

ETISK SOCIOLOGI VED EN SKILLEVEJ

Af Stephen Dobson



Foto: Funck/Pressens Bild

“I en vis forstand taler jeg for en romantisk og følelsesmæssig opfattelse af sociologi som en etisk praksis, en praksis, hvor de forskellige sanser er aktive i mødet med andre mennesker, der bruger deres sanser.”

Denne artikel stiller et simpelt spørgsmål: Hvordan kan sociologen udvikle en etisk position? Det er ikke et nyt spørgsmål, hvis man forstår etik bredt som et system af moralske principper, der styrer et individs eller en gruppes passende adfærd, i dette tilfælde sociologen eller den gruppe af praktiserende sociologer, som den enkelte sociolog hører til. Sociologer har altid interesseret sig for og forholdt sig til etiske perspektiver og positioner. I artiklen hævdes det, at selv om det ikke er alment ønskværdigt, at der kun er én etisk sociologi, er det stadig muligt at skitsere grænserne for en særlig form for etik, en etik, hvor sociologer forholder sig til den sansende krop i det offentlige rum. To meget diskuterede sociologer, Michael Burawoy og Les Back, har været inspirationskilder til disse tanker.

INDLEDENDE OVERVEJELSER

Det stigende antal etiske råd og komiteer, der regulerer samfundsforskning, giver måske indtryk af, at den *etiske vending* inden for samfundsforskning er noget nyt. I en bureaukratisk forstand, hvor man forsøger at kontrollere forskningen og misbruget af den, er denne interesse måske ny. Men sociologien har som sagt altid udviklet etiske positioner. Man kan for eksempel tænke på fire klassiske sociologer, der skabte teorier, der i høj grad havde etiske intentioner, hvis ikke konsekvenser: Durkheim talte om det etiske behov for at vise solidaritet, Marx om det etiske behov for at fjerne undertrykkelse, Weber om de forskellige former for rationalitet (traditionel, bureaukratisk og karismatisk), som de magtfulde mennesker i samfundet anvendte, og Simmel om penge og de etiske overvejelser, de skabte for individet. I vekslende omfang iklædte de disse positioner den videnskabelige terminologi, der var dominerende på deres tid. Disse sociologer – i Marx' og Webers tilfælde var der tale om politiske sociologer – delte den overbevisning, at deres etiske positioner indebar, at de tog parti for en eller flere grupper i samfundet og indtog et moralsk standpunkt, der tjente det gode i modsætning til det mindre gode eller det onde. Men hvad betyder det præcist at indtage og tilslutte sig en etisk position, når man bedriver sociologi?

ETISKE POSITIONER

Spinoza (1996) reflekterede i sin *Etik* over, hvordan menneskets trældom skyldes lidenskaberne, og hvordan fornuften kunne bruges til at kontrollere og undslippe denne trældom. Kontrollen over følelserne – eller lidenskaberne –



som Spinoza kaldte dem, var efter hans overbevisning en etisk opgave for individer, og det er en vigtig opgave for sociologer i dag, når de afgrænser deres fag fra andre professioner såsom jura, psykologi, politologi og æstetisk teori. Derfor er det ikke usædvanligt, at der foreslås etiske retningslinjer for sociologer, således at de opfordres til at handle anstændigt og have deres følelser under kontrol. Det kan forstås som en bestræbelse på at vise sympati og på samme tid indtage en videnskabelig, distanceret og systematisk holdning i kontakten med informanter.

Der kan imidlertid siges mere om den eksistentielle kontrol, der er krævet, og dens forhold til spørgsmålet om den rette etiske adfærd. Jeg tænker her på filosofen Emmanuel Lévinas (1906-1995) og hans refleksioner over ansigtets rolle i menneskers møde ansigt til ansigt. Forholder det sig ikke sådan, at sociologer i forskellige situationer udvikler og må forsvare deres opfattelser gennem deres konkrete nærvær, deres kommunikation gennem tale og ansigtsudtryk?

Lévinas, en kendt fænomenolog, udviklede en filosofi, der tog udgangspunkt i tilstedeværelsen af den andens ansigt. Ved at se nærmere på nogle af hans tanker er det muligt at finde forståelse og begrundelse for den etiske position, som sociologer kan indtage. I *Totalitet og Uendelighed* (1996) undersøger Lévinas, hvordan der skabes betydning (mening). Han skriver: "Mening skabes ikke som en ideel essens – den siges og læres i nærværet", og undervisning, en af de ting, han undersøger, "er ikke kun den sansede eller intellektuelle anskuelse" (1996:59). Mening skabes derfor ikke 'i bevidstheden adskilt fra andre mennesker uden for subjektet. Lévinas udvikler sit perspektiv ved at bemærke, at "tale består i at komme sin egen tale 'til undsætning' (...) Den bringer noget, som det skrevne ord allerede er berøvet: herredømmet. Snarere end blot at være et simpelt tegn er talen magistral" (1996:62). Det er vigtigt at forstå, hvad Lévinas her peger på, nemlig det forhold, at tale, der tales af en person, der er konkret til stede, har et protreptisk mål, hvilket vil sige, at talen lærer den tilhørende noget, og spørgsmålet er, hvad den lærer? Talen er tegn på den andens tilstedeværelse, og dette medfører en forplig-

