

Denne tekst har tidligere har været udgivet i bogen *Tal! sammen* (2017-2025), udgivet af Forlaget Mindspace. Efter at forlaget har besluttet ikke at genoptrykke bogen, da den blev udsolgt fra forlaget, har vi aftalt, at jeg må distribuere bogens indhold (uden forlagets opsætning).

Layout og opsætning i dette dokument er ikke identisk med bogen, så sidetal vil ikke være identiske med den oprindelige udgave.

-----

Dette værk er licenseret under en Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY-NC-ND 4.0).

Læs mere her: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

# Indholdsfortegnelse:

Indholdsfortegnelse:.....	2
Om forfatteren.....	3
Introduktion.....	4
Målgruppe.....	7
Tak.....	7
1. Det talende selv.....	8
Selvet gennem de andre.....	9
Selvets utilpassethed.....	12
Roller i åben forhandling.....	14
Argumenter som et forsøg på at overkomme forskelle.....	15
Den nødvendige relevanssortering.....	18
2. Talen som handling.....	20
Talehandlingsteorien.....	22
Alle talehandlinger er performative.....	25
Det lokutionære lag.....	25
Det illokutionære lag.....	26
Det perlokutionære lag.....	28
Den uomgængelige illokution: at komme til forståelse.....	29
Det undertrykkende fællesskab.....	31
3. Talens magt.....	35
Strukturer i samtalerne – diskursteorien.....	36
Sproget som fokusering.....	38
Magt i udvælgelsen.....	40
Neutralitet er ikke en mulighed.....	41
Den begrænsede opmærksomhed.....	43
Magtskifte gennem sprogligt skifte.....	46
Sprog, magt og demokrati.....	48
4. Talefrihed.....	50
Ytringsfrihed som beskyttelse mod voldsmonopolet.....	51
Ytringsfriheden og dens grænser.....	53

Ytringsfriheden som vejen til sandhed.....	56
Ytringsfriheden som vejen til selvets virkeliggørelse.....	59
Ytringsfriheden som vejen til en demokratisk offentlighed.....	61
Ytringsfrihed som vejen til kritik af magthaverne.....	64
Balancen mellem grænser og friheder.....	66
Hvis tale er sølv, er tavshed så guld?.....	68
5. Talens forhold til tavsheden.....	69
Den tavse fordring.....	70
Eftertænksomhed, åbenhed og tålmodighed.....	72
Tavsheden som kilde til eftertænksomhed.....	73
Tavsheden som kilde til talens åbenhed.....	75
Tavsheden som en opdyrkelse af talens tålmodighed.....	77
Humanismens anden potens.....	79
6. Så syng da, Danmark, lad hjertet tale.....	81
Diskursanalyse.....	82
Hold en pause.....	87
Offensiv ydmyghed.....	89
Så tal dog!.....	91
Litteratur.....	93

## Om forfatteren

Ejvind Hansen er chefforsker i journalistisk filosofi ved Danmarks Medie og Journalisthøjskole, hvor han underviser i forholdet mellem demokrati, kommunikation og teknologi. Han har tidligere på dansk udgivet bogen *Kugleregn møder kuglepen* (2016), hvor han diskuterer ytringsfrihedens rolle i mødet med terroristerne, og *Ytringsfriheden til forhandling* (2013), hvor danske forskere stak et spadestik ned i ytringsfrihedens tabubelagte fundament.

# Introduktion

*Tal! – sammen.* Bogens titel rummer en opfordring til, at vi taler sammen, at vi gør noget, vi alle allerede gør hver eneste dag. Opfordringen er formuleret i bogform, der velsagtens er den kommunikationsteknologi, der har det mest anstrengte forhold til talen. Folk, der læser, taler i udgangspunktet ikke. Og mange af dem kan godt lide at have lidt ro omkring sig imens. Opfordringen til at tale er i denne sammenhæng samtidig en opfordring til at holde mund.

Allerede i sin start rummer denne bog således et paradoks. Den rummer i sig selv en opfordring til at gøre noget, som den i første omgang hæmmer. Tavsheden kommer til at lægge sig ned over den talende, således at den talende kan fordybe sig i, hvad det vil sige at gøre noget (samtale), som han eller hun synes at mestre allerede.

Denne bogs mål er at opsøge paradokserne og vise, at de er uomgængelige. Det at samtale er fyldt med paradokser, som vi ikke kan slippe ud af, og som vi derfor er nødt til at forsøge at håndtere.

Vi skal i denne bog se på, at selvom det er rigtigt, at evnen til at tale er noget, de fleste af os tilegner os allerede i barndommen, så er der alligevel grænser for denne evne. Vi vil opdage, at vi måske nok deltager kompetent i samtaler med hinanden, men at vi netop aldrig rigtig for alvor *mestrer* samtalen. Samtalen forudsætter, at vi indgår i et fællesskab, hvor vi har ting tilfælles. Samtidig medfører de sproglige og sociale aspekter af samtalen, at samtalen må opsætte eller bygge på forskelle, der ikke umiddelbart *kan* forenes. Hvor *fællesskabet* er en forudsætning for, at samtalen kommer i gang, er *forskellene* drivkraften til at have en grund til at sætte samtalen i gang.

Som startskuddet til denne undersøgelse er det vigtigt at vise, at forholdet mellem den enkelte og de andre altid er til forhandling. Dette er vigtigt, fordi en handling normalt forudsætter nogen, der handler. Det gør vi også i samtalen, men vi vil komme til at se, at selvet ikke er noget, der er givet en gang for alle. Jeg bliver til som et selv i mit forsøg på at komme til forståelse

med andre. Vi vil i første kapitel se, hvordan selvet opstår i mødet mellem mine indspark i samtalen og de andres modtagelse og reaktion herpå. Det har jeg en grad af herredømme over, men vi kommer også til at se, at det ikke er noget, jeg behersker fuldstændigt. Mit selv er afhængigt af, hvordan jeg formår at spille mig selv på banen, givet de muligheder, der gives i mit møde med de andre. Denne selvdannelse foregår netop i spændingsfeltet mellem forskellighed og fællesskab. Selvet udkrystalliserer sig for den enkelte som noget særligt og særegent, men dette særlige er netop defineret op imod de fællesskaber, som det befinder sig i. Selvet kan slet ikke stå frem, hvis det ikke har en baggrund af fællesskab, som det kan adskille sig fra. I samtalen fremstår selvet dog ikke kun som opposition til fællesskabet. Vi vil i kapitlet se nærmere på, hvordan der i den sproglige bestræbelse på at komme til forståelse med hinanden ligger en bevægelse i retning af fællesskabsdannelse.

I kapitel to vender vi blikket mod, hvordan vi handler, når vi taler sammen. Hvor det første kapitel fremhæver det *særlige* ved samtalen, nemlig dens fordring på, at vi i vores sociale relationer starter ud fra et fælles udgangspunkt, skal vi i kapitel to se, hvordan talehandlinger på mange måder faktisk *ligner* andre handlinger. Talehandlinger består ikke kun i at udveksle synspunkter eller at koordinere vores sociale relationer. Vi vil gennem *talehandlingsteorien* se, at når vi taler sammen, så udfører vi fuldgyltige handlinger. Vi gør noget ved og med hinanden, som kan have lige så stor betydning, som når vi udfører mere fysisk betonede handlinger.

Når vi taler sammen, udøver vi med andre ord magt over hinanden. I kapitel tre vil vi se på, hvordan denne magtudøvelse på den ene side hænger sammen med vores position i forhold til hinanden og på den anden side er med til at skabe vores position i forhold til hinanden. Dette hænger sammen med, hvordan sproget relaterer sig til den konkrete givne virkelighed. Når vi italesætter konkret givne forhold i verden, er vi nødt til at bruge almene sproglige begreber. Begreber fungerer ved, at de fremhæver eller peger på bestemte aspekter ved det konkrete givne, som trækkes frem i lyset som det væsentlige. Deri ligger også, at andre aspekter glider ud af vores opmærksomhed. Heri ligger sprogets magt, for det kan have stor strategisk betydning for de enkelte aktører, hvilke italesættelser der vinder frem, idet

dette påvirker den generelle opfattelse af, hvordan vi skal forholde os til den virkelighed, som vi befinder os i. Dette spiller en rolle i alle samtaler, men særlig tydeligt spiller det en strategisk rolle i politiske og samfundsmæssige debatter.

I kapitel fire griber vi fat i netop denne betydning for de politiske og samfundsmæssige debatter. Når samtalen spiller så stor en rolle i samfundsmæssige debatter, bliver det afgørende for demokratiske samfund, at den politiske debat kan foregå frit. Ellers risikerer den folkelige indflydelse at blive meget begrænset. Dette er en af de vigtige begrundelser for, at reelt demokratiske samfund er nødt til at beskytte en form for *ytringsfrihed*. I dette kapitel ser vi, hvordan grænser for ytringsfrihed er nødvendige, men også altid problematiske. For at dette ikke skal føre til en »anything goes«-situation, hvor man kan slippe godt fra enhver form for begrænsning, når man finder det opportunt, genkalder vi i kapitlet de klassiske fortællinger om, hvad det er, ytringsfriheden skal yde. Ved at bevare blikket for disse fortællinger kan man forligte tilhængere af nye begrænsninger på at forklare, hvordan disse begrænsninger vil hjælpe os med *bedre* at nå i mål med det oprindelige ærinde med ytringsfriheden.

Talen er et uomgængeligt vilkår i vores liv sammen med og mod hinanden. Talen trænger sig på, fordi den former os selv og vores relation til andre. Men talen har også sine begrænsninger. Den tvinger os til at tænke det konkrete i abstraktioner, vel at mærke abstraktioner, som vi ikke selv er herre over. Vi kan ikke leve sammen uden disse abstraktioner, men de tenderer mod at gå i tomgang, hvis ikke de udfordres. En måde at slippe fri af samtalens præmisser er at holde mund. En bog om talen må have et kapitel om tavsheden. I kapitel fem dykker vi ned i, hvad tavsheden kan. Vi vil se, at samtalen lever af en tavs fordring, og at den ved at give rum for eftertænkksomhed, åbenhed og tålmodighed giver os plads til mere modige samtaler, samtaler, hvor vi for alvor kan og tør gå i kødet på hinanden.

Endelig sluttes bogen af med et kapitel om, hvordan vi mere konkret kan navigere i spændingsfeltet mellem fællesskabsdannelsen og den personlige positionering, således at samtalen ikke stivner i repetition eller ufrugtbare

positionskampe. Vi vil se på, hvordan diskursanalyse, rum for tavshed og accept af samtaleens paradokser kan være et godt udgangspunkt for, at vi netop får det bedste ud af samtalen.

## Målgruppe

Enhver samtale forudsætter, at den talende medtænker sine modtagere i artikulationen. I denne bog har jeg forsøgt at holde den filosofiske eller tekniske grad af indforståethed på et minimum. Bogen skulle gerne kunne læses af alle, der har et ønske om at stoppe op i samtalen og vende blikket mod selve samtaleens betingelser. Det være sig den almindeligt nysgerrige lægperson, der går og undrer sig over de kræfter, der er på spil i samtalen; det være sig kommunikationsprofessionelle (for eksempel indenfor journalistog kommunikationsfagene), der ønsker at få en større refleksiv forståelse for, hvad der er på spil i deres faglige praksis; eller politikere, humanister, bloggere og så videre.

## Tak

Denne bog er ligesom enhver anden form for samtale et produkt af, at den talende har mødt kritisk medog modspil på vejen. Jeg har mødt det gennem min undervisning på Danmarks Medieog Journalisthøjskole, hvor studerende på journalistog kommunikationsuddannelserne, med varierende grader af tålmodighed, har engageret sig i mine påstande om, at de i deres branche kommer til at håndtere en magt, de grundlæggende aldrig vil kunne mestre.

Jeg skylder også stor tak til forskergruppen på samme skole for deres altid åbne og nysgerrige modtagelse af mine refleksioner.

I det konkrete arbejde med dette manuskript har jeg modtaget uvurderlig hjælp fra mine kolleger Michael Ejstrup, Gitte Luk og fra forlagsredaktør Marianne Kølle. I fik bragt tavshed over en stor mængde af mine sproglige idiosynkrasier, samtidig med at I også fik overbevist mig om, at der var nogle emner, som jeg måske tildelte lidt for meget tavshed. Jeg er overbevist om, at den nye balance mellem tale og tavshed får det betydningsfulde til at stå klarere frem.

# 1. Det talende selv

Når vi indgår i samtaler med hinanden, har vi som regel en nogenlunde klar ide om, hvorfor vi gør det. Vi har i bred forstand et formål med samtalen, måske ønsker vi at få den anden til at gøre noget for os, måske ønsker vi at fortælle den anden noget, måske ønsker vi bare at opnå kontakt med vedkommende. Grundene kan være meget forskellige, men lige meget hvordan vi vender og drejer det, så handler samtalen om, at forskellige personer engagerer sig i hinanden, vil noget med hinanden.

Samtalen kan på den måde *bruges* til alle mulige formål. Vi skal imidlertid i dette kapitel se på, at dette helt åbenlyse aspekt ved samtalen kan komme til at skygge for to væsentlige forhold ved samtalen. I første omgang kan det forlede os til at tro, at vi kan forklare samtalen udtømmende ud fra selvets egoistiske ønsker. Når jeg for eksempel i denne bog henvender mig til dig, så er det ganske vist rigtigt, at det gør jeg ikke *kun* for din skyld. Jeg har forskellige egoistiske grunde til at skrive bogen (glæden ved at udtrykke mig, tilfredsstillelsen ved at få mine tanker ud i et bredere felt, min arbejdsgivers forventning om, at jeg publicerer jævnlige og så videre), som du i princippet kan være ligeglad med.

Som nævnt er der dog to svagheder ved denne beskrivelse af samtalen. For det første kan den egoistiske anvendelse af samtalen slet ikke komme i gang, hvis vi ikke starter ud i en interpersonlig bestræbelse på at komme overens om nogle mindstebetingelser. Den egoistiske fokusering på blot at få opfyldt sine egne formål, uden hensyn til dem, som vi samtaler med, lykkes kun, for så vidt vi i fællesskab har rakt ud imod hinanden i et forsøg på at komme til forståelse med hinanden.

Det vil vi vende tilbage til senere i kapitlet. Først skal vi dykke ned i den anden svaghed ved den formålsfokuserede forståelse af samtalen. Formålsfokuseringen forudsætter nemlig, at der findes et »selv«, der kan have

nogle formål. Som det imidlertid vil fremgå af det følgende, er dette selv ikke en given størrelse, der er givet en gang for alle.

## Selvet gennem de andre

Det første skridt i retning af at forstå, hvordan selvet ikke er en given størrelse, består i at blive bevidst om, i hvilken grad der er en intim sammenhæng mellem de talesammenhænge, vi deltager i, og det selv, vi er.

Det vil de fleste nok ikke i første omgang overraskes over. Vi lever trods alt i individualismens tidsalder, hvor Apollons slogan »kend dig selv« er blevet transformeret ind i et informationssamfund, der kan sammenfattes med et »*express yourself*«. Det var titlen på popsangeren Madonnas hit fra 1989, og det opsamler på mange måder individualismens tidsalder, den tidsalder, hvor det er blevet almindeligt for os at tænke, at hvis du vil frem i verden, skal du »*express yourself*« – og ham prinsen på den hvide hest, han skal også »*express himself*«. Samtalen handler altså om, at jeg siger noget til dig, og så siger du noget til mig. Du skal vide, hvad du vil have, og så skal du kræve det af den anden – det er kun ved at udtrykke dig, at du kan få den anden til at respektere dig som den, du er. »*So if you want it right now, make him show you how. [...] Express yourself... so you can respect yourself*«.

Forudsætningen for den måde at tænke på er naturligvis, at der findes et »jeg« og et »du«. Og man kan vel også godt sige, at det er en fair forudsætning at gøre sig. Hvis ikke der var en adskillelse mellem mig selv og en eller nogle andre, ville det ikke give mening at tale sammen. Men forskningen har de senere år fundet ud af, at samtalen ikke blot består i, at selvstændige personer udveksler synspunkter og ønsker – i selve denne udveksling foregår der også en forhandling af, hvem vi er som personer.

Hvad det vil sige at være mig, der kræver noget af prinsen eller prinsessen på den hvide hest, afhænger således af en forhandling med verden i form af dennes reaktion på min involvering i den. Hvis jeg var født hundrede år tidligere, ville »jeg« for eksempel ikke kunne have været et jeg, der offentligt kunne ønske sig en prins på den hvide hest – for så ville jeg jo have været »bøsse«, og sådan nogle brugte man dengang kun til at skyde med. Jeg ville

heller ikke kunne ønske mig en prinsesse på den hvide hest, for forestillingen om, at det er kvinden, der skal komme og redde manden fra det farlige liv, lå dengang udenfor den almindelige forestillingsverden.

En ting er dog, at vi kan indse, at det at være et selv i samfundet har varieret gennem historien, således at et »jeg« i dag ikke er det samme som et »jeg« tilbage i fortiden og ude i fremtiden. Dermed er ikke vist, at det er i sproget, forhandlingen foregår. Man kan indvende, at mit eksempel bare viser, at samfundet ændrer sig, og derfor ændrer det sig også, hvad jeg *tør* sige offentligt. Men selvom man måske ikke tilbage i tiden turde indrømme, at man var homoseksuel (måske ikke engang overfor sig selv), så kan man vel godt mene, at man var det alligevel – måske bare ubevidst?

Denne fortælling udfordres imidlertid af filosofien fra 1980'erne og fremefter, hvor tænkere som Jürgen Habermas, Charles Taylor og Axel Honneth foreslår, at man i højere grad skal forstå selvet som et produkt af vores interaktion med andre. Det at være mig kan ifølge det synspunkt ikke adskilles fra de sammenhænge og interaktioner, som jeg indgår i – der findes ikke noget »selv«, uafhængigt af at jeg interagerer og kommunikerer med andre.

