af et underliggende behag, fordi dommen altså anerkender antagelsen af det ideelle hele, der er dommens grundlag. Mistilliden er ikke i sig selv hæmmende for livsudfoldelsen, men udtrykker en sund velfunderet social dømmekrafts vurdering af menneske eller en handling, som er det. Som vi netop har set, er det, at jeg dømmes om troværdighed, en nødvendig betingelse for, at jeg selv opfylder idealet om det frie, ansvarlige menneske. Det er det, fordi jeg ikke kan lede et frit, ansvarligt liv i isolation, men må forlade mig på andre og dermed på deres karakter. Den enkelte kan kun handle og skabe sammen med andre i et samfund, og for at

Tema: Tillid

jeg kan handle velbegrunder, må jeg have en sund dømmekraft i forhold til andre personers karakter. Idealet om ansvarlighed indbefatter altså, at jeg er ansvarlig for min egen dom over andres karakter. Dermed ser vi også, hvorfor vi har brug for, at dommen kan tage skikkelse af en universel dom, der forpligter andre, for hvordan kunne jeg ellers stilles til ansvar for den, hvis ikke den kunne diskuteres?

Den sociale dømmekraft på arbejdspladsen

Og hvad er så de praktiske implikationer af en kantiansk analyse af tillid og mistillid? Hvad betyder det for vores samfundsliv, at det først og fremmest hviler på en social dømmekraft og ikke en objektiv, og at dette er at foretrække? Her er nogle bud.

For det første står det klart, at tillid og mistillid er af en anden normativ orden end tilregnelighed og forudsigelighed, og at hvis man stræber efter det ene, modarbejder man ofte det andet. Vi kan tage et eksempel fra en britisk børnehaven, som havde det problem, at nogle forældre ofte kom for sent for at hente deres børn. For at ændre forældrenes adfærd, valgte institutionen at udstede en bøde, når det skete. Resultat: Antallet af sene afhentninger steg markant, fordi forældrene nu opfattede det som en service, de betalte for. Dermed havde institutionen udskiftet ét normativt paradigme med et andet, så forældrene i stedet for at indgå i en forpligtende moralsk relation med pædagogerne overgik til en økonomisk relation (O'Neill 2002a). Institutionen endte med at legitimere det, de ville sanktionere. Et skifte af normativ ramme er ikke trivielt. Det åbner nogle muligheder og lukker nogle andre, og derfor skal man være sig meget bevidst, hvordan de strategier,

man sætter i værk, påvirker den normative relation, man indgår i. Børnehavens valg bygger på en misforstået eller begrænset forståelse af menneskelige relationer. Ved at sætte tillidsrelationen på samme streng som transaktionelle relationer, overser man, at der er tale om to modsatrettede rationaler, der gensidigt udelukker hinanden.

Tillid og mistillid udtrykker en evne, vi har, til at dømme om andre personers karakter, og med denne sociale dømmekraft udtrykker vi et menneskesyn, der sætter troværdighed og rationalitet i højsædet. Tilregnelighedens menneskesyn er derimod indskrænket til at se mennesket som mekanisk styrbart efter bestemte motivationelle lovmæssigheder, herunder det at få sin præstation målt efter generaliserede skemaer. De to menneskesyn kan i en ren og simplificeret form genfindes i forskellige tilgange inden for ledelsesfilosofi og organisationsteori. Når vi inden for de senere år har set en vending fra New Public Management mod New Public Governance, er det netop drevet af ønsket om at gøre op med et ideal om fuldstændig gennemsigthed og detaljeret dokumentation (Torfing et al. 2012). Idealet bygger nemlig på den implicite forudsætning, at dømmekraften hos medarbejderne ikke kan stoles på, og derfor skal viden, vurdering og beslutningskraft sendes opad og væk fra daglig praksis. Et regime, hvor der detailstyres og -måles intensivt, fortæller i praksis den enkelte medarbejder, at man ikke regner med, at de vil udføre deres arbejde ordentligt uden konstant kontrol. At erstatte et forpligtende normativt fællesskab baseret på troværdighed med ét, hvor motivationen er transaktionel, kan have store omkostninger. Det er eksempelvis sådanne omkostninger, som stemmer i

debatten om den folkeskolereform, der blev vedtaget i 2013, har søgt at gøre opmærksom på.

Eksemplerne fremhæver, hvad Onora O'Neill så klart har vist blandt andet i sine meget anbefalelsesværdige *BBC Reith Lectures* (O'Neill 2002b), nemlig at den kultur, der søger fuldstændig dokumenteret gennemsigthed og tilregnelighed, ikke fremmer tillid, men netop er en mistillidens kultur. Det er altså en misforståelse, når man vil imødegå den faldende tillid i et samfund ved at indarbejde en stadig mere detaljeret kontrol- og dokumentationspraksis. I stedet for at skabe en kultur af tillid gennem en stræben efter fuld gennemsigthed, skaber man en kultur af mistillid, fordi det grundlæggende rationale netop er at afskaffe behovet for tillid og dermed muligheden for tillid. Når den sociale dømmekraft sættes ud af kraft til fordel for et minutøst regime af evaluering og detaljeret transparens, fortrænges fagligheden hos de mennesker, der står tættest på den praktiske opgave, og det medfører oftest et tab af motivation og ansvarlighed i relationen.