telse til at lytte til, hvad den anden har at sige. Men det er ikke primært kommunikationen af det sagtes indhold, som Lévinas ønsker at kaste lys over. Tilstedeværelse, konkret nærvær, indebærer en villighed til at være åben, før man tager en beslutning om, hvorvidt indholdet af det, der siges, eller den måde, det siges på, er sandt, falskt eller fordækt.

Fordringen om åbenhed er en etisk forpligtelse, der hviler på dem, der er til stede. Den får os til at bryde den egoistiske position, vi måske ellers ville indtage og ønske at bevare. Tilstedeværelsen af den andens ansigt "introducerer noget i mig, som ikke var der før" (Lévinas 1996:200). I tråd med Merleau-Pontys (1969) begreb om en fælles intersubjektivitet viser Lévinas, hvordan vi trækkes ind i en tilstand af fælles kontingens (åbenhed) og socialitet i vores relationer med andre.

På baggrund af sin diskussion af mødet med den anden ansigt til ansigt drog Lévinas nogle konklusioner. Mødet indebærer en etisk relation til det konkrete og eksisterende foruden refleksioner over dets ontologiske og ontiske status som en kilde til viden (for eksempel i forbindelse med et interview). Eller formuleret på en anden måde: Åbenheden over for andre indeholder en etisk forpligtelse, der er baseret på accepten af kontingens og respekten for den andens ret til denne kontingens. Dette vil påvirke deltagerne i mødet og deres senere konklusioner om det sande indhold af, hvad der er blevet sagt, og hvordan det er blevet sagt. Med andre ord: Indholdet af det sagte kan ikke betragtes som uafhængigt af og neutralt i forhold til de kommunikerendes kropslige tilstedeværelse.

Hvad med brugen af interviews inden for den sociologiske forskning? I Lévinas' terminologi forpligter interviewets eksistentielle karakter, der kommer til udtryk gennem følelserne og især gennem de tilstedeværendes kropslige nærvær, deltagerne til at være åbne for kontingensen af, hvad der siges og høres. Selv om denne etiske forpligtelse forekommer at være absolut i den forstand, at "ansigtet åbner for den oprindelige samtale, hvis første ord er en forpligtelse, som ingen 'interioritet' gør det muligt at undgå" (1996:197), er det mu-

ligt, at denne åbenhed bekæmpes gennem bedrag.¹⁾ Informanten eller forskeren kan også 'fylde sine ører med voks' før interviewet og bekæmpe åbenheden. Ved hjælp af ansigtsmæssige og kropslige strategier (for eksempel ved at opføre sig tillidsfuldt og smile, selv om der svares vagt/forkert) kan de skjule deres manglende viden, hvorved de ikke opfylder forpligtelsen om at være åben. Derfor har en etisk indgangsvinkel til forståelsen af interviewets eksistentielle karakter og dets følelser sin relevans, men den har også sine begrænsninger. En eksistentiel forståelse af interviewet må udvides til ikke blot at inkludere følelserne og de etiske relationer mellem de tilstedeværende, men også villigheden til at være åben og bevare denne åbenhed ud over begyndelsen af interviewet.

Man må forholde sig forskelligt til forskellige etiske positioner. Et mere generelt etisk synspunkt inden for forskningen har været, at informanter ikke på nogen måde må lide overlast i forbindelse med indsamlingen af data eller publiceringen af forskningen. Et sådant etisk synspunkt, der har sine rødder i konsekvensetikken,²⁾ tager til orde for, at forskningens konsekvenser ikke må have konsekvenser for informanten. Hvis man tager et andet eksempel – det at filme interviews – er det vigtigt at forstå, at deltagerne potentielt senere kan identificeres eller blive offentligt hængt ud for deres udtalelser. For det andet: Hvis der er tale om skjulte optagelser, betyder dette, at man måske har fået indsigt i en potentielt hemmelig og privat aktivitet. Men på samme tid har man – med rod i en etisk opfattelse om, at forskeren skal stå offentligt til ansvar for sine handlinger – forbrudt sig mod deltageres ret til at vide, at de er blevet filmet og har været genstand for forskning. En etik, der fokuserer på spørgsmålet om offentlig ansvarlighed, er inspireret af Arendts opfattelse, at handling altid bør være åben for en oplyst, kritisk debat (Nerheim, 1991).