Analysen bygger i nogen udstrækning på en udlægning af psykologiske teorier, der er fremsat af folk som D.W. Winnicott og D. Stern. Ifølge disse psykologer fødes mennesket ikke med et selv, selvet er noget, der udvikles i den intime kontakt mellem barnet og de allernærmeste. Man har opdaget, at barnet ikke kun er afhængigt af moderen for at få mad og beskyttelse, men at den intime interaktion, hvor barnet spejler sig i moderens ansigt og hendes reaktioner på barnets handlinger, er en forudsætning for, at barnet kan udvikle en psykisk sund personlighed.

Gennem denne proces udvikles selvet. Barnet erfarer, at selvom mors ansigt forsvinder, så er der alligevel noget, der består. Selvet fremstår her som et produkt af barnets oplevelser af omverdenen. Barnet finder ud af, hvem det er, ved at se, hvordan omgivelserne reagerer på det.

Denne afhængighed af social respons er ikke kun begrænset til den tidligste barndom. Den danske teolog og filosof K.E. Løgstrup har talt om dette ved at

sige, at vi er udleveret til hinanden i vores gensidige interaktion. Når vi henvender os til hinanden, udleverer vi lidt af os selv til hinanden. Hvis jeg henvender mig til dig, er jeg afhængig af, at du vil tage imod min henvendelse. Vi kender alle den ubehagelige følelse, der følger, hvis den anden ignorerer vores henvendelse. Den manglende reaktion er værre end den negative reaktion, fordi den manglende reaktion indeholder en afvisning af min relevans. Når vi reagerer negativt på en henvendelse, signalerer vi dog stadig en slags tro på, at den anden er værd at bruge opmærksomhed på, at den anden kan forbedre sig. Den manglende reaktion derimod signalerer, at den anden er os ligegyldig.

Løgstrup påpeger i denne sammenhæng, at vi i samtalen udleverer os til hinanden, og at der ligger en etisk fordring om at tage vare på denne udlevering. Dermed være ikke sagt, at vi altid skal rose og bekræfte hinanden. Hvis den indbyrdes kommunikation blot består i, at den anden skal bekræfte mig i, at jeg har ret, så vil kommunikationen ikke kunne adskilles fra rene fantasier, hvor jeg også altid kan få det, som jeg gerne vil have det. Når vi åbner op for vores tanker og ønsker til omverdenen, ligger der netop heri den sårbarhed, at omverdenen kan gøre modstand, eller den kan reagere på måder, som vi ikke har forventet. Jeg kan ikke bare sige hvad som helst og regne med, at det bliver taget for gode varer.

Og det er netop i denne åbenhed, selvdannelsen finder sted. Når jeg finder ud af, hvordan verden og menneskene reagerer på mine udtryk, så begynder jeg at ane konturerne af, hvem jeg er – og hvem jeg bliver. Er jeg sjov? Måske – men kun hvis de andre griner. Er jeg klog? Igen: Hvordan reagerer de andre, når jeg siger noget? Hvad får de ud af det, jeg siger? Og det ultimative spørgsmål: Hvad er mit værd? Ja, her viser forskningen i udsatte børn og unge desværre med al tydelighed, at spørgsmålet nogle gange mangler et svar, hvis man aldrig har fået en bekræftende reaktion op igennem barndommen. Du kan ikke tildele dig selv en værdi, hvis ikke andre gør det.

## Selvets utilpassethed

Selvom der således kan argumenteres for, at selvet i høj grad er påvirket af sociale relationer, skal man være varsom med at slutte, at selvet er et fuldstændigt *produkt* af de sociale relationer – at selvet ikke er *andet* end et produkt af en række sociale relationer. Hvis vi faktisk havde været fuldstændige produkter af de sociale fællesskaber, ville det være svært at forklare, hvorfor vi mennesker er forskellige. Dertil kommer også, at man ville have svært ved at forklare, at der er rigtig mange mennesker, der befinder sig skidt i de samfund, hvori de lever. Selvom vi mener, at vores selvforståelse i høj grad er formet af vores sociale interaktion, må vi stadig fastholde et rum for en menneskelig utilpassethed i forhold til de sociale normer. Ligesom selvdannelsen i en vis forstand er et produkt af, at verden og menneskene heri reagerer på den enkelte persons ageren i verden, er de samfundsmæssige normer også et produkt af, at mange – selvstændige – individer har skullet finde deres plads, måske har skullet tilkæmpe sig en plads – og måske endda ikke føler sig helt tilpas på denne plads.

Mennesker, der agerer i verden og taler med hinanden, lever med andre ord i et spændt forhold til et socialt fællesskab – et fællesskab, som vi på den ene side er et produkt af, og et fællesskab, som vi på den anden side føler os utilpasse i. Denne utilpassethed kan findes på mange niveauer. Det kan selvfølgelig være den helt oplagte frustration over ikke at kunne få lov til at gøre det, som man gerne vil. Det er, når fællesskabets normer, regler eller love står i vejen for mine personlige ønsker og impulser. Det kan også handle om, at man ikke bryder sig om – eller genkender sig i – de roller, som man har i fællesskabet. Eller, endnu mere radikalt, at man ikke kan lide den, man er blevet.

Dette sidste erfarede jeg, da jeg i min studietid i en årrække havde sommerferiejob som livredder ved et friluftsbad. På et vist plan må jeg have været en god livredder, for i de fem år jeg havde jobbet, var jeg aldrig nødt til at »redde nogen«. Det kunne man selvfølgelig godt være stolt af, men på regnvejrsdagene, hvor jeg ofte var ene mand i området, kom jeg alligevel til at tænke på, at jeg egentlig ikke rigtig brød mig om at være den, jeg var på

solskinsdagene. Jeg var nemlig blevet en af de livreddere, som jeg selv hadede som barn: den livredder, der hele tiden går og irettesætter børnene og fortæller dem, hvad de ikke må. Den livredder, som man mest har kontakt med, når der skal gives skideballer eller måske endda ligefrem sanktioneres. Det var nok blevet sådan af mange af de rigtige grunde: Jeg ville gerne beskytte de badende, og når de opførte sig ordentligt, skulle de også have lov at være i fred for livredderen. Men det blev efterhånden klart for mig, at mange af ungerne unoder efterhånden blev sat i verden netop for at provokere mig op af min stol.

Allerede i mine midt-tyvere var jeg ved at blive en sur gammel mand. Og det var ikke kun i de badendes *opfattelse* af mig, at det var sådan. Jeg *var* sur og tvær over, at de hele tiden skulle provokere. Og denne relation mellem livredderen og de badende var netop opstået gennem vores indbyrdes kommunikation. Det eneste, vi snakkede om, var, at de skulle opføre sig anderledes – og så deres respons på dette. Det havde jeg det rigtig skidt med, for paradoksalt nok holdt jeg faktisk rigtig meget af dem – særligt de lidt frække – og jeg ønskede egentlig bare, at de skulle have lov til at have det sjovt og nyde vandet. Havde jeg været ligeglad, kunne jeg have ladet dem lege så vildt, som de ville.

Paradokset her er, at *fordi* jeg holdt af disse børn, så blev jeg en, som hverken de eller jeg selv kunne lide. Det er ikke et nødvendigt paradoks – andre livreddere har løst udfordringen på andre måder. Men i denne sammenhæng er det vigtige, at *jeg* ikke kunne løse det. Det *jeg* på dette tidspunkt var, bidrog med noget ind i et fællesskab, som gjorde, at jeg blev en, der var sur og tvær. Jeg kunne ikke blive den, jeg gerne ville være. Og denne forhandling var i høj grad (dog naturligvis ikke udelukkende) et produkt af den måde, som vi talte sammen. Havde jeg haft evnen til at formulere mine irettesættelser mere humoristisk, og havde jeg snakket mere med børnene, når de legede mindre farligt, kunne meget have været anderledes.

## Roller i åben forhandling

Når jeg sagde til børnene, at de skulle holde op med at skubbe hinanden udover kanten af badebroen, baserede jeg det for det første på den bestemte rolle, at jeg var livredderen, der havde ret til at give børnene irettesættelser. Jeg var som livredder den, der bestemte, og det gjorde jeg, fordi jeg var ældre, jeg gjorde det, fordi jeg vidste mere om sikkerhed end dem, og jeg gjorde det, fordi kommunen og dermed i sidste ende deres forældre havde indsat mig i denne rolle i forventning om, at man så trygt kunne sende sine børn ned til badet.

Udover rollen og min legale ret til at bestemme over dem baseredes min ret for det andet på, at jeg kunne *begrunde* de henstillinger, som jeg gav. Jeg kunne forklare, hvorfor det var farligt – underlaget var ofte glat, og når de sloges på kanten, kunne begge parter glide og måske slå hovedet slemt imod kanten.

Selvom jeg således både havde en god fortælling om min autoritet og de objektive grunde til at udøve den, havde jeg endnu en udfordring, jeg måtte tage hånd om. Jeg var nødt til at overbevise dem om, at jeg mente det alvorligt. Derfor følte jeg, at jeg skulle reagere, *hver* gang reglerne blev brudt, for ellers kunne jeg risikere, at de fik den opfattelse, at jeg ikke tog reglerne alvorligt.

Forhandlingen af vores roller i det lille friluftsbads-samfund foregik således i en kommunikativ udveksling, hvor vi på den ene side udvekslede nogle påstande, synspunkter og henstillinger, og hvor disse ytringer på den anden side blev vurderet dels på nogle sociale parametre (hvem har ret til hvad), dels nogle objektive kriterier (hvad sker der, hvis man gør hvad) og herudover nogle subjektive kriterier (hvordan opfatter vi hinandens troværdighed).

De roller, vi kom til at spille, byggede i høj grad på, hvor godt vi hver især kunne legitimere vores indspil i fællesskabet på disse parametre. Min vedvarende autoritet var naturligvis afhængig af mange faktorer, men en af disse faktorer var, at jeg kunne svare, hvis (og det skete ofte) børnene spurgte, hvorfor de skulle gøre, som jeg sagde. Hvis jeg ikke kunne svare på disse

indvendinger, ville min autoritet falde – og min livredderrolle ville blive reduceret til rollen som underholdende men ligegyldig pauseklovn.

Det at kunne give begrundelser er således meget vigtigt i forhandlingen af vores sociale relationer. I argumenterne ligger netop den åbenhed og sårbarhed, som er forskellig fra fantasien. Den åbenhed, der består i, at mine ideer og synspunkter kan blive afvist. Når jeg for at understøtte mine henstillinger til børnene kommer med argumenter, åbner jeg for, at mine påstande eller synspunkter både kan blive accepteret og afvist.

Jeg fremlægger mine begrundelser, og ved at disse bliver lagt frem i det åbne, risikerer jeg, at de bliver afvist af dem, jeg taler med – at de kritiserer mine grunde. Og som alle, der har diskuteret med børn, ved, er en grundlæggende ulempe ved argumenter, at man aldrig kommer helt i bund. Vi kommer aldrig til det sted, hvor børn med en god fantasi ikke kan finde på mulige indvendinger.

Derfor er det også vigtigt, at vi i forståelsen af, hvad der sker, når vi taler sammen, ikke kan nøjes med at fokusere på argumenter. På et eller andet plan må vi også gribe til magt. Magtens plads i talen skal vi opdyrke senere i bogen, for den er meget vigtig. Foreløbig er det dog vigtigt at dvæle lidt ved, hvad der sker i den del af talen, hvor vi argumenterer.

## **Argumenter som et forsøg på at overkomme forskelle**

Helt overordnet kan man sige, at et argument handler om, at man bruger en eller flere påstande til at *understøtte* en anden påstand. Hvis jeg for eksempel siger til børnene ved friluftsbadet, at de skal lade være med at slås på badebroen, kan jeg for at sikre mig, at de accepterer dette udsagn, tilføje: »fordi I ellers risikerer at komme galt afsted«. Så ville jeg bruge påstanden om, at man kan komme galt afsted, til at understøtte den første henstilling om, at de skal lade være med at slås. Det vil jeg typisk gøre, hvis jeg har en fornemmelse af, at de ikke bare uden videre vil respektere den første henstilling, bare fordi jeg fremsætter den. Så vil den anden påstand måske hjælpe dem med at acceptere den første henstilling: Selvom det er ærgerligt

ikke at kunne fortsætte en sjov leg, så ved børn godt, at det er endnu mere ærgerligt at komme galt afsted, og derfor vil argumentet kunne hjælpe henstillingen lidt på vej – i hvert fald for så vidt de accepterer argumentet. Hjælpesætningen hjælper kun, hvis børnene tror på, at de kan komme galt afsted, og hvis frygten for at komme galt afsted er stor nok til at afbryde det sjov, man har nu og her.

Argumentet er altså ikke en sikker vej til enighed, det kan sagtens være, at argumentet kalder på nye argumenter til at understøtte det indledende argument. Og rigtig ofte fremsætter vi også proformaargumenter, som i virkeligheden bare handler om at manipulere med hinanden. Det er imidlertid vigtigt at bide mærke i, at selve grundbestræbelsen (eller anderledes formuleret: den sociale indbyrdes forventning) i argumentationen handler om, at vi gennem argumentation *nærmer* os hinanden. Hvis jeg fremsætter et argument for noget, jeg har sagt, så er det, fordi jeg prøver på at overkomme en (reel eller potentiel) uenighed. Ved hjælp af argumentet prøver jeg at forklare dem, der er uenige med mig, hvorfor jeg mener, jeg har ret, og hvorfor jeg mener, at de skal nærme sig mit synspunkt.

Det samme kan siges om den andens indvendinger eller kritik: For så vidt kritikken af min henstilling også formuleres ved hjælp af argumenter (altså griber fat i mine argumenter og viser deres utilstrækkelighed) vil der heri ligge en åbning til, at jeg bedre kan forstå en eventuel uenighed – og på den måde eventuelt kan overveje, hvordan vi kan nærme os hinanden. Har jeg taget fejl? Har jeg bygget mine udsagn på forkerte præmisser? Eller er det min opponnet, der tager fejl? Og hvis ja, hvilke af opponnetens begrundelser er der så noget galt med?

Eftersom det ligger i argumentationsformen, at vi forsøger at nærme os hinanden, giver det her ikke mening at tale om at vinde eller tabe til hinanden. Hvis jeg som livredder er indgået i en reel argumentation med børnene, og de overbeviser mig om, at jeg har taget fejl, så har jeg ikke »tabt« til dem. Fra argumentationens perspektiv er målet ikke kun at få sit budskab igennem, men at nå til en fælles forståelse af, hvad situationen er, og hvordan vi skal reagere på den. Derfor har jeg ikke *tabt* – jeg er snarere blevet *klogere*. Jeg har

lært, fordi jeg har lyttet til børnenes argumenter, at slåskampe på badebroen ikke er så farlige.

I sin ideelle form vil en sådan argumentativ udveksling kræve, at begge parter lytter til hinandens begrundelser og alvorligt overvejer, hvorvidt og hvordan disse får os til at ændre vores indstilling til det diskuterede emne. Hvis børnene ved friluftsbadet for eksempel kan påpege, at badebroen er helt tør og dermed slet ikke er glat, og de derfor ikke risikerer at glide – så bør jeg i princippet, medmindre jeg kan komme med andre gode argumenter, være villig til at give dem lov til at slå.

I den virkelige verden er det sjældent, vi er så åbne i vores argumentative udvekslinger. Vi lader bare, som om vi lytter til hinandens indvendinger, og lytter i virkeligheden efter, om vi kan finde et sted, hvor vi kan skyde de andre ned. I det øjeblik livredder Ejvind Hansen har rejst sig fra sin stol for at henstille til, at de ikke slås, så er det mere eller mindre allerede afgjort, at det er det påbud, der *skal* stå tilbage. Overfor mig selv og andre voksne kan jeg måske retfærdiggøre denne indstilling med, at »ellers kører de jo om hjørner med mig« og »man er nødt til at være konsekvent«. Den slags har vel en grad af rimelighed, men det er også argumenter, jeg ikke vil lægge frem for børnene. Derfor vil argumentationen sjældent være helt så åben, som idealet tilsiger.

Det ændrer dog ikke ved, at når vi spiller efter argumentationens regler – altså når vi indlader os på at argumentere for det, som vi siger – så er spilleregel nummer et, at vi gennem udvekslingen af grunde skal forsøge at nærme os hinanden ved at forklare hinanden, hvorfor vi siger og mener, som vi gør. Det er ikke alle former for samtale, der foregår efter disse regler, og mange samtaler gør det kun tilsyneladende (vi snyder hinanden). Men i visse tilfælde spiller vi faktisk, så godt vi kan, efter argumentationens præmisser.

Argumentationen er altså en måde, hvorpå vi nærmer os hinanden. Dette sker, ved at vi udtrykker os overfor hinanden, og ved at vi lytter til hinandens respons på disse udtryk. Det er imidlertid også vigtigt at gøre sig klart, at i denne forhandling kan vi ikke regne med, at vi når frem til en form for neutral og indiskutabel konsensus. Dels fordi argumenterne hele tiden er åbne for at blive kritiseret yderligere, dels fordi vi i selve udvælgelsen af argumenterne er

nødt til at være selektive. Vi så det ovenfor ved, at jeg for eksempel ikke overfor børnene fremfører argumentet om, at børnene skal gøre, som jeg siger, fordi de ellers kan køre om hjørner med mig.