Sidst, men ikke mindst bør det fremgå af analysen her, at tillid og mistillid har at gøre med, hvad der grundlæggende karakteriserer os som personer, og hvad der grundlæggende strukturerer det intersubjektive liv. Når vi har tillid og mistillid, (forud)sætter vi en normativ orden for et værdigt menneskeliv: at det lader sig bestemme af fornuften, dvs. af kritisk selvrefleksion og oprigtighed. Vi forudsætter også denne orden for os selv og tilkender dermed de andre personer omkring os en position som nogle, vi står til ansvar over for: den anden person bliver en, på hvis forlangende jeg skal kunne redegøre for mig selv. Fordi denne orden invokeres af både tillid og

mistillid, er det underordnet, om jeg føler det ene eller det andet. I begge tilfælde sætter jeg mig selv under en normativ orden, hvor jeg anerkender, at jeg er forpligtet på at redegøre for mig selv over for andre. Denne grundlæggende anerkendende funktion er inhærent til den sociale dømmekrafts rationale, og muliggøres ikke på samme måde i forudsigelighedsrelationernes funktionelle rationale.

Opsummering

Ifølge den kantianske model er tillid og mistillid altså affektive udtryk for den dom, jeg fælder over den andens evne til at vurdere sin egen efterlevelse af de normer, personen har forpligtet sig på. Vi vurderer kort og godt den andens dømmekraft i forhold til sig selv, og resultatet af vores dom melder sig hos os som tillid eller mistillid. Eftersom der er en række normer, vi nødvendigvis er forpligtet på, såfremt vi vil se os selv som rationelle væsener, så er der en sammenhæng mellem dømmekraften bag tillid og mistillid og oplysningens projekt om fornuftsens frigørelse gennem selvkritisk at forpligte sig på rationalitetens normer. Følelsen af tillid og mistillid hører til vores evne til at vurdere det andet menneske og os selv efter oplysningens ideal om at være sig selv bekendt.

Tillid og mistillid er altså ikke blot indikatorer på gruppetilhørsforhold, der udpeger den ene person som in-group og den anden som out-group. I praksis fejldømmer vi ofte mennesker, fordi vi har mere eller mindre implicite bias og fordomme, som systematisk forvrider vor dømmekraft. Det er ikke helt ligetil at se forbi sin egen socialt betingede erfaring af andre; men vi har ikke desto mindre i os den evne at lade os berøre og bevæge af det andet menneskes karakter. Her

er følelsen af tillid nært beslægtet med følelsen af respekt forstået som en anerkendelse af en anden persons oprigtighed. Et eksempel kan være den politiker, som man er uenig med og virkelig ikke ønsker sig i regering, men som man anerkender som et troværdigt menneske, man kan have respekt for. Her overfor kan man sætte den politiker, der for så vidt repræsenterer de holdninger, man gerne ser på tinge, men som man ikke stoler på over en dørtærskel, som man siger. Følelsen af mistillid er følelsen af vejrhønen, som ikke holder sine holdninger og handlinger op mod den kritiske fornufts skarpe lys og ikke afkræver sig selv oprigtighed.

Mistilliden er – som tilliden – en afgørende del af at være et ansvarligt menneske, der kan orientere sig normativt i det sociale liv. At kunne dømme om troværdighed er en del af at være den slags menneske, der oprigtigt kan være sig selv bekendt, indadtil og udadtil. Med Kant og den gyldige smagsdom kan vi altså forklare, hvorfor mistilliden har stor værdi for det menneske, der vil leve forsvarligt, helt på linje med tillid. Begge følelser er en del af en social orienteringsevne, som er afgørende for den normative forpligtelse på ansvarlighed både hos mig selv og de mennesker, jeg omgås. ♦

REFERENCER

- Baier, Annette. 1992. *Trust*. Tanner Lectures on Human Values, vol. XIII. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Crowell, Steven Galt. 2001. «The Project of Ultimate Grounding and the Appeal to Intersubjectivity in Recent Transcendental Philosophy». *International Journal of Philosophical Studies* 7 (1): 31–54.
- Govier, Trudy. 1992. «Distrust as a Practical Problem». *Journal of Social Philosophy* 23 (1): 52–63. doi:10.1111/j.1467-9833.1992.tb00484.x.
- Hertzberg, Lars. 1988. «On the Attitude of Trust». *Inquiry* 31 (3): 307–22.
- Jones, Karen. 1996. «Trust as an Affective Attitude». *Ethics* 107 (1): 4–25.
- Kant, Immanuel. 2005. *Kritik af dømmekraften*. Oversat af Claus Bratt Østergaard. Frederiksberg: Det lille Forlag.
- Luhmann, Niklas. 1968. *Vertrauen: ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Stuttgart: Enke.
- McDowell, John Henry. 1998. *Mind, Value, and Reality*. Harvard University Press.
- O'Neill, Onora. 2002a. «A Question of Trust». *The BBC Reith Lectures*. www.bbc.co.uk/radio4/reith2002/.
- O'Neill, Onora. 2002b. *A Question of Trust*. Cambridge: Cambridge University Press. http://immagic.com/eLibrary/ARCHIVES/GENERAL/BBC_UK/B0200000.pdf.
- Torfinn, Jacob, Eva Sørensen, B. Guy Peters, og Jon Pierre. 2012. *Interactive governance: advancing the paradigm*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Wittgenstein, Ludwig. 1970. *Über Gewißheit*. Redigeret af G. E. M. Anscombe og G. H. von Wright. Bibliothek Suhrkamp 250. Frankfurt am Main: Suhrkamp.