Denne offentlige ansvarlighed har også en formel side. I Norge for eksempel kræver indsamlingen af filmede data og andre data til brug i samfundsforskningsmæssigt øjemed en godkendelse fra Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste. Tjene-

sten beskæftiger sig især med, hvordan data lagres i datasystemer, sådan at adgangen til dataene er kontrolleret og begrænset til forskere. Dette formelle aspekt kan fortolkes som en regulerende eller disciplinær kontrol af den samfundsvidenskabelige forskning.

Respekten for informanters ret til at nægte at blive filmet er et vigtigt etisk princip. Afvisninger i forskningsprocessen er i sig selv en vigtig kilde til data. Jeg har selv forsket i mundtlige eksamener, og i den forbindelse var nogle informanter villige til at blive interviewet, men ikke filmet. En potentiel informant, en studerende før den sidste afsluttende, mundtlige eksamen, gav følgende grund til ikke at ønske at blive filmet:

Jeg er bange for, at det at filme vil påvirke eksaminatorerne. Misforstå mig ikke; din forskning er vigtig, men jeg må tænke på, hvordan det kan påvirke min egen fremtidige karriere.

I dette eksempel tænkte informanten strategisk i forhold til konsekvenserne for eksamen, og i respekt for dette ønske filmede eller observerede jeg ikke denne specifikke mundtlige eksamen.

Sammenfattende kan man sige, at sociologen kan angribe etiske spørgsmål fra en række forskellige perspektiver med forskellige argumenter: etiske forpligtelser, der er grundlagt i konkret nærvær, mødet med den anden ansigt til ansigt; konsekvensetik; offentlig ansvarlighedsetik; retten til at nægte at deltage osv. Men valget er ikke fuldstændig frit. Den position, man indtager og tilslutter sig, vil altid indeholde visse etiske pligter og forpligtelser. I de næste to afsnit vil jeg se nærmere på en meget omdiskuteret artikel af Michael Burawoy (2005) og Les Backs seneste udgivelse *The Art of Listening* (2007). I begge tilfælde er målet at udvikle en dybere forståelse af forskellige etiske positioner inden for sociologien.

PUBLIC SOCIOLOGY³⁾

Burawoys (2005) syn på sociologisk praksis har sine rødder i en etik, der fokuserer på offentlig ansvarlighed (*public accountability*). Han hævder:

Offentlig sociologi skaber en samtale mellem sociologien og offentligheden, forstået som mennesker, der selv er involveret i samtale. Den indebærer derfor en dobbelt samtale (2005:7).

Denne praksis fokuserer derfor – ligesom Lévinas – på konkret tilstedeværelse (nærvær) og dialog. Men Burawoys frygt er, at sociologerne har negligeret forpligtelsen til at bevæge sig ind i forskellige offentlighedssfærer. I denne forbindelse identificerer han en forskel mellem *traditionel* offentlig sociologi og *organisk* offentlig sociologi. Repræsentanter for den første form for offentlig sociologi skriver i nationale aviser, således at:

Den offentlighed, der tales til, ofte er usynlig i og med, at den ikke kan ses. (...) Den traditionelle offentlige sociolog igangsætter debatter i eller mellem offentligheder, selv om han eller hun ikke selv konkret deltager i dem (Burawoy, 2005:7).

Foruden denne usynlige offentlighed, hvor interaktionen ansigt til ansigt åbenlyst er begrænset, identificer Burawoy en synlig offentlighed, nemlig i forbindelse med en *organisk* offentlig sociologi, "hvor sociologerne arbejder tæt sammen med en synlig, omfattende, aktiv, lokal offentlighed, der ofte er en modoffentlighed" (2005:7). Repræsentanter for organisk offentlig sociologi er sociologer, der arbejder med arbejderbevægelser, grupper i lokalsamfundet, indvandrerforeninger, kvindeforeninger osv. I mange henseender er denne sociologi udtryk for den opfattelse, at sociologen er aktivist eller forkæmper. Målet er at skabe en "dialogisk relation", der fører til en samtale om "værdier og mål", som sociologen og medlemmer af civilsamfundet "ikke automatisk er enige om" (s. 9).

Traditionel offentlig sociologi og organisk offentlig sociologi er ikke de eneste mulige former for sociologisk praksis. Burawoy peger på tre andre former for sociologisk praksis: Politisk sociologi ("at tilbyde løsninger på problemer, der præsenteres for os, eller at legitimere løsninger, som man allerede er kommet frem til"), professionel sociologi ("der benytter sig af sande og testede metoder, akkumulerede lagre af viden, orienterende spørgsmål og begrebslige rammer"), og kritisk sociologi ("at undersøge grundlagene – både eksplicit og implicit, både normativt og deskriptivt – for den professionelle sociologiske forskningsprogrammer). Disse fire former for sociologisk viden – de tre netop nævnte og offentlig sociologi – skal ikke opfattes som gensidigt uforenelige (antagonistiske) og uaf-

hængige felter, men eksisterer i et organisk solidaritetsforhold, hvor enhver form kan få "energi, betydning og ideer fra dens forbindelse med de andre" (s. 15). De udgør det, som Burawoy kalder for "en sociologisk arbejdsdeling".