I forhold til argumentationens egen logik er det naturligvis kritisabelt, at jeg ikke fremlægger alle de begrundelser, som kunne være relevante. Det er imidlertid også et vilkår: Når vi samtaler om forhold i verden, er vi nødt til at begrænse os, for ellers ville samtalen både blive uoverskuelig og upraktisk. Hvis jeg skulle fortælle børnene alle de gode grunde, der findes til, at de skal holde op med at slå, ville jeg skulle henvise til faren for at komme til skade, at det ville gøre ondt, at deres forældre ville blive kede af det, at det ville være dyrt for samfundet. Derudover ville jeg skulle henvise til, at andre børn måske kommer til at tro, at de må gøre det samme, og så bliver hele området måske en stor slåskamp, måske vil anlægget blive nedslidt alt for hurtigt. Derudover ville jeg skulle henvise til, at børn skal lære at kunne være sammen uden at slå, jeg ville skulle henvise til, at samfundet måske falder fra hinanden, hvis dette sker og så videre.

Dels ville jeg næppe blive færdig, før sommerferien var ovre, dels ville de nok have glemt spørgsmålet, når jeg blev færdig, dels ville det nok blive vanskeligt for dem at fastholde overblikket over alle de relevante indvendinger, som de kunne komme på.

## **Den nødvendige relevanssortering**

Derfor gælder det i samtalen om, at vi med forholdsvis få ord formulerer de stærkeste og mest relevante argumenter, som vi kan regne med, at vores samtalepartner vil acceptere. I denne udvælgelse vil vi så også netop være nødt til at danne os et ret klart billede af, hvem vi taler til, hvordan disse ser på os, hvordan relationen mellem os er, og hvad der er den påtrængende virkelighed. Som vi allerede har set, er alle disse fire forhold til forhandling til enhver tid, og det er derfor, argumentationen aldrig vil kunne nå til ende. Netop vurderingen af, hvad der er det mest relevante i situationen, er ofte stedet, hvor vi i udgangspunktet er grundlæggende uenige. Hvor livredderen ser en potentiel hjerneskade, ser børnene en sjov leg. Hvor livredderen ser en

relation, hvor en voksen vil passe på børnene, ser børnene en typisk voksen, der per definition altid skal forbyde det sjove.

I selve samtalsituationen er der ikke et ståsted, hvorfra vi entydigt kan afgøre, hvem der har ret – eller skarpere formuleret: Begge parter kan sådan set have ret. Det kan godt være, at livredderen i princippet kan fremkomme med »objektive« data om sandsynlighed for hjerneskader ved leg langs en badebro. Men tilsvarende vil børnene kunne pege på, at de personligt har leget på denne måde utallige gange uden at få hjerneskader. Derfor handler en stor del af den argumentative udveksling om, at vi forsøger at blive enige om, *hvilke* præmisser der er de relevante og mest påtrængende i situationen. Er det mest relevant at se på »børn som en nogenlunde homogen gruppe af individer, der ikke kan tage vare på sig selv« – så vinder livredderens videnskabelige statistikker. Er det derimod mere relevant at se på disse konkrete børn som »enkelstående individer, der aldrig har oplevet at få en hjerneskade ved at slås langs badebroen« – ja, så vinder børnene, og livredderen må gå slukøret tilbage til sin stol (og håbe det bedste).

Samtalen som proces og samtalens udkomme er derfor med til at definere, hvad der er det mest relevante at sige og mene om hinanden. Hvis livredderens kriterier ender med at blive bestemmende, så kommer vi til at forstå de legende som uansvarlige og ubehjælpelige mennesker, der skal passes på. Hvis børnenes kriterier vinder, så er livredderen bare en stivstikker, der ikke under børnene at have det sjovt. Og i de tilfælde, hvor vi ikke når til en form for enighed, lever vi videre med hver sin opfattelse af hinanden.

## 2. Talen som handling

I forrige kapitel beskæftigede vi os med det aspekt ved talen, hvor vi forhandler vores egen identitet gennem argumentation. Her handler talen meget om at udveksle viden og synspunkter, hvorved vi former hinandens opfattelser og syn på verden. Og hvordan denne udveksling påvirker, hvordan vi handler i verden. Hvis livredderen og børnene bliver enige om, at slåskampe på badebroen kan give hjerneskader, så er der en vis sandsynlighed for, at børnene lader være med at slås på badebroen. Udvekslingen af synspunkter og viden bliver i dette perspektiv *årsagen* til, at vi *gør* noget. Vi så også, at der er en grundlæggende åbenhed i talen. Det er ikke sådan, at fordi vi fremsætter en bestemt påstand, vil den, vi taler til, nødvendigvis reagere på en bestemt måde. Den anden tager selvstændigt stilling til, hvad han eller hun vil gøre.

Derfor giver det nogen mening at skelne mellem at sige, man vil gøre noget, og faktisk at gøre det. Det er for eksempel ikke strafbart at opfordre nogen til at gå over for rødt, hvorimod det bestemt er strafbart rent faktisk at gøre det. I sådanne sammenhænge vil vi altså mene, at det er mindre alvorligt at opfordre til at gøre noget ulovligt end at udføre den ulovlige handling. Omvendt taler vi nogle gange om, at folk er rigeligt »store i slaget«, når de omtaler alle de gode ting, de vil gøre – uden at det følges op af handling. Det kunne for eksempel være, hvis man i forbindelse med en naturkatastrofe lover at tage ned og hjælpe ofrene, mens man i sidste ende måske ikke får gjort andet end at sende en SMS med en halvtredser til nødhjælpsorganisationerne. I andre sammenhænge vil vi mene, at talen kan være med til at forværre eller forbedre vores handlinger. Det kan for eksempel være, hvis kæresten gentagne gange truer med at slå op, hvor man til sidst udbryder: »Jamen så *gør* det dog – i stedet for hele tiden at true med det«.

Denne skelnen mellem at ytre sig og at handle giver på mange måder god mening. I dette kapitel skal vi imidlertid se nærmere på *talehandlingsteorien*, der skal vise os, at vi overser nogle vigtige forhold ved vores indbyrdes kommunikation, hvis vi adskiller talen alt for skarpt fra andre typer af handling.

Når vi ytrer os, så handler vi også. Ytringer handler ikke kun om at informere og udveksle meninger og synspunkter. Når vi taler til hinanden, gør vi også noget direkte ved og med hinanden. Vi etablerer forpligtelser, vi bedømmer, vi kræver noget af hinanden, vi påvirker hinanden og så videre.

Jeg befandt mig engang på en arbejdsplads, hvor det på et tidspunkt blev meldt ud, at man ville blive nødt til at fyre en medarbejder. Efter en længere proces viste det sig, at man fandt pengene på anden vis, hvorefter vi medarbejdere tænkte: »Pyh-ha, godt der ikke skete noget!«. Men efter ganske kort tid viste det sig, at der var sket noget alligevel. Selve truslen havde fået en af de yngre medarbejdere til at se sig som den oplagte fyringskandidat, og han fandt sig kort tid efter et andet arbejde. Selve det at formulere en trussel om firing blev i dette tilfælde for en konkret medarbejder en så intimiderende handling, at vedkommende søgte væk fra arbejdspladsen.

Når det alligevel giver mening at skelne mellem tale og handling, hænger det sammen med talens åbenhed, som vi så på i forrige kapitel: altså den åbenhed, der går ud på, at der ikke er en bestemt reaktion på talen, som er nødvendig. Det var ikke *nødvendigt*, at min daværende kollega sagde sin stilling op. Når vi fremsætter en ytring, mister vi til en vis grad herredømmet over dens virkning. Hvis min daværende chef havde sagt direkte til min kollega, at han skulle sige sin stilling op, kunne chefen have risikeret, at min kollega havde nægtet. Min kollega kunne have påpeget, at chefen ifølge gældende lov slet ikke havde lov til at komme med den slags opfordringer. De kunne med andre ord i teorien have indgået i en argumentation, hvor de fremsatte påstande og kritiserede hinandens påstande.

Vi skal dog heller ikke tænke så længe over en sådan situation for at blive klar over, at den ville være en smule absurd. Ret hurtigt i samtalen med vores overordnede ville de fleste begynde at føle sig uvelkomne på arbejdspladsen, og selvom chefens opfordring ikke havde tvingende virkning, ville de færreste i realiteten være særlig længe på arbejdspladsen derefter.

Dertil kommer, at der findes situationer, hvor chefen kan sige noget til sin medarbejder, som gør en efterfølgende argumentation meningsløs. Det er situationer, hvor chefen har en åbenlyst saglig grund til at fyre medarbejderen,

hvor alle regler om varsling, skriftlig begrundelse og så videre er overholdt, og chefen udtaler ordene: »Du er fyret«.

Grunden til, at sådanne udtalelser ikke har den åbenhed, vi tidligere har beskæftiget os med, er, at sådanne udsagn ikke er en udveksling af synspunkter eller informationer. Selve det at udtale disse ord som chef overfor sin medarbejder er en *handling*. Fyringen foregår, samtidig med at ordene udtales. Opsigelsesfristen afhænger af tidspunktet for samtalen, hvor ordene udtales.

Selvfølgelig kan man som medarbejder eller dennes tillidsrepræsentant gøre indvendinger imod fyringen – hvis man for eksempel ikke mener, at fyringen er berettiget, eller at der er formalia, der alligevel ikke er i orden. Eller hvis man mener, chefen har overset, hvor godt og nødvendigt et stykke arbejde man udfører.

Enkelte gange kan sådanne indvendinger føre til, at fyringen ikke bliver effektueret. Måske har chefen overset formalia, der gjorde, at han ikke har ret til at fyre medarbejderen. I så fald vil vi i denne situation sige, at chefen *fejlede* med sin handling. Chefen forsøgte at fyre en medarbejder, men det lykkedes ikke. Lidt ligesom hvis politibetjenten forsøger at anholde en forbryder, men forbryderen vrister sig fri og løber bort. Målet med fyringsudsagnet er ikke i første omgang, at vi sammen skal blive klogere på et emne. Selvfølgelig bliver vi nok lidt klogere – hvis vi da forstår udsagnet – vi finder nemlig ud af, hvordan chefen har det med vores indsats, og hvor grelt det står til. Men hvis vi kun betragter udsagnet som en udveksling af sådanne informationer, misforstår vi udsagnet. Udover selve informationsudvekslingen kan der ligge noget mere i et udsagn. Og som vi vil se i det følgende, så ligger der *altid* mere i konkrete udsagn end den blotte informationsudveksling.

## Talehandlingsteorien

Vi er dermed nået frem til den såkaldte *talehandlingsteori*, der først blev formuleret af J.L. Austin i 1950'erne og 1960'erne og siden viderebearbejdet af J.R. Searle. Vi vil se på teorien gennem Austins skelnen mellem de lokutionære, illokutionære og perlokutionære lag, men inden vi kommer dertil, vil vi se på

hans analyse af, at visse udsagn eller ytringer handler om noget helt andet end at udveksle viden og synspunkter.

Austins teori tager udgangspunkt i en refleksion over, hvad vi gør, når vi taler med hinanden. Her har det traditionelt været sådan, at man mest har set på, hvordan vi overfører viden og synspunkter til hinanden. Austin peger på, at dette ikke altid er tilfældet – eller mere præcist er det i hvert fald ikke altid det væsentligste ved handlingen. Når jeg foran præsten i kirken eller borgmesteren på rådhuset lover at blive sammen med min kommende ægtefælle, til døden os skiller, så er det vigtigste ved dette udsagn ikke, at jeg overfører viden til de øvrige i rummet. I en lidt abstrakt forstand kan man ganske vist godt sige, at jeg tilkendegiver, at jeg har til hensigt at blive sammen med min ægtefælle resten af livet. Men der ligger mere i udsagnet end dette, hvilket bliver tydeligt, når man overvejer, hvad der sker, hvis jeg på et senere tidspunkt går fra min ægtefælle. Her kan vi blive mødt med en anklage om, at vi har »brudt« et løfte. Dette ville ikke give mening, hvis udsagnet blot havde været en tilkendegivelse af en subjektiv hensigt. I forhold til den subjektive hensigt ligger der ikke noget mærkeligt i, at man på et tidspunkt kan have en hensigt og på et andet tidspunkt kan have den modsatte. På det subjektive plan er det almindeligt at være ustadig. Derfor kan man uden problemer sige, at jeg tidligere havde til hensigt at forblive sammen med en bestemt person, men at jeg nu ikke længere har denne hensigt. Måske har jeg lært ham eller hende bedre at kende og opdaget ting, jeg ikke bryder mig om. Måske har vi bare i mellemtiden fundet ud af, at vi ikke er gode for hinanden. Der kan være mange gode grunde til at forandre sine subjektive hensigter.

Udsagnet foran præsten eller borgmesteren er med andre ord ikke blot en tilkendegivelse af subjektive hensigter. Når vi står i denne situation, afgiver vi et løfte. Når vi formulerer en given hensigt som et løfte, fanger bordet på en helt anden måde. Ganske vist findes der også undskyldninger for at ændre et løfte, men det kræver stærkere begrundelser end bare, at man ikke længere har lyst til at følge løftet. Løftet ville i en vis forstand ikke give mening, hvis ikke det forpligtede mere, end hvad vi subjektivt har lyst til. Bruddet på løftet kræver en henvisning til andre forhold end bare manglende lyst til fortsat at holde det.

Afgivelsen af løftet rækker med andre ord udover den subjektive sandfærdighed. Uanset om jeg har til hensigt at holde mit løfte til min ægtefælle, så bliver jeg forpligtet af løftet. Ellers giver det slet ikke mening at afgive et løfte. Løftet er dermed i nogen grad uafhængigt af, om løfteafgivelsen stemmer overens med mine subjektive intentioner. Det er ikke fuldstændig uafhængigt heraf, som vi vil se nedenfor, men der skal mere end ren subjektiv utilregnelighed til for at slippe fri af dets forpligtelse.

I forhold til et løfte er det derfor ikke oplagt at spørge, om det er sandt eller falskt – i hvert fald ikke i traditionel forstand. Hvis jeg udtaler ordet »ja« i forbindelse med, at præsten eller borgmesteren spørger, om jeg vil indgå i ægteskabet, så er selve udsagnet den handling, hvor løftet afgives. Derfor giver det ikke mening at spørge, om løfte-udsagnet er sandt eller falsk.

Der kan ganske vist være situationer, hvor der ikke følger et løfte med, at vi udtaler ordene. Det kan for eksempel være, når skuespilleren udtaler det i en film eller på en teaterscene. Også hvis vi udtaler det i meget beruset tilstand, kan man nogle gange blive enige om, at det ikke var et rigtigt løfte. Her kræver det dog også noget velvillighed fra tilhørerne. Eller hvis begge parter er enige om, at udsagnet ikke skal tages alvorligt. Men i alle disse tilfælde vil det være forkert at sige, at løftet var falsk. Bedre mening giver det at sige, at der slet ikke var noget (rigtigt) løfte.

Dertil kommer, at ytringen af løftet i sig selv er en handling – en handling, der overskrider det isolerede fænomen at sige noget. Selve det at ytre løftet er det samme som at realisere løftet. Hvis udsagnet er sagt under de rigtige betingelser, for eksempel tilstedeværelsen af en præst/borgmester, der skriver udsagnet ind i en videre procedure, så er forpligtelsen etableret i samme øjeblik, jeg ytrer ordene. Når først de afgivne løfter er blevet brugt som anledning til at erklære os »for ægtefolk at være«, der i sig selv er en talehandling, der overskrider det blot beskrivende eller informerende, ligger forpligtelsen der, uanset om vi fortryder det eller ej. For ægteskabsløfter findes der procedurer, der kan opløse dem igen (separation og skilsmisse), men også her gælder det, at dem er vi så nødt til at gå igennem, hvis vi fortryder. Vi kan ikke bare *beslutte* os til, at løftet ikke eksisterer længere. Hvis vi *gør* det

alligevel, skal vi i hvert fald regne med en række forklaringsforventninger fra de sociale omgivelser og også en række sanktioner fra de juridiske og administrative systemer.

## Alle talehandlinger er performative

Dette ledte Austin til at skelne mellem *konstative* og *performative* udsagn. De konstative udsagn er udsagn, der beskriver verden, og de vurderes på, hvor godt de er i overensstemmelse med det, som de omhandler. De performative udsagn udgør en handling i sig selv, en handling, der griber direkte ind i vores sociale forhold. Udover »løftet« nævner han det at døbe nogen/noget (»jeg døber dig ...«), testamentering (»jeg testamenterer x til ...«), indgåelse af væddemål (»A: Skal vi vædde? B: Ok, vi vædder«) og så videre.

Austin er den, der har betydet mest for talehandlingsteoriens fremkomst, og distinktionen mellem performative og konstative udsagn var et vigtigt led i hans argumentation. Det gav et klart blik for, hvordan talehandlinger er mange forskellige ting. Det næste skridt i hans argumentation er en påpegning af, at det ikke kun er *visse* udsagn (de performative), der rummer en handling. *Alle* udsagn har en performativ side. Det er her, distinktionen mellem de lokutionære, illokutionære og perlokutionære handlinger kommer på banen. Vi skal nu se nærmere på disse, men i forhold til ovenstående er det vigtige i første omgang, at alle ytringer som minimum har *både* et lokutionært, et illokutionært og et perlokutionært handlingsaspekt.

## Det lokutionære lag

Den lokutionære handling består i selve det at sige noget. Kommunikative handlinger trækker på og etablerer et sprogligt meningsrum mellem de talende, som ikke er til stede på samme måde i andre handlinger. Det er i denne forstand, at man kan sige, at kommunikative handlinger bygger på en form for forståelse, der ikke på tilsvarende vis er nødvendig i ikke-kommunikative handlinger. Hvis jeg for eksempel siger til en klassekammerat eller kollega, at han er en skidt person, så er vi indbyrdes afhængige af, at den pågældende forstår, hvad jeg siger. Det er jeg ikke på tilsvarende vis afhængig

af, hvis jeg forsøger at opnå noget uden kommunikative virkemidler. Hvis jeg for eksempel bare er træt af, at den pågældende kollega har taget min plads i kantinen, så kan jeg, hvis jeg er stærk nok, vælge at skubbe ham væk og tage pladsen med vold. Det vil nok skabe en trykket stemning i kantinen, men jeg opnår at få den ønskede siddeplads, i hvert fald på kort sigt, ligegyldigt om den stakkels kollega forstår grunden til, at jeg gjorde, som jeg gjorde.

Selvom det lokutionære lag i talehandlingen i første omgang blot består i at udtrykke sig, viser ovenstående eksempel, at netop dette udtryksaspekt åbner for en særlig type af handlinger. På det helt overfladiske plan består det at udtrykke sig i enten at frembringe nogle lyde, nogle skrifttegn, noget gestik eller andre lignende fysiske udtryk, og i den forstand kunne man mene, at talehandlingerne ikke var særligt forskellige fra andre typer af handling. Men i talehandlingen kobles den sanselige frembringelse af lyde og skrifttegn til en række genkendelige tegn (typisk: ord), der igen tilskrives betydning og en form for reference til noget andet. Alt dette er indeholdt i det lokutionære lag, og man kan derfor sige, at dette lag rummer etableringen af et betydningsunivers. Som vi allerede har været inde på, og som for alvor vil blive udfoldet i næste kapitel, så rummer betydningsuniverset en åbenhed i forholdet mellem tegnene og det betegnede, som gør det tilgængeligt for en grundlæggende kritisk refleksion. Vi kan altid diskutere, om en given italesættelse er den mest velanbragte. Så hvis jeg, for at få min plads tilbage, siger til min kollega, at han er en skidt person, så risikerer jeg, at han problematiserer mit udsagn i stedet for at flytte sig.

Denne åbenhed og invitation til kritisk refleksion er et aspekt ved talehandlinger, der adskiller dem fra de fleste andre typer af social handling. Hvilket sandsynligvis også er grunden til, at dette aspekt ved talehandlingerne ofte får den største opmærksomhed, når vi skal forstå, hvad der foregår i disse.

## Det illokutionære lag

Austin påpeger nu, at enhver talehandling dertil også rummer illokutionære handlingslag. De illokutionære handlingslag angår *hensigten* med ytringen.

Pointen er nemmest at forklare gennem et eksempel: Hvis jeg siger til min kollega: »Den stol, du sidder på, er egentlig min plads«, kunne man ud fra det hidtil sagte fristes til at tro, at jeg inviterede min kollega ind i en dialog, hvor vi prøver at komme overens om, hvorvidt det faktisk er rigtigt, at stolen er min. Altså en diskussion om, hvorvidt mit udsagn er i overensstemmelse med virkeligheden – en diskussion baseret på argumenter og modargumenter, hvor det er meningen, at vi gradvist skal nærme os hinanden.

Havde dette været en sand beskrivelse af virkeligheden, ville vi nok have færre krige i verden. Hvis min kollega begynder på sådan en udveksling, har han nok misforstået, hvad jeg faktisk sagde. Ikke på det lokutionære niveau, for jeg hævder jo noget om verden ved at påstå, at stolen er min. Imidlertid kan den samme lokutionære handling (i dette tilfælde at sige: »Den stol, du sidder på, er min«) bruges i mange forskellige illokutionære øjemed. I enkelte tilfælde kan det være et rent og skært ønske om at *oplyse*. Det kan for eksempel være, hvis jeg tilfældigt kommer forbi, min kollega er ny, og så får jeg lyst til at fortælle ham om dette – måske for at klæde ham på til en senere situation, hvor jeg kan ønske at aftale med ham, at »vi mødes ude ved min stol«.

I andre tilfælde vil udsagnet dog betyde noget helt andet. Her vil det være en *ordre* eller en *opfordring* til min kollega om at finde et andet sted at sidde. I atter andre tilfælde kan det være en humoristisk/selvironisk *vittighed*, hvor meningen er, at jeg nok lige følte, at vedkommende havde taget den plads, som jeg plejer at sidde på – men så gør jeg lidt grin med mig selv og denne følelse.

Sådan kunne vi i denne hypotetiske situation blive ved med at finde forskellige mulige illokutionære betydningslag. I virkeligheden er det sjældent helt så åbent. Konteksten og vores fælles kendskab til hinanden vil i mange tilfælde rimelig klart afgøre, hvordan de enkelte talehandlinger skal forstås. Er vi alligevel i tvivl, kan vi spørge. Hvis min kollega for eksempel ikke kender mig så godt, kan han spørge: »Laver du sjov?«, og så vil han nok hurtigt kunne se på mit ansigtsudtryk, hvordan det var ment.

Nogle sproglige misforståelser bygger imidlertid netop på, at vi ikke forstår det illokutionære lag, og derfor ender vi med at gå fejl af hinanden. Når

pædagogen for eksempel spørger barnet: »Kan du tage din jakke på?«, kan barnet svare ja uden i øvrigt på den mindste måde at efterfølge denne for de voksne åbenlyse illokutionære opfordring. Barnet har svaret på spørgsmålet: »Kan du [finde ud af at] tage din jakke på?«, hvorimod den voksne illokutionært implicerede opfordringen: »Du skal tage din jakke på!«.

Det illokutionære lag viser os med andre ord, at en talehandling ikke kun består i (lokutionært) at fremføre et udtryk med en specifik betydning og reference. Givet åbenheden i talehandlingens reference ligger der i handlingen et ekstra lag af betydning. Der ligger en betydning i, at det netop er *dette*, jeg siger til dig i denne situation. Jeg kunne have valgt at sige alle mulige andre ting, men det har en betydning, at jeg netop valgte dette. Når jeg vælger at sige til min kollega, at han sidder på min plads, så opfordrer jeg ham samtidig til at flytte sig. Når pædagogen spørger barnet, om det kan tage sin jakke på, så betyder det, at det skal tage sin jakke på. For pædagogen ved jo godt, at barnet kan finde ud af at gøre det.

## Det perlokutionære lag

Vi har indtil nu set, at en talehandling dels består i handlingen at sige noget (lokutionen), dels består i handlingen at gøre noget, idet man siger noget (illokutionen). Den seneste pointe har dog vist os, at der ligger endnu et handlingslag i talehandlingen, et lag, vi som talende ikke helt har herredømmet over. For hvor det illokutionære lag handler om, hvad vi selv mener at gøre, så handler det *perlokutionære* lag om, hvad der rent faktisk sker *gennem* vores talehandlinger. Det perlokutionære lag bliver ofte forklaret som *virksomheden* eller *effekten* af talehandlingen, og ligesom alle andre handlingstyper er talehandlinger kendetegnet ved, at vi som handlende ikke selv bestemmer virkningen af dem. Netop derfor giver det mening, som vi så i forrige kapitel, når Løgstrup siger, at vi udleverer os til hinanden, at vi i den kommunikative situation er sårbare overfor hinanden. Hvis jeg for eksempel lidt brysk siger til min kollega, at han har taget min stol, så risikerer jeg, at han bare griner af mig. Og selvom jeg måske kan indse, at det er, fordi han betragter mit udsagn som en vittighed, så ender det med, at det er mig selv, der er en vittighed. For jeg troede, jeg havde autoritet eller status til at kunne

kræve fastholdelsen af min stol, men denne status beklækkes i den efterfølgende latter. Min selvopfattelse stemmer med andre ord ikke overens med andres opfattelse af mig.

## **Den uomgængelige illokution: at komme til forståelse**

Med denne analyse af de tre handlingslag i talehandlingerne viser det sig, at *alle* talehandlinger har et performativt aspekt. Der er aldrig situationer, hvor vi »bare« siger noget, ethvert udsagn er altid samtidig en gøren på flere forskellige niveauer. Rigtig ofte er denne sammenhæng mellem sigen og gøren nærmest umærkelig. Det er, når kommunikationen går helt glat, og der er en direkte sammenhæng mellem den lokutionære udtalelse (»Maden er klar!«), den illokutionære intention (opfordring: »Kom og spis!«) og den perlokutionære virkning (vi samles om bordet).

Derudover bliver det også klart, at vi med vores talehandlinger yder en ganske betragtelig direkte indflydelse på hinanden (i næste kapitel vil vi se nærmere på talens magtrelationer). Denne indflydelse er noget, den talende i nogen grad styrer, givet at den talende kender konteksten og kender dem, han eller hun taler til, men det er også en indflydelse, som vi ikke styrer fuldt ud. Taleren kan godt personligt intendere noget og bruge de midler, som tænkes at være mest effektive til dette, men vi har aldrig fuld kontrol over, hvem vores modtagere er, hvordan de ser på os, og hvordan vores indbyrdes sociale relation er.

Dette manglende herredømme hænger oplagt sammen med, at de deltagendes egne interesser kan gå i forskellige retninger. I en videre refleksion over de tre handlingslag (lokutionære, illokutionære og perlokutionære) har Jürgen Habermas påpeget, at *alle* talehandlinger er underlagt et bestemt aspekt på det illokutionære niveau: For at talehandlingen skal lykkes, er de talende nødt til at komme til forståelse med hinanden om, hvad det vil sige at acceptere det sagte. Det er ikke nødvendigt, at de talende bliver enige om, at det var rigtigt af taleren at sige det, men de er nødt til at blive enige om, hvad der er på spil.

For at tage et eksempel: Jeg siger til min kollega, at han sidder på min stol. For at denne talehandling skal lykkes, er vi nødt til at blive enige om en række forhold. Habermas fremhæver selv primært de objektive, subjektive og sociale forhold: Vi er nødt til at blive enige om, hvad det er, vi snakker om (den konkret givne stol, at den er min, og at min kollega sidder på den). Vi er nødt til at blive enige om, hvordan jeg mener det (for sjov, i alvor, selvironisk, eller spiller jeg skuespil?). Og vi er nødt til at være enige om vores indbyrdes sociale relation (har jeg *ret* til at sige dette, og i så fald hvordan og hvorfor?).

For at talehandlingen kan lykkes som en kommunikativ handling, er vi nødt til at blive enige om, hvor vi ligger i forhold til disse aspekter – det ligger i selve det at blive enige om, hvad vi snakker om. Denne enighed er nødvendig for, at talehandlingen bliver til en kommunikation. Men det er netop en minimal enighed, for den handler ikke om, hvordan vi så *stiller os* til de nævnte aspekter. Min kollega har alle muligheder for at bruge denne enighed til at afvise det sagte. Han kan afvise, at stolen er min (den er måske flyttet et andet sted hen), han kan afvise, at jeg skulle have ret til at jage ham væk, som vi så ovenfor, hvor han reagerer ved at grine af mig. Og han kan gå i rette med mit subjektive sindelag ved for eksempel at sige, at jeg ikke burde tage det så tungt.

Opsummerende kan vi sige, at der i talehandlingen ligger en nødvendig bestræbelse på, at lokutionen skal føre til en minimal illokutionær dimension af at komme til forståelse med hinanden om, hvad vi snakker om. Men denne illokutionære nødvendighed er samtidig en kilde til et manglende herredømme over talehandlingens øvrige illokutionære og perlokutionære effekter, fordi den er minimal: Det er altid et åbent spørgsmål, hvor relevant og rigtig den fremsatte ytring er, og derfor bliver den krævede enighed kun til en enighed om, hvad det vil sige at acceptere den fremsatte ytring. Om adressaten så rent faktisk også *accepterer* ytringen eller går ind i en kritisk udveksling med den, er et åbent spørgsmål.

Imod denne opfattelse er det ofte blevet indvendt, at den tegner et idylliseret billede af, hvordan vi kommunikerer med hinanden. Meget kommunikation handler slet ikke om at komme til forståelse med hinanden, fordi den ene part

forsøger at manipulere med den anden. I næste kapitel skal vi se nærmere på, at talehandlinger bestemt kan bruges, og bliver brugt, på denne måde. Når Danske Bank for eksempel i 2017 profilerer sig på sloganet »Livet handler om andet end penge«, så er det egentlige formål ikke at komme til forståelse om, hvad de mener med dette. En reklametekst skal som oftest noget helt andet, den skal blot påvirke modtageren til at gøre noget.

Det ville være ganske naivt ikke at acceptere, at vi ofte bruger talehandlinger til andet og mere end blot at komme til forståelse om noget. Selv når vi gør det, er det imidlertid Habermas' pointe, at vi er underlagt kravet om at komme til forståelse med hinanden. Selvom Danske Bank har en række strategiske grunde til at fremsætte påstanden »Livet handler om andet end penge«, og selvom deres interesse ikke i egentlig forstand er, at modtageren kommer til forståelse af, hvad de mener med udsagnet, så er denne strategiske interesse dog alligevel afhængig af, at modtageren forstår, hvad de siger. I det øjeblik vi bruger sproglig kommunikation som et middel til manipulation, er vi nødt til at blive enige med modtagerne om, hvad det er, vi siger.

Habermas bruger dette forhold som udgangspunkt for at formulere en diskursetik. Vi vil i det følgende dog se nærmere på et andet resultat af ovenstående analyse. Vi vil se på, hvordan det samme forhold kan være anledning til, at der sker nogle meget uheldige ting i samtalen. Vi skal prøve at se på, hvordan *mobning* virker.

## **Det undertrykkende fællesskab**

Mobning kan foregå på mange niveauer, og ikke alle disse er kommunikative i snæver forstand, men nu er det kommunikationen, vi ser på her, så det er dette aspekt ved mobningen, vi vil se nærmere på. Vi vil som case tage en pige i de tidlige teenageår, der bruger stærke briller og også er overvægtig. Mobning vil her kunne foregå ved, at man kalder hende »luder«, »brilleabe« eller konsekvent møder hende med samtaler om, hvad man kan gøre for at tabe sig. Rigtige mobbere er uden tvivl meget mere subtile, men lad os nu ikke gå for langt ind i mobbeverdenen – de tre nævnte udtryk rækker i forhold til det følgende.

Disse tre udtryk illustrerer tre forskellige måder at mobbe på. Luderanklagen er kendetegnet ved at være falsk, brilleabe-udtrykket er sandt i den forstand, at pigen faktisk bærer briller, men det er også sandt på en nedværdigende måde. Endelig gælder for kostsamtalerne, at de også forholder sig til et reelt forhold, da pigen faktisk er tyk, og det er gjort uden eksplicit at rakke pigen ned.

Hvis man mener, at man kan adskille tale og handling, vil man hurtigt kunne komme omkring disse udtryk. Luderanklagerne kan afvises med, at de er falske. Brilleabe-udtrykket kan accepteres, i forhold til at pigen rent faktisk bruger briller, men afvises på, at hun ikke er en abe – og brillerne har i øvrigt ingen relation til aber. Og kostsamtalerne kan accepteres som oplysende, eftersom det er rigtigt, at man taber sig, hvis man spiser meget grønt på bekostning af fedt og alkohol.

Vi lever imidlertid i et samfund, hvor piger begår selvmord på grund af mobning. Så allerede her kan vi se, at det ikke bare er en spidsfindighed at påpege, at talehandlinger består af mere end lokutionære handlinger. Vi kan starte med at slå fast, at når mobning fører til selvmord, så har vi nok et eksempel på kommunikation, hvor det illokutionære lag (intentionen) ikke stemmer overens med perlokutionen (konsekvensen – selvmordet). Vi har et eksempel på kommunikation, hvor konsekvenserne løber løbsk.

Mobning kan være mange ting, men gennemgående for mobning gælder, at den er fællesskabsudelukkende, og at den nedbryder selvværdet for den, den går ud over. I første omgang kunne man mene, at det fællesskabsudelukkende ikke giver mening, eftersom vi ovenfor så, at kommunikation forudsætter, at vi starter ved et fælles udgangspunkt, for ellers kan vi slet ikke komme til forståelse med hinanden. Imidlertid så vi også i det forrige kapitel, at kommunikationen rummer en forhandling om, hvem vi er i det pågældende fællesskab. Og her er det ikke på forhånd givet, at vi bryder os om den placering eller rolle, vi indtager. Så mobning er ikke fællesskabsudelukkende i radikal forstand, men handler om, at den plads, vi tildeles i fællesskabet, ikke er særlig attraktiv, og derved nedbrydes selvværdet.

Den store udfordring for den mobbede pige er, at hun er nødt til at komme mobberen i møde for at forstå, hvad mobberen siger. For overhovedet at kunne afvise anklagen om, at hun er en luder, er den mobbede pige nødt til at starte med at gå ind på anklagens præmis. Hun er nødt til at tænke sig selv i sammenhæng med luderrollen for at kunne afvise anklagen som falsk. Hun er også nødt til at sætte sig ind i, hvorfor mobberen mon føler, at det er rigtigt at sige, at hun er luder. I første omgang kan man slå det hen med, at mobberen vist har misforstået noget. Men mobning foregår over længere tid, og hvis man vedvarende bliver mødt med anklagen om at være en luder, bliver den kommunikative invitation til fællesskab, at komme til forståelse, suppleret med en fællesskabseksklusion: Vi er fælles om at mene, at du ikke hører til os. Du er anderledes i en negativ forstand.

Det samme gælder for de to andre mobbestrategier, der bygger på (delvist) sande observationer. Her er man som mobbeoffer ovenikøbet udfordret af, at man ikke klart kan afvise sandhedsværdien af drillerierne. Det er sandt, at pigen har briller, og hun er også overvægtig. Skulle man respondere på disse mobbestrategier, ville en argumentativ reaktion kunne være en indvending imod den negative ladning ved den sande påstand. Så altså: »Ja, jeg går med briller, men hvordan gør det mig til en abe? Hvorfor er det negativt?«. Og i forhold til kostsamtalerne: »Ja, jeg vejer mere, end du finder passende – men er dét det eneste relevante ved mig? Er jeg ikke også så meget andet?«. Men det er jo let at teoretisere over sådan noget her på afstand. Den mobbede pige vil ligesom ved luderanklagerne være udfordret af, at hver gang hun møder drillerierne, vil hun for at kunne afvise dem være tvunget til først at gå ind på dem. Så de kommunikative drillerier tvinger hende ind i et fællesskab, hvor hun bliver den, der står udenfor fællesskabet: »Du er den, der – modsat os andre – har grimme briller og er tyk!«.