Hvad angår etiske positioner, er den kritiske sociologi tydeligvis etisk i henhold til dens præference for og kritik af bestemte normative positioner. Offentlig sociologi er også etisk i den forstand, at den kommenterer på politisk sociologi og forsøger at gøre forskellige sociologiske emner til en del af den offentlige diskussion. Med Burawoys ord:

Kritisk sociologi er den professionelle sociologiske samvittighed, ligesom offentlig sociologi er den politiske sociologiske samvittighed (2005:10).

Som følge heraf kan professionel og politisk sociologi betragtes som instrumentelle felter, mens kritisk og offentlig sociologi kan betragtes som refleksive. Selvfølgelig er det muligt, at den professionelle sociologi selv er kritisk, og politisk sociologi kan have sit eget offentlige ansigt udadtil. Burawoys pointe er, at de fire former for sociologisk praksis skaber deres egne områder for viden og praksis, selv om de farves og påvirkes af de andre sociologiske praksisfelter.

Burawoys egen interesse går klart i retning af offentlig sociologi, og han peger på behovet for, at sociologer tilslutter sig denne retning og lægger vægt på refleksion som modsætning til instrumentalitet. Etisk set er dette ensbetydende med en forpligtelse til at arbejde sammen med andre i civilsamfundets sfære (*organisk* offentlig sociologi) og/eller kommunikere gennem skrevne former (*traditionel* offentlig sociologi), selv om der er en fristelse til at "lefle for og smigre offentlighederne og dermed gå på kompromis med professionelle og kritiske forpligtelser" (s. 17). I den organiske offentlige sociologi foregår interaktionen ansigt til ansigt, mens den traditionelle form som sagt kommer til udtryk på en anden måde, gennem skrevne medier. Med internettet og muligheden for at blogge og skrive og publicere i andre elektroniske fora står etikken over for andre for-

andringer. Jeg vil kort vende tilbage til dette senere.

Ikke desto mindre er Burawoy, selv om hans hjerte banker for offentlig sociologi, realist og har forståelse for, at sociologer også må gøre karriere, hvilket betyder, at professionel sociologi (sociologen som lærer) er en nødvendig opgave. Dette kan indebære, at overbygningsstuderende i sociologi må "udøve offentlig sociologi (...) ofte skjult for deres vejleder". I USA er offentlig sociologi og alt, hvad det indebærer af etisk forpligtelse til at arbejde og lytte til andre, et efterstræbt ønske, ikke en realitet. I andre lande – såsom Sydafrika – er det modsatte tilfældet.

Burawoy kommer kort ind på norske forhold og skriver, at den offentlige sociologi i Norge er stærk med sociologer, der regelmæssigt er "bidragsydere til aviser, radio og fjernsyn" (s. 21). Måske overdriper han omfanget af offentlig sociologi i Norge. Ikke desto mindre: Offentlig sociologi repræsenterer en etisk position præget af forpligtelse og engagement med andre, og er en position, som sociologer kan tilslutte sig.

At tage parti og engagere sig i et emne sammen med andre er noget, der også er relevant i forbindelse med et andet perspektiv på etisk sociologi. Vi vil nu se nærmere på Les Back og hans refleksioner over sociologiens praksis.

THE ART OF LISTENING

Sociologer er i dag varsomme med at tage parti, og tilbagetrækningen til den akademiske verdens elfenbenstårn kan fortolkes som en typisk reaktion på fordringen om at engagere sig. Mest typisk resulterer denne reaktion i en distancering fra folks dagligdag og en yderligere fokusering på at skabe sociologiske teorier på et højt abstraktionsniveau. I den modsatte yderlighed finder vi sociologer, der udøver praktisk forskning og betragter sig selv som fortalere for deres informanter. Fordringen om at indgå i en sociologisk og faglig diskurs med andre sociologer er af sekundær betydning. Backs bog *The Art of Listening* (2007) indtager en mellemposition mellem disse yderligheder. På den ene side betoner han behovet for akademisk,



LES BACK Foto: Flemming Røggilds

sociologisk refleksion, samtidig med at han advarer mod at bruge alt for meget tid på biblioteket. Han betoner også behovet for at gå ud på gaden og blande sig med og kommunikere med folk.

Hvis den etiske position handler om at tage parti i forhold til bestemte grupper med henblik på forsvaret af det gode, tager Back både forskerens og alle menneskers parti. Han peger på, at sociologer må lytte til folk i stedet for at iagttage dem på en ensidig måde, dvs. kun ud fra sociologens perspektiv. Men dette betyder ikke, at de andre sanser tilsidesættes. Det er muligt, som Back hævder, at lytte med øjnene, huden (tatoveringer er emnet for et af kapitlerne) og smage forskellige kulturers mad. Kort sagt er et sansernes demokrati muligt, hvor det at lytte til og med sanserne er målet.