Der er naturligvis ikke et en-til-en-forhold mellem mobning og selvmord. Heldigvis. Lige så væsentligt kan vi heller ikke sige, at det altid er mobning, når vi kalder hinanden for grimme ting. Dertil sker det også, at det potentielle mobbeoffer eller de potentielle mobbere på en eller anden måde lykkes med at bryde ud af de skadelige samtaleformer. Som jeg påpegede ovenfor, er der ikke en nødvendig relation mellem lokutioner, illokutioner og perlokutioner.

Men nok så væsentligt er det, at vi ikke slipper udenom at gøre noget med og ved hinanden, når vi taler sammen – noget, som ligger udenfor vores umiddelbare og bevidste selvbestemmelse. Når vi taler sammen, er vi nødt til at indgå i et fællesskab, et fællesskab, som vi dels selv er med til at forme, men som dels også på godt og ondt former os. Når vi udtrykker os, er dette naturligvis i en eller anden forstand et udtryk for en individuel impuls, men det er netop en impuls, der kun kan realiseres i et møde med andre, som vi ikke kan bestemme over. Når vi udtrykker os, udleverer vi os selv til de andre.

Dermed er vi også i deres magt – ligesom de er i vores magt.

### 3. Talens magt

Den første januar 2011 tonede den daværende statsminister Lars Løkke Rasmussen frem på skærmen i de danske stuer for at levere sin nytårstale. De første seks minutter talte han om glæden ved at leve i et godt land, hvor velfærdssystemerne fungerer godt, fordi de giver ungdommen muligheder for at vokse og blomstre. Men også om, at denne velstand ikke er en given ting, at den blandt andet var truet af en finanskrisen, og hvordan vi kun var kommet godt igennem denne, fordi der var blevet handlet politisk ansvarligt. Og om, hvordan vi nu var havnet i en situation, hvor »vi bliver færre unge og flere ældre«, fordi »vi er mange, der lever længere«. Dette er naturligvis i sig selv en glædelig ting, men det er også en udfordring, for:

»når vi ser på det samfund, vi gerne vil have, på den ene side og vores arbejdsindsats og indtjening på den anden side, så hænger regnestykket ikke sammen. [...] Hver gang fem forlader arbejdsmarkedet for at gå på pension, står kun fire klar til at tage over. Vi er simpelthen ikke nok til at trække læsset. Vi skal prioritere velfærdsydelse. Der er kun en farbar vej, vi står ved en skillevej« (Rasmussen 2011).

Seks minutter inde bliver det så klart, hvad alt dette skal til for:

»Mit budskab i aften er: [...] Vi er nødt til at kræve mere af hinanden. Regeringen foreslår derfor, at vi gradvist afskaffer efterlønnen. Flere år i arbejde. Det er den nødvendige politik.« (Rasmussen 2011).

Afskaffelsen af efterlønnen blev ellers på daværende tidspunkt betragtet som politisk selvmord, fordi alle meningsmålinger viste, at danskerne for størsteparten gik ind for at bevare den. Alligevel var det, inden den næste nytårstale skulle holdes, vedtaget at beskære kraftigt i efterlønsordningen. Ganske vist måtte Lars Løkke Rasmussen også i mellemtiden afgive nøglerne til Statsministeriet, men det er almindeligt anerkendt, at afskaffelsen af efterlønsordningen ikke var årsagen til dette.

Man skal passe på med at tillægge enkeltstående hændelser alt for stor betydning, når man vil forklare politiske bevægelser, men jeg vil alligevel i dette kapitel forsøge at vise, at netop denne tale og den måde, hvorpå den var skruet sammen, på mange måder banede vejen for, at efterlønsordningen blev noget, som man kunne skære i, ja, det kom endda ligefrem til at virke som en nødvendighed. Vi skal se på den *magt*, som talen udøvede.

## Strukturer i samtalerne – diskursteorien

I forrige kapitel så vi, hvordan talehandlingsteorien viser os, at samtale ikke kun handler om at udveksle viden og synspunkter. Med talehandlinger kan vi gøre et væld af forskellige ting, som påvirker vores indbyrdes samvær – på godt og ondt.

En svaghed ved talehandlingsteorien er dog, at den hovedsageligt forbliver en analyse af, hvad der sker i de enkelte udsagn. Som vi så i mobbeeksemplet i forrige kapitel, er det vigtigt også at have blik for, at de enkelte udsagn indgår i referenceforhold til større sammenhænge. Mobbeofferet ville næppe lide i samme grad, hvis hun en enkelt gang blev kaldt en luder eller brilleabe, eller hvis hun blot en enkelt gang fik at vide, hvordan man kan tabe sig. Især den tredje mobbestrategi bliver usynlig for os, hvis vi ikke sætter den ind i en større sammenhæng.

Det er derfor nødvendigt at tage et skridt længere væk fra de enkelte udsagn og ud i en mere sociologisk retning for at se på de strukturer, som vi taler ind i, når vi kommunikerer med hinanden. Disse strukturer er det afgørende omdrejningspunkt for den poststrukturalistiske tradition for at gå *diskursteoretisk* til værks, når vi skal forstå, hvad der foregår i samtalen. Som vi skal se i det følgende, er diskursteorien relevant i denne sammenhæng, fordi den netop kobler refleksioner over social magt (både på det intime niveau og på det større samfundsmæssige niveau) med refleksioner over den italesættelse, der ligger i enhver talehandling. Diskursteorien handler grundlæggende om, hvordan det sagte får betydning gennem forudgivne strukturer, samtidig med at det sagte også er med til at skabe, påvirke, forme og nedbryde de eksisterende strukturer.

Lars Løkke Rasmussens nytårstale er et godt eksempel på dette. Talen er indlejret i en række institutionelle forhold, der giver den en særlig gennemslagskraft. Statsministerens nytårstale tiltrækker sig normalt seertal på cirka 1,9 millioner seere,<sup>1</sup> hvilket i Danmark er en opmærksomhedsgrad omkring en tale, der vel kun overgås af dronningens tale dagen i forvejen. Vi er altså mange, der lytter med, når han taler. Det gør vi, fordi landets statsminister har meget magt, og hans ideer og visioner for fremtiden kan få stor betydning for os alle. Men denne magt er ikke en statisk størrelse, den afhænger af, hvordan han forvalter den. Dels kan han i et demokratisk samfund blive stemt ud ved næste valg. Dels, og i denne sammenhæng nok så relevant at fokusere på, er opmærksomheden omkring nytårstalen afhængig af, hvad de forskellige statsministre *bruger* situationen til. Hvis statsministrene for eksempel indførte en tradition med blot at gentage talen fra Folketingets åbningsdebat, så ville vi nok hurtigt miste interessen.

Talen i 2011 var som nævnt ikke nogen tomgangstale. Statsministeren brugte talen magtfuldt. Ikke i den forstand, at han gennemtvang en neddrogning af efterlønsordningen. Så meget magt havde talen trods alt ikke. Men han brugte talen, hvor vi alle lyttede til ham, til at indsætte en *nødvendighedsdiskurs* omkring efterlønsordningen – som afløser for en *velfærdsdiskurs*: I stedet for at tale om efterlønsordningen i forhold til, hvordan den muliggør en god alderdom, indsætter han en diskurs, hvor efterlønsordningen bliver italesat i forhold til, hvordan den står i vejen for noget. Han starter med at opliste en række forhold, som vi er enige om er attraktive: tryk barndom og alderdom, mulighed for personlig vækst, økonomisk fremgang. Så påpeger han det åbenlyse, at disse forhold forudsætter en stærk velfærdsstat. Herefter påpeger han, at i fremtiden bliver der færre til at sikre, at vi kan bevare den stærke velfærdsstat, for der ligger en helt åbenlys udfordring i, at der bliver flere gamle, samtidig med at ungdomsårgangene er mindre – for hver gang »fem forlader arbejdsmarkedet for at gå på pension, står kun fire klar til at tage over«. Det er et simpelt regnestykke, som vi alle kan indse er rigtigt – og

---

1 De præcise tal for denne tale falder ifølge »TNS Gallup TV-Meter« ud af DR1's top-10 for ugen: <http://tvm.gallup.dk/tvm/pm/2010/pm1052.htm>.

problematisk. Derfor er der også kun én vej at gå: »Flere år i arbejde. Det er den nødvendige politik«.

Dette bliver kerneargumentet i den efterfølgende argumentation omkring efterlønsordningens neddrøsing. Det var en meget stærk kommunikation ved både at være simpel, sand og relevant for os alle.

Diskursteoretisk bliver modspørgsmålet imidlertid også, om den er *for* simpel, om den er *selektivt* sand og måske ikke udpeger det *eneste* relevante? For at uforske dette skal vi se nærmere på, hvordan sprog virker.

## Sproget som fokusering

Den præcise afgrænsning af diskursteorien kan man diskutere, da enhver refleksion over, hvordan vi italesætter verden, i en vis forstand kan kaldes diskursteoretisk. I dette kapitel vil vi primært fokusere på den tradition, der tager sit udgangspunkt i Michel Foucaults arbejde fra 1960'erne og frem til hans død i 1984, og som fortsættes, systematiseres og konkretiseres af blandt andre Norman Fairclough, Ernesto Laclau og Chantal Mouffe, da netop denne tradition forener blikket på det strukturelle med blikket på de magtrelationer, som vi gennem den sproglige udveksling navigerer indenfor.

Diskursteorien er en refleksion over, hvordan sproget på den ene side giver nogle muligheder, men på den anden side samtidig sætter nogle rammer for, hvordan vi kan italesætte virkeligheden. Helt grundlæggende åbner diskursanalysen en refleksion over, hvad det *gør* ved samtalen, at den er afhængig af sprog. Sproget hjælper os med at forstå verden ved hjælp af begreber, men denne begribelse er altid selektiv: Når vi med sproget italesætter noget i verden, forholder vi os til noget konkret givet i bred forstand, som man kan sige uendeligt mange forskellige ting om. Når vi for eksempel taler om efterlønsordningen, kan vi vælge at fokusere på det lovgivningsmæssige, de goder, som den indebærer for den enkelte, de udgifter, som den pålægger staten, det uretfærdige ved, at de gamle kan slippe for at arbejde, de muligheder, den giver for en øget mængde af frivillig arbejdskraft og så videre.

Sproget rækker altså med andre ord ud efter en virkelighed, der er nærmest uendeligt kompleks, samtidig med at sproget fungerer ved at *fokuserer* på dele af dette kompleks – på bekostning af andre dele. Sproget fungerer ved at abstrahere (i betydningen: »se-bort-fra«) i forhold til den konkrete virkelighed. Der trækkes nogle aspekter frem på bekostning af andre. Jo mere vi fokuserer på *udgifterne* til ordningen, des mere mister vi blikket for de *velfærdsgoder*, den i sig selv medfører. Statsministeren ønsker ordningen afskaffet, og jo mere vi taler om ordningens udgifter fremfor velfærdsgoderne, des nemmere har han ved at få sin politik igennem.

Statsministeren kan ikke frit opfinde sit eget sprog eller sin egen italesættelse og så regne med, at lytterne accepterer den. Som vi så i forrige kapitel, følger der ikke en bestemt perlokution af vore illokutioner. *Konteksten* bestemmer i høj grad, hvilke italesættelser der kan fungere. Statsministeren kan således ikke bare uden videre *ignorere* de diskurser, der i forvejen eksisterer på feltet. Derfor må han også sørge for at tage hånd om dem. I det nævnte eksempel demonterer han for eksempel »myten« om, at borgere i efterlønsalderen skulle være nedslidte: »Langt de fleste på efterløn er hverken mere eller mindre syge end deres jævnaldrende på arbejdsmarkedet«. Men selvom han tager højde for modfortællingen, ændrer det ikke ved, at han rammesætter den i en større fortælling, der handler om, om vi overhovedet kan opretholde velfærdssamfundet. Han får opstillet en modstilling mellem efterlønnere på den ene side og »kernevelværd« på den anden. Vi må vælge, og når nu efterlønnere ikke er mere syge end deres jævnaldrende medborgere, så ligger det ligefor at betragte efterlønnerne som en smule forkælede. Dette udtaler han dog ikke eksplicit, men overlader det til lytteren selv at drage konklusionen. Valget er derfor pludselig forholdsvis let – hvor det ellers før talen fremstod som en nærmest uoverstigelig politisk opgave.

Opsummeret kan ovenstående udtrykkes på den måde, at selvom konteksten har en stor indflydelse på, hvordan vi taler om tingene, så kan vi også gennem italesættelsen være med til at bestemme, hvad der er konteksten: Før talen var det relevant at tale om de glæder, som den enkelte borger havde af ordningen. Efter talen var det relevant at tale om, hvordan vi kan bevare kernevelværd.

## Magt i udvælgelsen

Det er oplagt, at en statsminister *har* en del magt. En del af denne magt består i, at han får lov til at holde en nytårstale, som rigtig mange danskere lytter til – og selv hvis vi ikke hører den live, vil de fleste blive gjort bekendt med den i den efterfølgende mediedækning. Derfor har han naturligvis lettere ved at være dagsordensættende end så mange andre.

I denne bogs sammenhæng er det dog vigtigt at påpege, at magt ikke kun behøver at være noget, vi *har*. Som vist i analysen ovenfor er magt nok så meget noget, vi forvalter, eller noget, vi *gør* noget med. Foucault, som dette kapitel i høj grad bygger på, var således banebrydende i sit arbejde med at udvide vores perspektiver på magten.

Den magt, som vi skal beskæftige os med i dette kapitel, handler primært om, hvad der sker *mellem* os som talende mennesker. Det er altså ikke magt, forstået som at nogle stærke aktører trænger sig ind på os og undertrykker eller tvinger os til at gøre noget, vi ikke har lyst til. Magt handler om, at vi påvirker hinanden, således at vi *gør* noget, vi ikke ville have gjort, hvis ikke de andre havde påvirket os dertil. Men denne påvirkning behøver ikke være undertrykkende. Den kan lige så vel være hjælpende, altså hjælpe os til at gøre noget, som vi ikke ville have gjort af os selv, men som ender med at være godt for os. Det er derfor, voksne opdrager børn, uddannelsesinstitutioner kræver noget af elever/studerende, og derfor, vi har lovgivning, der forbyder bestemte handlinger.

Dette kapitel handler om, hvordan vi i samtaler udøver magt over hinanden. I samtalen ligger magt kampen i, at afgørelsen af, hvad der er relevant, ligger udenfor den argumentative forhandling. Ganske vist kan vi i nogen udstrækning give argumenter for, hvad vi opfatter som relevant. Udfordringen er bare, at argumentationen i sig selv forudsætter en enighed om relevanskriterier. Når statsministeren påpeger, at flere ældre går ud af arbejdsmarkedet, og færre unge kommer ind, er det isoleret set sandt. Og at dette betyder færre hænder på arbejdsmarkedet, er også indlysende, ligesom en udfasning af efterlønsordningen i nogen udstrækning kan kompensere for dette forhold.

Som vi så ovenfor, ligger det dog i sproget, at det nødvendigvis er selektivt. Det vil sige, det er ikke en given ting, at det netop er *disse* forhold og mekanismer, der er de *eneste* relevante. Den forudgående *velfærdsdiskurs* så på et andet forhold, nemlig det positive i, at ældre mennesker kan have tid til sig selv i en alder, hvor skavankerne ikke for alvor stiller sig i vejen endnu – forhold som »det gode liv«, »tid til familien« og lignende spiller her en mere fremtrædende rolle. Statsministerens tale bygger på nogle andre relevanskriterier: Vi skal samtale om arbejdsmarkedets udfordringer fremfor det enkelte menneskes gode liv.

Også i diskussionen af, hvad en mulig løsning af problemet kunne være, ligger en fokusering. For selvom det er sandt, at en udfasning af efterlønsordningen vil kunne kompensere for faldet i arbejdskraften, så er det ikke den *eneste* relevante løsning. Alternativer kunne være, at de yngre arbejdede mere, at vi alle arbejdede mere effektivt, at de yngre kom tidligere ind på arbejdsmarkedet. Man kunne også spørge til begrebet »kernevelfærd«, der spiller en afgørende rolle i narrativet: Hvorfor er »glimrende børnehaver«, »sygehuse« og »skoler« mere »kernevelfærdsagtige« end det at have en god, afslappet og givende alderdom?

## Neutralitet er ikke en mulighed

Jeg vil ikke her tage stilling for eller imod disse fokuseringer – det er i sidste ende en politisk prioritering, som man med rette kan være enig eller uenig om. Og dette er den magtmæssige pointe i dette kapitel. Der findes ikke en neutral italesættelse af verden og vores placering heri. Det er ikke det samme som at sige, at der ikke findes rigtigt og forkert. Det gør der helt afgjort, når vi *har* valgt, hvilke aspekter vi fokuserer på. Har vi valgt at fokusere på mængden af arbejdskraft forstået som antallet af borgere på arbejdsmarkedet, så er det enten sandt eller falskt, at den bliver mindre eller større. Lars Løkke Rasmussen er udmærket klar over, at hvis hans påstande ikke holder for en nærmere prøvelse (hvis det er løgn, og det opdages), så forsvinder kraften i udsagnet.

Diskussionen af, *hvilke* kriterier vi skal føre vores samtaler på baggrund af, kan ikke i sig selv være neutral. Ganske vist kan vi godt argumentere for og imod de fremsatte kriterier for relevans. Man kan sige, at ovenstående analyse er et eksempel på dette. Men vi kommer ikke i gang med en sådan argumentation uden at forudsætte andre kriterier for relevans. Hvis vi skal imødegå statsministerens sproglige fokusering, kan vi for eksempel påpege, at den er snæver, eller at den overser noget – for eksempel værdien i at have en god alderdom. Men også sådanne udsagn bygger på egne relevanskriterier – for eksempel at den gode alderdom er vigtig – og de vil derfor kunne blive udfordret på disse.

Så forhandlingen af, hvad den relevante horisont for samtalen er, kan godt tage mange runder i en argumentativ og eksplicit diskussion. Men alle disse runder forudsætter i sig selv en relevanssortering, som de talende skal blive enige om. I sidste ende undgår vi ikke at basere vores samtale på en fokusering på bestemte aspekter ved den givne situation på bekostning af andre, en fokusering, der ikke i sig selv kan italesættes, samtidig med at den manifesterer sig.

Når vi taler med hinanden, udøver vi altså magt over hinanden. Denne magt kan være ødelæggende og undertrykkende, som vi så i mobbeeksemplet i forrige kapitel, men den behøver ikke være det. Som vi så med nytårstalen, var dens budskab i samtiden ganske vovet, og derfor må vi antage, at Lars Løkke Rasmussen faktisk har været oprigtig bekymret på vegne af samfundets økonomi. Det er klart, at hans italesættelse udelukker en række alternative relevanskriterier, men dette bliver først decideret undertrykkende eller ødelæggende, hvis den offentlige samtale stivner i *bestemte* kriterier, der forhindrer os i at reflektere over, om vi er enige i disse kriterier. For at afgøre om dette er tilfældet i forhold til statsministerens tale, ville vi derfor skulle se på den efterfølgende udvikling i samfundsdebatten og undersøge, om påtrængende emner systematisk lukkes ude. Dette vil dog føre for vidt i denne sammenhæng.

Videre er det vigtigt at påpege, at selvom vi *udøver* magt over hinanden i samtalen, så er det ikke det samme som at sige, at vi *har* magt over hinanden.

For den magt, vi her taler om, er vanskelig at fastholde, hvilket hænger sammen med den åbenhed i samtalerelationen, som blev beskrevet tidligere: Magten i samtalen er netop kendetegnet ved, at den altid potentielt er udsat for en modmagt i form af modtagernes stillingtagen til det sagte. Selvom statsministeren kan påvirke os, bestemmer han ikke over *virksomheden* af sine ytringer. Selvom han sprogligt kan forsøge at fokusere på det, som han finder vigtigt, er det ikke givet, at vi andre køber hans relevanskriterier. Kommunikative udtryk er grundlæggende kendetegnet ved, at vi kan tage stilling til dem. I dette kapitel har vi udpeget nogle begrænsninger i denne stillingtagen, men det er netop ikke begrænsninger, der er givet en gang for alle. Hvis vi er uenige med statsministeren, kan vi enten acceptere hans relevanskriterier og så forsøge at anfægte sandheden af det, han siger, eller vi kan forsøge at trænge bagom relevanskriterierne.

## Den begrænsede opmærksomhed

Det sidste er det sværeste, hvilket hænger sammen med forholdet mellem den sproglige italesættelse og vores opmærksomhed. Samtalen leder opmærksomheden *hen* på noget – og dermed *væk* fra noget andet. Hvis jeg vil indgå i en dialog eller samtale med Lars Løkke Rasmussen, så er jeg ikke stillet fuldstændig frit i min ageren i fællesskabet. Mine indvendinger må forholde sig til den fælles horisont (diskurs), som vi konkret befinder os i. Vi er nødt til at være enige om, hvad vi taler om ved de fænomener, relationer, situationer eller hændelser, som vi konkret beskæftiger os med.

Netop *opmærksomheden* er her et afgørende element i at forstå, hvorfor den diskursteoretiske tilgang til talen kan lære os noget vigtigt. For man kunne indvende imod påstanden om, at forhandlingen af relevans rummer en magtkamp, at den ene vinkel ikke nødvendigvis udelukker den anden. Hvilket i en snæver og filosofisk forstand er rigtigt nok. Men som vi har set i de tidligere kapitler, ligger der i den kommunikative relation et krav om, at vi går ind på hinandens forståelseshorisont, når vi prøver på at komme til forståelse med hinanden. Vi er nødt til i første omgang at gå ind på den andens forståelseshorisont, før vi kan imødegå den.

Hvis vi for eksempel skal forholde os til Lars Løkke Rasmussens påstand om, at vi må skære i efterlønnen, må vi starte med at forstå, hvad han mener. Dermed er vores opmærksomhed flyttet over på de emner og vinkler, som han lægger for dagen. Hvis vi er uenige med ham, er det mest oplagte at gå ind og betvivle sandheden af de påstande, som han lægger frem. Vi kan indvende, at der findes andre oplagte steder at spare, eller vi kan foreslå, at man i stedet får de yngre kræfter til at arbejde mere. Hvis vi gør det, er vi imidlertid gået ind på hans relevanskriterier. Vi har accepteret, at øgningen af ældre i fremtiden er et problem (en »ældrebyrde«), fordi de italesættes i forhold til, hvor mange penge de koster det offentlige system. Og selvom det muligvis er sandt, at de ældre fylder mere i de offentlige udgifter end de yngre, er det ikke givet, at dette er det eneste væsentlige, der er at sige om dem.

Dermed være ikke sagt, at vi er endeligt fanget i de diskursive horisonter. Selvom diskurserne har en selvbefæstende mekanisme i, at vores opmærksomhed i nogen grad indfanges af de diskurser, som vi taler indenfor, og som derfor til tider kan blive så stærke, at det er svært at frigøre sig fra dem, så kan ingen diskurser opnå en endelig og ubetvivlelig fasthed. Laclau og Mouffe italesætter dette, som at vores diskurshorisonter altid udvikler sig i et dynamisk forhold mellem *dislokation* og *sedimentering*.

*Dislokation* (forskydning) handler om, at eksisterende diskursordener udfordres. Som vi så i indledningen til dette kapitel, er vores sproglige italesættelse et forsøg på at gribe fat i bestemte aspekter ved verden, og dette må nødvendigvis foregå ved, at der er nogle forhold, vi ser bort fra. Som vi også har set, fører det så til, at vi i første omgang mister opmærksomheden omkring det, som vi ser bort fra. Som oftest går dette godt, fordi de sproglige valg fungerer, men til tider trænger virkeligheden sig på og sprænger de eksisterende sproglige horisonter – noget, som vi troede, vi kunne se bort fra, trænger sig på. Hvis dette oversete aspekt viser sig at være tilstrækkelig påtrængende, kan vi blive tvunget til at revidere vores sproglige horisonter – og dermed er den eksisterende diskurs udfordret af en dislokation. Nye aspekter ved virkeligheden trænger sig på, og derfor bliver det nødvendigt at revidere vores traditionelle måde at italesætte virkeligheden på.

For eksempel blev efterlønsordningen indført i 1979, så ældre borgere kunne få en behagelig alderdom, samtidig med at de »gjorde plads« for de unge arbejdsløse – som et middel til at modvirke en omfattende ungdomsarbejdsløshed. I mange år fungerede ordningen netop med den begrundelse, at »de ældre« borgere stod i vejen for ungdommen, fordi de sad på arbejdspladserne. Men frem mod 2011 var arbejdsløsheden generelt faldende, samtidig med at man demografisk kunne se frem til, at fremtidige generationer var små i forhold til den generation, der nærmede sig afslutningen på arbejdsmarkedet. Med en fremtidig mangel på arbejdskraft var det ikke længere oplagt at se de *arbejdende* ældre som et samfundsproblem – nu var det mere oplagt at se efterlønnerne som problemet. En dislokation havde fundet sted.

Hvad der skal til, for at en sådan dislokation finder sted, kan vi næppe sige noget generelt om. I eksemplet ovenfor er dislokationen nok i høj grad forårsaget af ændringer i demografiske strukturer og forholdene på arbejdsmarkedet generelt. I andre tilfælde kan det være et produkt af aktivt strategisk arbejde med diskursive italesættelser. I politiske diskussioner ser man således ofte, at ideologiske kampe følges af en tilsvarende sproglig kamp om, hvad vi skal kalde tingene. Et ønske om at beskære SU'en for hjemmeboende unge orkestreres på den måde, at man begynder at kalde den for »cafépenge«, underforstået at pengene bare går til sjov og ballade. Når de offentlige budgetter gøres mindre, skændes man om, hvorvidt det skal kaldes for »nedskæringer« eller »effektiviseringer«/»frisættelse af midler«. Når man reducerer mulighederne for, at flygtninge kan komme til landet, sker det enten, ifølge tilhængerne, gennem »opstramninger« og »for at beskytte Danmark« eller, ifølge modstanderne, som en »usolidarisk politik mod mennesker på flugt«. Den diskursteoretiske pointe er her, at alle disse betegnelser har noget rigtigt ved sig – også selvom de i nogle tilfælde tilsiger, at vi skal gøre noget forskelligt. Denne forskellighed kommer udelukkende af, at sproget bringer os til at fokusere på forskellige aspekter ved den samme virkelighed.

## Magtskifte gennem sprogligt skifte

Der udøves altså en stor magt i medierne. I dansk kontekst blev dette eksemplificeret ved det politiske kulturskifte omkring årtusindskiftet, hvor det lykkedes Anders Fogh Rasmussen at overtage regeringsmagten efter en lang periode med socialdemokratisk ledede regeringer. Dette skifte hang i høj grad sammen med, at der var sket et skifte i, hvordan man italesatte forholdet mellem, hvem der var progressive/frisættende, og hvem der var de undertrykkende/konservative aktører (denne påstand er blandt andet blevet formuleret i Lykkeberg 2009). Hvor humanisterne og venstrefløjen traditionelt havde været opfattet som dem, der ville realisere det hele menneske og give rum for de svage (arbejderne), blev denne diskurs op gennem 1990'erne gradvist vendt om til, at humanisterne var smagsdommere, der ved hjælp af deres veltalenhed løb om hjørner med den almindelige dansker, og venstrefløjen dyrkede i denne nye vinkel en flok egoister og nassere, der umuliggjorde, at den lille selvstændige erhvervsdrivende kunne få sin forretning til at løbe rundt.

Diskursteoretisk vil man sige, at hver diskurs har sin berettigelse. Der kan *både* være en frisættelse i at få nogle af de humanistiske synspunkter med ind i den offentlige diskussion, og det er rigtigt, at hvis vi lader de intellektuelle bestemme dagsordenen for meget, så får den mindre velartikulerede borger sværere kår i forhold til at bestemme dagsordenen. Ligesom det *både* kan være svært at være en lavtlønnet arbejder (eller måske ligefrem arbejdsløs) og at få en lille virksomhed til at løbe rundt. Men det er også klart, at vores stemmeafgivning på valgdagen oplagt vil kunne påvirkes af, hvilken af disse diskurser der dominerer i offentligheden.

Et sådant skifte kan ikke iværksættes ved, at vi i samfundet tager en fælles krisesnak og beslutter os for at bruge nogle andre ord. For her er der så åbenlyse og grundlæggende interessemodsætninger, at den stærke part (i dette tilfælde var dette i første omgang venstrefløjen og humanisterne) både af saglige og mindre saglige grunde ikke bare flytter sig, fordi der kommer en opposition (her: de borgerlige partier) og påpeger, at der er noget, vi overser i den gældende diskurs. Her vil fristelsen for begge parter til at bruge diskursive

tricks være stor – tricks, der netop går ud på *bevidst* at holde visse forhold udenfor opmærksomhedsfeltet, således at man kommer til at fremstå stærkt i den offentlige meningsdannelse.

Jeg vil ikke gå i detaljen med disse tricks her.<sup>2</sup> I forhold til det nuværende ærinde er det vigtigt at holde fast i, at en diskursiv dislokation dels kan *trænge sig på* ved, at virkeligheden viser sig at rumme forhold, som de etablerede diskurser ikke kan forholde sig relevant til. Dels kan dislokationen foregå ved, at man bevidst går ind og arbejder på alternative sproglige italesættelser. Lige meget hvilken måde dislokationen foregår på, afgøres den diskursive magtkamp af, hvem der lykkes med at tilbyde en alternativ italesættelse, der overbeviser flest muligt. Dette arbejde er afgørende i forhold til dislokationens modpart: *sedimenteringen*.

Sedimentering angår det restaureringsarbejde, som følger efter diskursens dislokation. Når det viser sig, at eksisterende diskurser ikke er tilstrækkelige, følger et arbejde med at etablere nye diskurser, der kan rumme de nye forhold.

Hvis vi for eksempel for kortheds skyld siger, at dislokationen op til det politiske kulturskifte omkring årtusindskiftet hang sammen med en stigende samfundsmæssig frustration blandt borgere, der ikke kunne genkende sig selv og deres oplevelser i den gældende politiske fortælling, kan man sige, at Anders Fogh Rasmussens arbejde med at oversætte Venstres politiske liberalisme, som dyrker den enkelte borgers frihed, til at være den »sande« varetagelse af de svage borgere var en sådan sedimenteringsbestræbelse. Hvor venstrefløjens typisk har italesat det liberalistiske projekt som elitært, fordi det er mere attraktivt at være sin egen lykkes smed, hvis man faktisk har noget at smede med, fik Anders Fogh Rasmussen med sin afvisning af smagsdommerne flyttet frihedsprojektet fra et økonomisk område med *markeds*mæssig frihed over på et kulturelt eller personligt område, hvor liberalismen bliver en frihed til selv at bestemme, hvad der er godt for en selv. Dermed kunne han, i oplagt alliance med det fremadstormende Dansk

---

2 Professionaliseringen af disse tricks har aner helt tilbage til de antikke sofisters refleksioner over retorisk overbevisende argumentation og er siden slutningen af det 20. århundrede ofte blevet italesat som strategisk/taktisk kommunikation eller spin.

Folkeparti, præsenterer sig selv som den »egentligt« progressive forsvarer af det »egentlige« folks interesser i samfundet.

Anders Fogh Rasmussens magtovertagelse havde således en vigtig base i, at han lykkedes med at opfange en bevægelse i samfundet, som ikke rummedes i de eksisterende politiske diskussioner, og så forbinde denne bevægelse med en nyformulering af sit eget partis dagsorden.

## Sprog, magt og demokrati

Vi har i dette kapitel set, at vi i vores indbyrdes samtaler udøver magt over hinanden, og at denne magt i høj grad hænger sammen med, at sproget kun kan fungere på baggrund af, at de talende udvælger visse aspekter ved virkeligheden som relevante – på bekostning af andre. For at samtalen kan komme til at fungere, er de talende i første omgang nødt til at etablere et fælles udgangspunkt, derfor forudsætter samtalen også, at vi opgiver ideen om at være radikalt selvstændige væsner. Det er imidlertid også blevet klart, at der er forskel på, hvor attraktive de forskellige former for fællesskab er. Derfor kan man i bredere forstand vinde stor samfundsmæssig magt ved at mestre italesættelsen. Alt efter hvilken italesættelse af de givne situationer der bliver den gældende, kommer vi som deltagere i situationen til at spille forskellige roller. Den enkelte aktør kan derfor vinde noget personligt ved bevidst at arbejde med, hvordan vi italesætter situationen i samtalen.

Man kan sige, at samtalsituationen på den ene side kalder på fællesskaber, samtidig med at den på den anden side inviterer til egoistiske strategier. Vi er nødt til at være fælles, men *jeg* har strategiske interesser i at kunne forme, *hvordan* vi er fælles. Og dermed er det ikke givet, at jeg eller du befinder os godt i det fællesskab, som vi sammen etablerer.

Den magt, som vi udøver i samtalen, fungerer på alle niveauer. Den fungerer på det intime niveau, hvor to enkeltpersoner forsøger at finde sig til rette i et liv sammen, den fungerer, når vi forsøger at indrette os i større grupper og organisationer (i skoler, på arbejdspladser), den fungerer, når vi politisk skal diskutere, hvordan samfundet som helhed skal indrettes, den fungerer, når

kommercielle og andre strategiske kommunikatorer forsøger at få os til at købe eller gøre nogle bestemte ting, og så videre.

For at kunne udøve denne diskursive magt er det vigtigt at deltage aktivt i en samtale. Hvis jeg skal have nogen chance for at styre, hvordan vi samtaler, er jeg nødt til at kaste mig ud i samtalen. Det er i selve disse udkast, at jeg udfordrer andre med mine bud på, hvilke relevanskriterier vi skal orientere os efter.

Da vi også har set, at der ligger stor magt i samtalen i forhold til, hvordan vi i øvrigt agerer, er der meget på spil i den. Derfor kan andre af forskellige grunde ønske at begrænse vores mulighed for at ytre os. Lærere og forældre kan forbyde børn at bruge visse ord, og hvis børnene ikke overholder disse regler, kan de få stuearrest, blive trukket i lommepenge eller lignende. Ligeledes kan arbejdspladsen udstede retningslinjer i forhold til, hvordan man kommunikerer på vegne af arbejdspladsen, og hvis man ikke overholder disse, kan man blive fyret. Folketinget kan udstede love, der forbyder visse ytringer, og indføre sanktioner, hvis disse love ikke overholdes.

Med det sidste eksempel er vi imidlertid nået frem til en problematik, der kalder på refleksioner over talens betydning i en *demokratisk* kontekst. Det er den problematik, som *ytringsfriheden* er sat i verden for at håndtere: For det er grundlæggende problematisk i et repræsentativt demokrati, hvor vi demokratisk vælger nogle til at regere landet på vegne af hele folket, hvis disse repræsentanter kan vedtage love, som forhindrer borgerne i at komme til orde og sætte dagsordenen for den offentlige samtale.