Samfundet er alt for optaget af det spektakulære – denne pointe er et tilbagevendende tema i bogen. Les Back bemærker den moralske kannibalisme, der er typisk for reality-programmer,

der er "moralske dramaer, hvor der drages skillelinjer mellem god og dårlig opførsel" (s. 13), og hvor "seerne inviteres til at nære deres moralske hæderlighed ved at forbruge billeder af ondskab, kriminalitet, vulgaritet og degenererede individer" (s. 14). Hans alternativ er "et forsøg på at bemærke det umærkelige, kaste lys over det selvindlysende og sætte de problemer, der er en del af en lille historie, ind i en større kontekst" (s. 22). Den sidste pointe er særlig vigtig og afspejler C. Wright Mills' ønske om at forvandle "personlige problemer til offentlige problemstillinger". Eller det afspejler, som Back peger på, forbindelsen mellem det personlige (biografiske) og globale processer.

Et godt eksempel på dette forhold er hans egen følelsesbetonede beskrivelse af sin fars langsomme død på et hospital. Som vidne til denne rystende oplevelse peger forfatteren på vigtigheden af at fokusere på livet eller mere korrekt på de unødvendige dødsfald, der er samfundsmæssigt skabt (s. 90), enten på hospitaler, hvor folk "dør blandt fremmede" (s. 2), eller andre steder. I åbningskapitlet fortæller han om asylansøgere, der gemmer sig i flys understel, for blot at fryse ihjel under rejsen. Disse mennesker er et billede på de mange anonyme mennesker, der søger et bedre liv. De er fanget i ønsket om at flytte fra *zoe* (gr. 'liv'), hvor man blot eksisterer som levende væsen, til *bios* (gr. 'liv'), hvor man lever et egentlig menneskeligt liv som et individ eller en gruppe, der er i besiddelse af et statsborgerskab (s. 33-34). Selve distinktionen mellem at være borger og såkaldt illegal indvandrer bliver i Backs værk et spørgsmål om moral, et spørgsmål, der handler om, hvem der skal inkluderes, og hvem der skal ekskluderes, eller mere korrekt, hvem der *bør* have ret til at beslutte den faktiske grænse ('the *is* boundary') mellem inklusion og eksklusion.⁴

Dette skel mellem *bør* og *er* er central for Backs forståelse af sociologi som et etisk foretagende:

I hjertet af al samfundsforskning findes der en dialektisk spænding mellem tyveri og gave [mellem at tage og at give], mellem annektering og udveksling. Balancen mellem disse kræfter er mere kompleks, end det umiddelbart virker. De etiske retningslinjer, der styrer sociologisk forskning, er et forsøg på at beskytte mod store

uligheder eller misbrug af sociologisk magt. Etik er kunsten at gennemtænke, hvilket *bør* (dvs. retningslinjer for forskningen) der kan anvendes på et givent *er* (nemlig sociologisk forskning). (Back, 2007:97.)

Som eksempel beskriver han *About the Streets Project*, et projekt, som Back gennemførte i samarbejde med Paul Halliday, fotograf og kollega til Back. I dette projekt tog Backs studerende portrætbilleder af folk på et markedsområde i det østlige London. De mennesker, der blev fotograferet, gav en gave – deres tilstedeværelse – til kameraet, og til gengæld for denne ydelse fik de en kopi af billedet. Back skriver, at projektet, der også indbefattede en udstilling på et lokalt galleri, "muliggjorde en egentlig udveksling, og dette kommer til udtryk i portrætternes vitalitet og skønhed" (s. 113). Med dette mener han, at man bestræbte sig på at opnå en afbalanceret gensidighed mellem forskerne og deltagerne i projektet. De må inviteres til "at blive sociologiske læsere og betragtere" (s. 114), også selv om de muligvis afviser at tage imod tilbuddet.

Fra Back lærer vi, at sociologens etiske position formidles gennem sanserne. Som han formulerer det: "Berøring kan være en brugbar metafor for sociologisk etik" (s. 159). Men man må også lytte til sanserne i en større bevidsthed om deres rolle, og ikke blot lytte med ørerne. Nietzsche skrev engang, at studerende er forbundet med universitetet gennem deres ører:

"Hvordan hænger studenten sammen med universitetet hos jer?" Vi svarer: "Gennem øret, som tilhørere." (...) Meget ofte skriver studenten samtidig med, at han hører på. Dette er de momenter, i hvilke han hænger ved universitetets navlestreng. (Nietzsche, 1995:93-94.)

Det er en noget lignende brug af sanserne, som Back tænker på, med den tilføjelse, at vi kan lytte til alle de forskellige sanser. Som Burawoy forsøger han at indgå i en samtale med forskellige offentligheder.