Derfor har tanker om ytringsfriheden og dens grænser også spillet en stor rolle i de fleste demokratiske refleksioner helt tilbage fra rationalismen og oplysningstiden og frem til i dag. Ytringsfriheden er sat i verden for at sætte grænser for, hvor langt magthaverne må gå i at forhindre landets borgere i at komme til orde.

## 4. Talefrihed

Det skulle gerne være klart på nuværende tidspunkt, at der er rigtig meget på spil i forhold til vores mulighed for at kunne kommunikere med hinanden. Dels på det helt intime niveau, i forhold til hvem vi er, hvilket fællesskab vi er en del af, og hvordan vi skal forstå den verden, vi lever i. Dels på et større organisatorisk eller samfundsmæssigt niveau, hvor vi ikke altid står i umiddelbar kontakt med dem, som vi henvender os til, men hvor vi ikke desto mindre alligevel påvirker hinanden gennem indspil i organisationsog samfundsdebatten. Skåret skarpt kan man sige, at en frugtbar samtale er mulighedsbetingelsen for et liv i frugtbar selvrealisering, hvor vi gensidigt udfordrer hinanden produktivt, hvorved vi hjælper hinanden med at blive det bedste af os selv – i modsætning til at leve et liv i undertrykkelse, mobning og selvdestruktiv adfærd.

Som vi så i forrige kapitel er det derfor vigtigt, at vi på den ene side har mulighed for at ytre os således, at andre hører og forstår, hvad vi siger. På den anden side er det vigtigt at forstå, at når vi bruger denne mulighed, sætter vi grænser for os selv og dem, som vi taler til. Dels i forhold til hvilken rolle vi indtager og kan indtage i det fællesskab, som vi befinder os i, dels i forhold til de implicerede kriterier for relevans for, hvad det er, vi skal snakke om i denne konkrete situation. Disse grænser behøver ikke være absolutte. I gode udvekslinger er der også en kontinuerlig forhandling af, hvilke grænser der er relevante. Men helt grundlæggende slipper vi aldrig ud af den udfordring, at den ens frihed er den andens åg. Og nogle gange er vores modpart så magtfuld, at grænserne kan være tæt på absolutte, og så giver det næsten ikke mening at tale om, at vi har talefrihed.

Det er ikke svært at komme i tanker om situationer, hvor talefriheden er stærkt begrænset. Det kan for eksempel være, hvis din tante Elsebeth spørger, om hendes nye gyselige porcelænselefant ikke bare er fin. Det kan være, hvis din kværuletiske onkel Søren til familiefesten pådutter dig alle sine anprisninger af en politiker eller et politisk parti, som du har stærke reservationer overfor.

Det kan være, hvis din chef, der er kendt for ikke at tage vel imod kritik, spørger, om der er nogle spørgsmål til ledelsens nyligt fremlagte strategi. Det kan være, hvis du får lyst til at bede nogle rockertyper om at gøre plads, så du bedre kan følge med i koncerten oppe på scenen.

I alle disse situationer har du naturligvis en teoretisk frihed til at sige, hvad du har lyst til, men det er også rimelig åbenlyst, at konsekvenserne, hvis du gør det, vil være så negative, at du som regel nok vælger at give køb på friheden. Du risikerer at gøre din tante unødigt ked af det, du risikerer for alvor at få fyret op under onkel Søren, du risikerer at blive fyret eller »omplaceret« af din chef, og du risikerer at få en på kassen af rockertyperne.

Det er alt sammen situationer, hvor ulemperne er så overvældende, at vi vælger ikke at udfordre den gældende orden. Det kan være overordentligt frustrerende, men det er også svært helt at forhindre. Et retssamfund vil ganske vist som regel rumme forsøg på at forhindre, at decideret vold stiller sig i vejen for ytringer. Det vil typisk ske ved, at man kriminaliserer vold og opsætter et nogenlunde effektivt politio og retssystem. For så vidt at disse i befolkningen er anerkendt som effektive, vil der være forholdsvis få, der griber til vold, og derfor kommer vi forholdsvis sjældent i ovenstående situation. Men helt undgå det kan vi ikke, da nogle grupper eller personer finder måder at undgå retsforfølgelse, for eksempel ved at skræmme eventuelle vidner fra at stille op eller måske bare satse på, at min frygt for tævene er større end min tillid til retssystemet.

Selvom voldelige sanktioner således på et praktisk plan er svære at undgå, og bestemt udgør en vedvarende udfordring i diskussionen af, hvordan vi opnår det mest effektive politio og retssystem, så er de på et principielt plan ukontroversielle, eftersom langt de fleste er enige om, at uprovokeret vold som reaktion på andres ytringer bør være forbudt.

## **Ytringsfrihed som beskyttelse mod voldsmonopolet**

Mere bøvet bliver det, hvis vi flytter opmærksomheden fra den ulovlige brug af fysisk overmagt til en anden aktør, hvis *legale* fysiske, retslige, administrative

og økonomiske magt er mange gange større – jeg tænker her på den magt, der ligger hos »staten« eller »det offentlige«. Problemet er her, at på den ene side er staten og det offentlige i en vis forstand os selv. I et demokrati er staten kendetegnet ved at agere på vegne af folket (*res publica*). Derfor tildeler vi de statslige myndigheder et voldsmonopol, der betyder, at politiet og militæret må, lovligt, lægge hånd på borgerne og fratage dem deres frihed, og et lovgivningsmonopol, der betyder, at de love og regler, som udstikkes fra statslige myndigheder, altid overtrumfer de regler, som borgere og organisationer måtte finde på. Samtidig med at staten også vinder en ganske overlegen økonomisk magt gennem retten til at regulere markedet og inddrive skatter og afgifter.

Det er klart, at dette er en ganske overlegen magtsituation. På den anden side er staten nødt til at blive administreret af konkrete individer (*repræsentanter* for folket). Derfor risikerer vi, at denne magt kan blive brugt ufrugtbart, idet det kan være fristende at udnytte magten til egen fordel og til andres ulempe. For at forhindre dette ligger der under mange demokratier en *forfatning*, som fastsætter de grundlæggende præmisser for statsførelsen, og som det er ganske bøvlet for de til enhver tid siddende repræsentanter at ændre på. I Danmark hedder denne forfatning *Danmarks Riges Grundlov*.

I Grundloven findes en paragraf, der er væsentlig for vores emne her – nemlig § 77, der lyder således:

»Enhver er berettiget til på tryk, i skrift og tale at offentliggøre sine tanker, dog under ansvar for domstolene. Censur og andre forebyggende forholdsregler kan ingensinde på ny indføres.«

Det er paragraffen, der grundlæggende sikrer *ytringsfriheden* i Danmark. Den er meget overordnet, og man kan med en vis ret spørge, hvilken forskel den gør, for selvom den angiver, at vi er berettigede til at offentliggøre vore tanker, så angiver den også, at domstolene kan sætte nogle grænser.

Det vigtige her er tre ting: For det første at ytringsfriheden er *udgangspunktet*. Det vil sige, at ytringer er lovlige, *medmindre der findes en lovgivning, der eksplicit kriminaliserer dem*. Dette har den fordel, at man som borger ved at

orientere sig i lovgivningen nogenlunde kan have vished for grænserne for ytringsfriheden. For det andet er det vigtigt at gøre sig klart, at paragraffen på ingen måde sikrer borgernes *mulighed* for faktisk at komme til orde. Du har lov til at ytre dig, men vi andre har ikke pligt til at lytte til dig. Og privatejede medier har ikke pligt til at hjælpe dig med at blive hørt. I første omgang sikrer paragraffen om ytringsfrihed kun, at ingen aktivt må hindre dig i at ytre dig.

For det tredje er paragraffen ganske skarp i forhold til »censur og andre forebyggende forholdsregler«. Staten må således ikke *forhindre* ytringer i at komme ud i offentligheden. Den ansvarspådragelse, som domstolene kan pålægge borgerne, må udelukkende handle om *efterfølgende* sanktioner. Sådanne efterfølgende sanktioner kan naturligvis være slemme nok, men i forhold til forhåndscensuren ligger der en vigtig forskel i dette, eftersom staten først kan gribe ind, når ytringerne *er* blevet offentliggjort.<sup>3</sup> Derfor vil statens indgreb være synlige, hvorved borgerne får en mulighed for faktisk at diskutere, om de pågældende indgreb er rimelige.

## Ytringsfriheden og dens grænser

I den nuværende danske lovgivning findes en række sådanne begrænsninger af ytringsfriheden. Offentlige myndigheder har således for eksempel *tavshedspligt* i forhold til nogle af de informationer, som de får adgang til gennem deres arbejde. Vi har en racismeparagraf, der forbyder os at ytre os truende, forhånende og nedværdigende om andre med henvisning til deres race, tro, seksuelle orientering og andre lignende forhold. Vi har paragraffer, der beskytter den enkelte imod æreskrænkelser, injurier og krænkelser af privatlivets fred. Vi har en markedsføringslov, der forbyder visse former for anprisning af kommercielle produkter. Vi har en medieansvarslov, der pålægger medier nogle særlige forpligtelser i forhold til, hvordan de forvalter den offentlige debat. For alle disse regler gælder, at det offentliges indgreb i tilfælde af lovbrud først kan sætte ind, når lovbruddet *har* fundet sted. Og

---

3 Man skelner traditionelt mellem den *formelle* ytringsfrihed (som beskytter mod forhåndscensur) og den *materielle* ytringsfrihed (som beskytter mod eftersanktionering af ytringer). Grundloven giver primært en formel ytringsfrihed, men sætter dog også et krav om lovgrundlag for eventuelle begrænsninger af den materielle ytringsfrihed.

dette levner borgerne en mulighed for at reflektere over, om de eksisterende grænser er frugtbare eller ej. Racismeparagraffen er en lov, der ofte diskuteres i dette lys.

Den slags diskussioner er altid meget følsomme, og som vi vil se i det følgende, er der altid fordele og ulemper ved de løsninger, der stiller sig til rådighed. Når man skal sætte eller fjerne grænser for ytringsfriheden, er det derfor vigtigt, at man sikrer sig, at man har styr på, hvad der er gode begrundelser for grænser, og hvad der er mindre gode grunde. Fristelsen for magthaverne kan være ganske stor til at forbyde kritikere af de siddende magthavere at ytre sig. I mange knap så demokratiske samfund kan man således blive straffet hårdt for at ytre sig på en måde, som kan »true landets stabilitet« – hvilket de pågældende systemer så praktiserer ved at straffe dem, der kritiserer de siddende magthavere. Dermed er ytringsfriheden i praksis afskaffet.

Som et forsøg på at give lidt mere kød og blod til sådanne diskussioner blev *Den Europæiske Menneskerettighedskonvention* formuleret, en konvention, som Danmark ratificerede i 1953, og som i 1992 blev indskrevet i dansk lovgivning:

»Enhver har ret til ytringsfrihed. Denne ret omfatter meningsfrihed og frihed til at give eller modtage meddelelser eller tanker, uden indblanding fra offentlig myndighed og uden hensyn til grænser. [...] Da udøvelsen af disse frihedsrettigheder medfører pligter og ansvar, kan den underkastes sådanne formelle bestemmelser, betingelser, restriktioner eller straffebestemmelser, som er foreskrevet ved lov og er nødvendige i et demokratisk samfund af hensyn til den nationale sikkerhed, territorial integritet eller offentlig sikkerhed, for at forebygge uorden eller forbrydelse, for at beskytte sundheden eller sædeligheden, for at beskytte andres gode navn og rygte eller rettigheder, for at forhindre udspredelse af fortrolige oplysninger eller for at sikre domsmagtens autoritet og upartiskhed« (artikel 10, stk. 1+2).

Her præciseres det, at begrænsninger af ytringsfriheden kun kan retfærdiggøres, hvis de er foreskrevet ved lov, ligesom Grundlovens

ytringsfrihedsparagraf også påbyder, og er nødvendige for at bevare et demokratisk samfund i forhold til opretholdelsen af sikkerhed, privatliv, offentlighed og andre lignende hensyn.

Den udfordring, der søges håndteret her, er, at det er ganske vanskeligt at formulere grænser for ytringsfriheden, som ikke også vil kunne lægge en dæmper på ytringer, der opleves som ganske påtrængende hos visse borgere. Hvordan skelner vi mellem legitime og problematiske begrænsninger af ytringsfriheden? Er det ikke for eksempel rigtigt, at racismeparagraffen i Danmark kun kan eksistere, fordi de siddende magthavere er antiracistiske? Forhindrer racismeparagraffen ikke en minoritet i Danmark (racisterne) i at komme til orde i den offentlige diskussion, hvorved de ikke kan problematisere den gældende håndtering af indvandring og flygtningestrøm på den måde, som de ønsker?

Enhver formuleret grænse for borgernes mulighed for at ytre sig i offentligheden kan rammes af sådanne indvendinger. For at forhindre at ytringsfriheden udvandes fuldstændigt, ved at etablerede lovgivere formulerer love, der forhindrer enhver substantiel brug af ytringsfriheden, er det derfor vigtigt, at vi forsøger at gøre klart, hvad ytringsfriheden er godt for. Hvis vi bare ukritisk hævder, at ytringsfriheden er vigtig, fordi ytringsfriheden er vigtig, så risikerer de gode grunde til at holde fast i ytringsfriheden at blive usynlige for os, hvorved det bliver sværere at legitimere, at den skal have forrang i forhold til nogle af de åbenlyse ulemper, der også knytter sig til den. Når først vi har nogenlunde hold på, hvad ytringsfriheden gør godt for, kan vi rejse spørgsmålet: *Hvordan* skal ytringsfriheden være indrettet, for at vi bedst muligt opnår disse mål?

Der findes uden tvivl lige så mange forskellige grunde til at forsvare ytringsfriheden, som der findes folk, der gider tænke sig om. Ser man historisk på, hvordan ytringsfriheden *rent faktisk* har været italesat af tilhængerne, giver det mening at samle begrundelserne i fire overordnede argumenter, der i nogen udstrækning er forbundne, men som også kan konflikte indbyrdes.

## Ytringsfriheden som vejen til sandhed

Den første gruppe af argumenter argumenterer for, at ytringsfrihedens uomgængelige værdi skal findes i, at den er et stærkt værktøj i menneskets forsøg på at opnå den bedste forståelse af *sandheden*. Idehistorisk udsprang ytringsfriheden af en erkendelse af, at vi er fejlbarlige. Vi kan aldrig være helt sikre på, at vi har forstået verden ordentligt, og derfor er det vigtigt, at vores opfattelser hele tiden udfordres. Idehistorisk var man omkring oplysningstiden nået frem til en erkendelse af, at både vores sanser og vores fornuft kan fejle. Men vi kan heller ikke leve vores liv uden en vis tiltro til både sanser og fornuft. Immanuel Kant formulerer som løsning på dette dilemma, at den sande brug af sanserne og fornuften må handle om at være kritisk overfor alt, hvad vi oplever, og alt, hvad vi tænker. Han slår til lyd for, at vi i udgangspunktet ikke skal tro på noget, hvis ikke vi selv kan indse sandheden i det.

På dansk har vi en næsten mytologisk fortælling om dette synspunkt i H.C. Andersens *Kejserens nye klæder*, hvor det er barnets: »Men han har jo ikke noget på«, der viser ytringsfrihedens sande værdi. Alle andre var så indfanget i det spind af fortællinger, som svindlerne havde spundet dem ind i, at de ikke vovede at indse, at der ikke var noget tøj. Derfor gik alle rundt og troede noget, der var forkert. Til glæde for dette eventyrsamfund tiltog barnet sig en ytringsfrihed, hvorved de andre indså, at de havde taget fejl.

Ytringsfriheden giver ikke nogen garanti for, at vores opfattelse af verdens tilstand er sand, men alt andet lige giver det øgede antal af kritiske røster, der ikke nødvendigvis er spundet ind i de etablerede magthaveres fortællinger, mulighed for at teste de etablerede sandheder. Ideen er så, at i dette hav af påstande om verden, vil det kun være de stærkeste påstande, der ender med at stå tilbage. Det kan godt være, at nogle vil bruge deres ytringsfrihed til at ytre falske påstande, men disse vil ikke overleve særlig længe, inden de falder for den øvrige offentligheds nådesløse kritik.

Samtidig med at ytringsfriheden således kan være et stærkt værktøj til at sikre en mere sand opfattelse af, hvordan verden er indrettet (og hvilke udfordringer vi i samfundet står overfor), så rummer ovenstående fortælling også en række idealiseringer, som ikke holder i forhold til den faktiske

virkelighed. For at klargøre dette skal vi kort opholde os ved forholdet mellem at appellere til *logos*, *etos* og *patos*, når vi taler sammen. Logos handler om den logiske gyldighed af det, som vi siger til hinanden. Etos handler om vores opfattelse af den, der taler til os, eller den autoritet, som et udsagn baseres på. Og patos handler om, hvordan det sagte påvirker os. Når vi taler sammen, styres vi af alle tre elementer.

Jeg kan enten blive påvirket af den logiske styrke i det sagte. Det kan for eksempel være, hvis min kone i supermarkedet siger: »Hvis du gerne vil undgå sprøjtemidler i havregrynene, skal du købe de økologiske, for man må slet ikke bruge sprøjtemidler, når man dyrker økologisk«. Her bygger hun et argument op omkring det udgangspunkt, at jeg gerne vil undgå sprøjtemidler. Hun forklarer, hvordan jeg kan undgå det, og hun giver logiske grunde til, at den fremsatte løsning er god.