For det andet: Eksemplet med fotoprojektet og ønsket om at iværksætte en dialog mellem projektets deltagere og forskerne er et eksempel på, hvordan et *bør* i for-

bindelse med forsøget på at øge deltagerens subjektivitet (deres inddragelse) blev bibeholdt i projektets *er* (dets faktiske udformning), som det fandt sted og resulterede i en udstilling. Anderledes formuleret: Back forsøgte at mindske afstand mellem *ønskets/ intentionens bør* og realiseringens/virkelighedens *er* – netop dette handler hans etiske sociologiske praksis som sociolog i sidste instans om.

AT UDDANNE SANSENERNE

Inspireret af Burawoy og Back er mit forslag til en etisk sociologi, at den indebærer et engagement i offentlighedssfæren og brugen af ens krop. Kort sagt taler jeg for en uddannelse af sanserne i og gennem andre.

Hvis sociologi handler om at socialisere læseren ind i forskellige perspektiver, sådan at de oplever åbenbaringer og oplysning, er der i denne forstand tale om et protreptisk projekt, der kombinerer sociologi og uddannelse. Offentlighedssfæren kan forstås, som Habermas gør det (1996) i sit tidlige værk, som det sted, hvor man søger at etablere en herredømmefri kommunikation, men hvor denne dialog ofte glider af hænde, når massesamfundet og opinionsledere bruger forskellige medier til at udøve deres indflydelse. Men offentlighedssfæren kan også forstås på den måde, som Merleau-Ponty (1969) pegede på, som et kropsligt møde, der bringer subjekter i kontakt med hinanden. Som han bemærkede, mister man, når man giver hånd, fornemmelsen af, 'hvem der rører hvem', og en fælles koeksistens, en fælles subjektivitet, skabes. Det samme sker, når vi møder andre og ser dem i øjnene – det er ikke altid givet, at vores blik objektiverer den anden. Og under alle omstændigheder: Før denne objektivering finder sted, er der et øjeblik af fælles bevidsthed, den kropslige fælles subjektivitet.

I en vis forstand taler jeg for en romantisk og følelsesmæssig opfattelse af sociologi som en etisk praksis, en praksis, hvor de forskellige sanser er aktive i mødet med andre mennesker, der bruger deres sanser. Nietzsche (1995) fortsatte sin redegørelse om øret med at hævde, at det er, når man vælger ikke at lytte, at man opnåede uaf-

hængighed og holdt op med at være afhængige af andre. Jeg vil hævde, at denne holden sig for ørerne og ikke lytte har en pris, fordi man dermed lukker offentlighedssfæren ude og afviser den fælles kropslige eksistens med andre.⁵⁾ Men før man kan reflektere i denne uafhængige position hinsides verden, løsrevet fra den fælles kropslige subjektivitet, er det nødvendigt at have lært, hvordan sanserne kan komme til anvendelse. Derfor er det sociologiske etiske projekt så vigtigt – det er en fordring om at uddanne sanserne.

Schiller har givet en klassisk redegørelse for uddannelsen af sanserne i *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1794). Han delte Freuds mål, nemlig at tæmme menneskets destruktive impulser, men han skrev mere end et århundrede før Freud og hans *Kulturens byrde*. Schiller identificerede den sanselige drivkraft (*der sinnliche Trieb*), der forbinder individet med øjeblikket, og også den formelle drivkraft (*Formtrieb*), der dækker over brugen af fornuften, når fornuften løsriver individet fra øjeblikket:

Hvis den første [den sanselige drivkraft] kun producerer tilfælde, giver den anden [den formelle drivkraft] love, love for enhver dom, når det drejer sig om erkendelse, love for enhver vilje, når det drejer sig om handlinger. Hvad enten vi erkender et objekt eller tilskriver en subjektiv tilstand objektiv gyldighed eller handler på baggrund af erkendelser eller gør det objektive til bestemmelsesgrund for vores tilstand – i alle tilfælde løsriver vi denne tilstand fra tidens jurisdiktion og tilskriver den virkelighed for alle mennesker og alle tider, dvs. almenhed og nødvendighed. Følelsen kan blot sige: 'Det er sandt for dette subjekt i dette øjeblik', og der kan komme et andet øjeblik, et andet subjekt, der trækker udtrykket for den øjeblikkelige følelse tilbage. (12. brev.)

De love, der er tale om, er ikke nødvendigvis dem, der bruges i retten; der er tale om love for fornuften, eller mere korrekt for brugen af fornuften på en logisk måde, så individet kan undslippe den fristelse, der strømmer fra øjeblikkelige, sanselige indtryk. Den sanselige drivkraft ønsker forandring, den formelle drivkraft ønsker uforanderlighed. Hvordan kan disse kræfter forenes i individet?

Schiller mente, at dette kunne opnås ved at vække lysten til at lege (*Spieltrieb*). Denne

drivkraft styrer den sanselige drivkraft og frigør den formelle drivkraft. Som han selv formulerer det:

Når vi er fjendtligt indstillet over for en anden, der aftvinger os agtelse, føler vi med smerte fornuftens overtalelse. Men i det samme han fanger vores interesse og vinder vores agtelse, forsvinder både følelsens tvang og fornuftens tvang, og vi begynder at elske ham, dvs. at lege med vores tilbøjelighed og vores agtelse. I og med at den sanselige drivkraft styrer os fysisk, og den formelle drivkraft styrer os moralsk, gør den første vores formelle konstitution kontingent, den sidste vores materielle konstitution kontingent (14. brev.)

Inden for en etisk sociologis kontekst bevarer lysten til at lege spontaniteten i sociale forhold og muliggør en etik med fokus på en kropslig tilgang til eksistensen. Selvfølgelig vil man høre indvendingen: Leg er kun leg og kan ikke tages alvorligt. Man må imidlertid forstå, at leg spiller en central rolle i forbindelse med megen læring, for eksempel i rollespil, hvor individet lærer at agere på en påkrævet måde. I forbindelse med arbejde udfyldes mange pauser med legende aktiviteter, hvad enten der er tale om fortælling af vittigheder, kortspil eller krydsogtværs. Listen er næsten uendelig: Når man er sammen med familien, kan man tage del i forskellige aktiviteter, såsom at dyrke sport.

Pointen er, at deltagerne gennem leg ikke blot interagerer kropsligt med hinanden som en måde at være til stede på. Denne fælles intersubjektivitet har også altid en etisk dimension, som deltagerne lærer af hinanden – de lærer for eksempel at redde ansigt og opføre sig anstændigt.

ET EKSEMPEL: AT UDDANNE SANSERNE I ET URBANT MILJØ

Børn må lære ikke at stirre på og tale til fremmede i offentlige transportmidler. De må lære, hvordan de skal bruge deres sanser og ikke hele tiden give udtryk for deres inderste følelser. De må tilegne sig og lære et etisk perspektiv. Simmels råd (1998) var at handle på en kold, kalkulerende måde over for andre.

Andre sanser må uddannes såsom høre-, lugte-, føle- og smagssansen. For eksempel lærer vi, at visse lyde er baggrundsløde,

såsom den dæmpede lyd af London, som man kan høre sent om aftenen eller tidligt om morgenen (Bull & Black, 2003). McLaren (2000:243) har talt om, hvordan rapmusik fungerer som en oplevelse af det urbane. Denne musik kan høres, når biler passerer forbi, eller når unge spiller høj musik fra deres mobiltelefoner:

Rap udfordrer følelser af sikkerhed og tryk i middelklassehjem og middelklassekvarterer. Den peger på eksistensen af et konkret raseri og en generel fortvivlelse.

For nogle er rap en del af en negativ etisk heuristik, noget, der må underkastes disciplin og kontrol og undgås, hvor det er muligt. For andre er rap et element i en positiv etisk heuristik, noget, der efterstræbes:

(...) ved at lave revner i rummet af hvidhed og ved at fremme politisk solidaritet i form af et forestillet samfund, hvor man sammen kæmper mod undertrykkelse (McLaren, 2000:250).

AFSLUTTENDE KOMMENTARER

I denne artikel har jeg peget på en bestemt form for etisk sociologi. Der er tale om en etisk sociologi, der betoner kroppens rolle i det offentlige rum og især er interesseret i den kropslige sameksistens med andre (det, vi kan kalde for en ko-subjektivitet). Dette er ikke udtryk for en nedvurdering af, hvordan sociologer generelt kan indtage en række forskellige etiske positioner. Tværtimod: Listen kan for eksempel indbefatte etiske forpligtelser, der er baseret på menneskeligt nærvær, konsekvensetik, retten til at nægte at deltage, en etik, der fokuserer på offentlig ansvarlighed, osv.

Sociologer er ofte tilbøjelige til at reducere det etiske spørgsmål til et enkelt afsnit eller et underkapitel i en afhandling eller rapport. Jeg vil hævde, at dette kan være passende i forbindelse med en stillingtagen til forskellige metodologiske spørgsmål, men en bredere refleksion over det etiske spørgsmål afslører, hvordan alle de forskellige positioner, der indtages af sociologen som forsker, lærer, politisk rådgiver eller kritisk kommentator, kan afledes fra den specifikke etiske position (eller positioner), sociologen indtager og tilslutter sig.

En anden måde at formulere dette på er at sige, at jeg har fokuseret på den etiske sociologis 'hvordan', hvilket overlader det til den individuelle sociolog at beslutte den etiske positions 'hvad'. Dette betyder, at det begreb om etik, der er blevet udviklet i artiklen, hviler på, at sociologen frit kan indtage en etisk position. Men valget er ikke absolut frit. Etisk sociologi er og vil altid befinde sig ved en skillevej i den forstand, at individet må foretage et valg og tilslutte sig en etisk position. Og dette på trods af, at sociale relationer i stigende grad er flydende, og at tilstedeværelsen af internettet forekommer at gøre Lévinas' etik, der er baseret på mødet med den anden ansigt til ansigt, gammeldags. Og dog: Det er netop gennem internettet, at videomedieret interaktion ansigt til ansigt bliver muligt, hvorved Lévinas' etik igen bliver aktuel og tager en ny drejning. Kroppens og dens sanselige karakter tilbydes derfor en ny arena og en ny form for socialitet.

Oversat af Joachim Wrang efter Stephen Dobson (2007): 'Ethical Sociology at the Juncture'.

Stephen Dobson (f. 1963)
er førsteamanuensis i
pædagogik ved Høgskolen
i Lillehammer.



NOTER:

- Lévinas påstår dog stadig, at "løgn og sandfærdighed forudsætter allerede ansigtets absolutte autenticitet". (1996:198).
- Selv om konsekvensetik (der også kaldes for utilitarisme) gennem denne etiks fokusering på interpersonelle relationer indeholder elementer af en etik, der er rettet mod social ansvarlighed, må denne position ikke forveksles med pligt- eller sindelagsetikken, hvor man fokuserer på subjektets intentioner og motivation. Ja, disse etikker er konsekvensetikens modsætning (Befring, 2007:55).
- Nogle af pointerne i dette afsnit er en videreudvikling af diskussionen i den artikel, jeg har skrevet sammen med Rune Hausstätter: 'The Constant Transformation and Re-configuration of Educational Knowledge Through the Internet. Lessons from Norway'. Trykt i www.seminar.net, No. 2/2007.
- Efter min mening er selve distinktionen mellem inklusion og eksklusion åben for fortolkning (der er til dels tale om et forvirrende skel), og vi ser ofte en sammenblanding af inklusion og eksklusion, det, jeg har kaldt for inklusiv eksklusion (Dobson, 2004). Vestlige samfund har brug for arbejdere til at udføre uønsket og dårligt betalt arbejde (inklusion), men disse arbejdere udelukkes (ekskluderes) fra at opnå fulde rettigheder som borgere eller endda retten til bolig.
- Derridas (1998) fortolkning af Nietzsches tekst understreger, hvordan øret for Nietzsche var et middel, som staten kunne bruge til at udøve indflydelse med. For det andet bemærkede han, at kvinder kun er til stede i teksten som kilde til navlestrengen. For læsere af Nietzsche er dette ikke noget nyt – Nietzsche var altid skeptisk over for staten, og hans forhold til kvinder kan i bedste fald beskrives som ambivalent.

LITTERATUR

- Back, L. (2007). *The Art of Listening*. Oxford: Berg Publishers.
- Befring, E. (2007). *Forskningsmetode med Etik og Statistikk*. Oslo: Samlaget.
- Bull, M. & Back, L. (red.) (2003): *The Auditory Culture Reader*. Oxford: Berg Publishers.
- Burawoy, M. (2005). 'For Public Sociology'. I: *American Sociological Review*, vol. 70, s. 4-28.
- Derrida, J. (1988). *The Ear of the Other. Otobiography, Transference, Translation*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Dobson, S. (2004). *Cultures of Exile and the Experience of Refugeeness*. Bern: Peter Lang.
- Dobson, S. & Hausstätter, R. (2007): 'The Constant Transformation and Re-configuration of Educational Knowledge Through the Internet. Lessons from Norway'. Trykt i www.seminar.net, No. 2.
- Freud, S. (1999). *Kulturens byrde*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Habermas, J. (1996). *Strukturwandel der Öffentlichkeit – Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Lévinas, M. (1996). *Totalitet og Uendelighed – Et essay om exterioriteten*. København: Hans Reitzels Forlag.
- McLaren, P. (2000). 'Gansta Pedagogy and Ghetto-centricity – The Hip-Hop Nation as a Counter-public Sphere'. I: McClafferty, T. et al. (red.): *Challenges of Urban Education. Sociological Perspectives for the Next Century*. Albany: State University of New York Press.
- Merleau-Ponty, M. (1969). 'Synligt-usynligt'. I: Merleau-Ponty, M.: *Maleren og filosofien*. København: Rhodos.
- Nerheim, H. (1991). *Den Etiske Grunnerfaring*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Nietzsche, F. (1995). *Om vore dannelsesanstalters fremtid: seks offentlige foredrag (1872)*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Schiller, F.: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen* (<http://www.wissen-imnetz.info/literatur/schiller/werke/phil/aestherzieh/01.htm>).
- Simmel, G. (1998): 'Storbyerne og det åndelige liv'. I: Georg Simmel: *Hvordan er samfundet muligt? – udvalgte sociologiske skrifter*. København: Gyldendal.
- Spinoza (1996): *Etik*. København: Munksgaard/ Rosinante.