Som svar på dette kunne jeg hævde, at vi ikke kan vide, om de økologiske producenter faktisk overholder forbuddet. Så ville hun måske påpege, at hvis varerne har det danske Ø-mærke eller EU's økologilogo, så er de testet af uafhængige instanser. Her skifter hendes strategi fra at være logosbaseret til etosbaseret: Nu baserer hun sin argumentation på, at jeg accepterer, at instansernes uafhængighed gør dem tilstrækkeligt troværdige til, at jeg vil bruge ekstra penge på de lidt dyrere varer. Hvis dette heller ikke stiller mig tilfreds, vil hun måske hævde, at: »Du risikerer, at vores børn skal leve i en forgiftet verden, hvis vi ikke køber økologisk«. Så har hun vendt sig til en patosappel: Hun appellerer til faderhjertets samvittighed, selve frygten for at forhindre mine børn i at få et godt liv kan være så stærk, at den overtrumfer mine krav om fornuftsmæssig vished.

I forhold til argumentet om, at ytringsfriheden alt andet lige vil føre til, at sandheden vinder frem, ligger svagheden i, at det forudsætter, at de »stærkeste« argumenter er dem, der bygger på *logos*. Logosargumenter er netop stærke i forhold til at sikre os, at det, vi siger, er sandt, fordi de blotlægger præmisserne for det sagte. Men etosog patosbaserede argumenter er i praksis ofte lige så overbevisende som, ja ofte endog mere overbevisende

end, logobaserede argumenter. Og de kan godt være stærke, i betydningen overbevisende, uden at bygge på sand viden.

Derfor har etosog patosbaserede argumenter ofte været uglesete i filosofiske refleksioner over, hvordan vi bør tænke og tale med hinanden. Udfordringen er imidlertid, at i praktisk argumentation er de også helt uomgængelige. En række af de problematikker, som vi i samfundet er nødt til at forholde os til, er så komplekse, at vi i udstrakt grad er nødt til at stole på andre.

Et eksempel på dette kan være spørgsmålet om, hvorvidt jordkloden i disse år står overfor en række menneskeskabte klimaudfordringer, som vi er nødt til at tage hånd om. Mange forskere hævder, at sådan er det, men nogle forskere taler imod disse påstande. Det grundlæggende problem er her, at i den slags diskussioner er størsteparten af de potentielle deltagere (det vil sige ikke-eksperterne) grundlæggende koblet af enhver tænkelig mulighed for at have en selvstændig mening. Det vil nemlig forudsætte en stor indsigt i videnskabelige traditioner, og hvordan pengestrømme til forskningen sammen med medielogikker kan påvirke, hvordan de forskellige stemmer kommer til at fremstå i den offentlige diskussion.

Dette kunne man se i en artikel på ekstrabladet.dk den sjette marts 2017 under rubrikken »Klimaforskere enige: Nu er det for sent!« (Riber-Sellebjerg 2017). Budskabet i artiklen er helt overordnet, at »verdenssamfundet har udspillet sin rolle i kampen mod global opvarmning«. Kigger man i artikelteksten, er der imidlertid meget få argumenter for, at det skulle være for sent. Det tætteste, vi kommer, er, at »forskningen bliver bedre og bedre, samtidig bliver dataene værre og værre«, men altså ikke noget om, hvad denne forskning så viser.

Derfor bliver det grundlæggende argument i artiklen, at der er to forskere, der er meget bekymrede, og det bør vi andre derfor også være. Altså med andre ord et etosbaseret argument. Vi er nået frem til et punkt, hvor gamle traditioner indenfor retorikken modificerer det logofokuserede perspektiv. *Logisk appel* til rationelle argumenter er naturligvis vigtigt, hvis man vil overbevise andre om det, man siger. Hvis ikke de to forskere kan underbygge deres påstande, så mister de hurtigt deres troværdighed. Logikken kommer bare slet ikke i spil, hvis vi ikke på forhånd anerkender den anden som en

værdig samtalepartner. Logikken afgør ikke alene, hvilke ytringer der får lov at overleve i den offentlige samtale – de talendes etos er nok så afgørende (i dette tilfælde: det, at de er forskere, der er internationalt anerkendte). Da vi i de forrige kapitler har set, at denne etos er noget, der forhandles implicit og ubevidst, er der allerede på dette punkt sat et spørgsmålstejn ved, om ytringsfriheden i sig selv fører til mere sandhed.

Dertil kommer, at ytringers overbevisningskraft i høj grad også afhænger af ytringernes patosappel – det vil sige den følelsesmæssige reaktion. I Ekstra Bladets artikel gør budskabet særligt indtryk, fordi vi som læsere bliver ramt af en frygt for noget fremtidigt, der tilsyneladende er uundgåeligt. Vi er fanget i en fælde, som vi ved vil klappe, uden at vi kan gøre noget.

Selvom vi således godt kan indse, at jo flere der har lov til at ytre sig, des mere vil falske påstande blive udfordret, så må vi også erkende, at argumentet om, at ytringsfrihed fører til en bedre erkendelse af sandheden, har sine svagheder. Udover de logosbaserede ytringer, der søger at afdække sandheden så klart som muligt, åbner ytringsfriheden også for, at ytringer, der ikke er sande, men har stærk appel til etos eller patos, kan få lov til at dominere i offentligheden. Ytringsfriheden giver med andre ord plads både til sande og falske ytringer, og vi kan ikke være sikre på, at det vil være de sande, der i længden vinder over de falske.

## **Ytringsfriheden som vejen til selvets virkeliggørelse**

Et andet overordnet argument til at legitimere ytringsfriheden kan kaldes det *humanistiske* argument og knyttes ofte til *liberale* fortællinger om demokratiet. Denne strategi knytter sig også til en idehistorisk tradition fra oplysningstiden, nemlig traditionen for at beskrive det enkelte menneske som et *individ* i sin egen ret. Denne tradition udspringer af opgøret med feudalismen, hvor det enkelte menneskes værdi var bestemt af, hvem ens forældre var. Var du så heldig at blive født af en adelig mor, så kunne du regne med en værdsættelse i samfundet, der var en helt anden, end hvis du var så uheldig at blive født ind i en familie af daglejere.

Dette syn på menneskets værdi blev modsagt væsentligt af den humanistiske tradition, der slog fast, at det enkelte menneske har en værdi alene gennem det at være et menneske. Det er her, tankerne til de senere menneskerettigheder fødes, tankerne om, at vi alene gennem at være mennesker er værdifulde og derfor herigennem har en række rettigheder – uanset vores øvrige situation og placering i verden.

Mennesker har altså ifølge dette syn en værdi gennem det at være menneske. Det er dog også vigtigt at forstå, at denne værdi ikke knytter an til, at mennesket er en del af den *biologiske* art »mennesket«. Det særlige ved mennesket i denne opfattelse er, at mennesket har en evne til at tænke selvstændigt og frit – man bruger typisk ordet *autonomi* – og eftersom værdien udspringer af dette faktum, er det afgørende vigtigt, at vi indretter samfundet således, at det enkelte menneskes frihed kan få så frit spillerum som muligt.

Ytringsfriheden skriver sig oplagt ind i denne tradition, men i modsætning til sandhedsargumentet tænkes ytringsfriheden her ikke blot som et *middel* til at realisere noget andet. I dette syn er ytringsfriheden både middel og mål. Man kan sige, at ytringsfriheden i sig selv udgør en realisering af den humanistiske tankegang: *Fordi* jeg er et selvstændigt og frit menneske, bør andre ikke have lov til at bestemme, hvad jeg har ret til at sige. Og fordi jeg samtidig er et fornuftigt menneske på samme niveau som alle andre, er jeg også i udgangspunktet værd at høre på, og derfor må jeg have ret til at sige, hvad jeg finder vigtigt.

Dette syn er snævert koblet til den liberale forståelse af demokratiet.<sup>4</sup> Det liberale demokrati bygger på en grundlæggende forestilling om, at demokratiet er den bedste måde at give rum til den menneskelige frihed, blandt andet fordi hver enkelt borger her får mulighed for at bruge sin frihed til at få indflydelse på, hvordan vi indretter os, og hvordan vi fordeler friheder.

---

4 Den liberale forståelse af demokratiet bør ikke forveksles med den liberalistiske økonomiske teori. Man kan være liberal demokrat, selvom man på det økonomiske område går ind for en mere socialistisk, socialdemokratisk, national-konservativ eller socialliberal regulering af markedsmekanismerne.

Dette ideal om at sikre mest mulig frihed til det enkelte menneske smitter af på, hvordan man indenfor denne tilgang tænker ytringsfriheden: Ytringsfriheden skal indrettes således, at vi alle får mest mulig ytringsfrihed. Dette ideal kan imidlertid tage flere forskellige retninger, når det skal konkretiseres. En oplagt retning, som ofte bringes frem i den danske debat,<sup>5</sup> er at argumentere for, at vi skal formulere så få grænser for ytringsfriheden som muligt. Ud fra den tankegang, at grænser begrænser den enkeltes frihed.

Som vi så i de forrige kapitler, er det imidlertid vigtigt at være opmærksom på, at det selv, som jeg er, i høj grad er formet af de samtaler, som jeg indgår i. Selvom mine ytringer helt åbenlyst rummer et element af at udtrykke – og dermed realisere – mig selv, så bestemmer de samtaler, som jeg indgår i, i høj grad, hvilket selv jeg overhovedet er, og dermed hvilket selv jeg kan forsøge på at realisere. Desuden har vi set, at ytringer kan have ganske magtfulde virkninger, der på den ene side kan realisere nye muligheder for de involverede parter, men som på den anden side også kan have invaliderende konsekvenser for de involverede. Selvom jeg altså kan finde en stor tilfredsstillelse ved at kunne ytre mig, som jeg vil, så bør vi i vores indretning af ytringsfriheden også medtænke spørgsmålet om, hvorvidt og hvordan vores indretning levner mulighed for, at andre kan have de samme muligheder. Dette er for eksempel grunden til, at de fleste demokratier i udstrakt grad beskytter »privatlivets fred« (i Danmark: Straffeloven, § 264d). Vi skal som borgere have mulighed for at være kritisk aktive i offentligheden uden at risikere, at vores mest private forhold offentliggøres og eventuelt gøres til genstand for latterliggørelse.

## **Ytringsfriheden som vejen til en demokratisk offentlighed**

Et tredje argument til fordel for ytringsfriheden fokuserer på, hvordan ytringsfriheden kan være med til at sikre os det bedste fællesskab – ytringsfriheden legitimeres her i forhold til sin sammenhæng med *demokratiske* idealer. Denne tilgang til ytringsfriheden fokuserer på, at ytringsfriheden er et uomgængeligt element i etableringen af en mangfoldig

---

5 For eksempel i Rose 2010, 2015; og Mchangama & Stjernfelt 2016.

*offentlighed*, der igen tænkes som en uundværlig betingelse for at have et reelt demokrati.

Ytringsfriheden er her knyttet til frembringelsen af den gode offentlighed. Når den gode offentlighed er så vigtig, hænger det sammen med et syn på demokratiet, hvor stemmeafgivelsen ikke er det vigtigste, ja for nogle ligefrem må betragtes som en demokratisk nødløsning. Denne kritik af stemmeafgivelsen er ofte knyttet til det, som vi kan kalde den deliberative opfattelse af demokratiet. Indenfor denne opfattelse er stemmeafgivelsen et udtryk for, at vi har opgivet at blive enige om, hvordan vi bedst indretter os. De deliberative demokrater foretrækker, at beslutninger foretages på baggrund af offentlige diskussioner, hvor vi afprøver hinandens argumenter, og vi hele tiden tvinges til at sikre, at de synspunkter og forslag, som vi bærer frem i offentligheden, også kan overbevise de andre potentielt involverede parter. Dette gøres som udgangspunkt ved at orientere sig mod rationel og logisk argumentation, hvor man forholder sig til et fælles bedste, snarere end ved at orientere sig mod personlige præferencer.

Også i dette syn må ytringsfriheden blive et vigtigt element, eftersom den bliver prøven på, om de fremførte argumenter faktisk overbeviser alle potentielt involverede parter, og det er vigtigt, at vi som aktører i denne proces ikke holder os tilbage af angst for personlig forfølgelse. Samtidig er det dog også åbenlyst, at ligesom ved de øvrige argumentationsstrategier er der her nogle problemer ved at gøre ytringsfriheden absolut. En af de åbenlyse udfordringer er, hvis ytringsfriheden bevidst bruges til at obstruere den argumentative proces. Det kan ske ved at fremsætte trusler mod deltagerne; ved at bruge uvederhæftige retoriske kneb, hvor man spiller på etosog patoselementerne på en vildledende måde; ved at fylde offentligheden med irrelevante ytringer, der tiltrækker sig opmærksomhed, hvorved borgerne forhindres i at blive bevidste om de påtrængende problemer; ved at fylde offentligheden med løgnagtige påstande, som det kan være vanskeligt for den almindelige borger at gennemskue og så videre.

Eksistensen af mange stemmer i offentligheden er altså ikke i sig selv en garanti for, at vi har en god og demokratisk offentlighed i deliberativ forstand.

Mangfoldigheden af ytringer bliver først af demokratisk værdi, når de bliver hørt af andre, og når de bliver til en del af en sammenhængende samtale, der i sidste ende kan være oplysende eller måske ligefrem give anledning til handling. For at opnå dette kan det være vigtigt at lære borgerne at kommunikere, således at deres budskaber bliver hørt; det kan være vigtigt at supplere den lovgivningsmæssige sikring af ytringsfriheden med medieplatforme, der giver rum for samtaler med en vis sammenhængskraft, men også med en passende mængde af gensidige udfordringer.<sup>6</sup> Endelig kan det også være et muligt værktøj *lovgivningsmæssigt* at kriminalisere visse former for afsporing – i Danmark er dette for eksempel gjort gennem racismeparagraffen, injurielovgivningen, love om tavshedspligt, medieansvarsloven, markedsføringsloven og så videre.

Inden vi går videre til den fjerde strategi, lige en kort refleksion over forholdet mellem det andet og tredje argument for ytringsfriheden: Grundlæggende gentager disse argumenter en diskussion, der har aner tilbage i det antikke Grækenland, og som stadig spøger i mange politiske diskussioner: Hvad er vigtigst: individet eller fællesskabet?

Med denne bogs pointering af sammenhængen mellem fællesskab og individualitet skulle det gerne være klart, at disse to tilgange ikke nødvendigvis står i modsætning til hinanden. Karikaturen på den humanistisk-individualistiske tradition er et samfund, hvor enhver må sige, hvad han eller hun vil, og hvor der af hensyn til den enkelte borgers frihed ingen officielle grænser sættes op. Ligesom karikaturen på det deliberativt, demokratiske offentlighedsargument er et samfund, hvor man ikke må kritisere de siddende magthavere, fordi de gennem den folkeligt funderede demokratiske

---

6 I forhold til mediepointerne er der en åbenlys problematik i forbindelse med, at forholdsvis store og samlende traditionelle massemedier som avis, radio og tv i stigende grad afløses af myriader af mindre kommunikative fællesskaber på internettet. Det gode ved disse er, at de giver større mulighed for at dyrke egne individuelle præferencer og mulighed for mere detaljeret opsøgning af informationer. Til gengæld samler de ikke så meget, samtidig med at det er et problem, at de hjælper os med at isolere os med dem, som vi i forvejen er enige med.

valgproces må siges at være de mest rendyrkede repræsentanter for fællesskabets mening.

Svaret på disse karikaturer må imidlertid blive, at individ og fællesskab ikke er hinandens modsætninger men tværtimod hinandens forudsætninger. Et frit og selvstændigt individ forudsætter et fællesskab, der aktivt skaber rum til en selvdannelse, der bygger på selvstændighed, som vi så i første kapitel. Ligesom et demokratisk frugtbart fællesskab, hvor vi presser hinanden til at blive de bedste udgaver af os selv, forudsætter, at vi levner plads til, at de andre gerne må være forskellige fra os selv – ja, at dette sådan set er en forudsætning for, at vi selv kan blomstre som andet og mere end tro kopier af de andre.

## **Ytringsfrihed som vejen til kritik af magthaverne**

Det fjerde argument for ytringsfriheden kan vi kalde for det *kritiske* argument. Det handler om, at ytringsfriheden giver os mulighed for at være kritiske overfor de legitime magthavere. Denne pointe hænger snævert sammen med den indledende pointe om, at det kan være svært at være kritisk overfor dem, som *legitimt* kan bruge fysisk magt over os. Hvis jeg er kritisk overfor de siddende lovgivere, så kan jeg i et samfund uden ytringsfrihed risikere, at disse kan vedtage en lovgivning, hvorefter de lovligt kan smide mig i fængsel eller lignende. Der findes naturligvis også andre borgere eller grupperinger, der kan udsætte mig for en fysisk forfølgelse, hvis de er utilfredse med, hvad jeg siger om dem, men ud fra et forfatningsmæssigt perspektiv er dette en mindre kompleks situation, eftersom det åbenlyst er ulovligt for andre borgere eller grupperinger voldeligt at forfølge andre.

Man kan sige, at ytringsfriheden her træder til som en bestræbelse på at ulovliggøre visse former for lovgivning. Magthaverne må ikke vedtage lovgivning, der ubegrundet forhindrer borgerne, der på et magtmæssigt plan må tænkes at være en svagere part, i at kritisere magthaverne.

Ultimativt handler dette argument for ytringsfriheden om at forhindre magtmisbrug. Vi er af forskellige grunde nødt til at acceptere, at nogle borgere har mere magt end andre. Samtidig ved vi også, at magten kan korrumpere,

således at de legitimt valgte repræsentanter bliver fristet til at forfølge egne interesser snarere end det, de er valgt til. Som et modtræk til dette dilemma er ytringsfriheden sat i verden som en slags sikkerhedsventil. Hvis vi er utilfredse med de siddende magthavere, eller hvis vi får kendskab til nogle skjulte forhold, som er relevante i vores evaluering af de siddende magthavere, skal det være sådan, at vi har mulighed for at råbe op uden at risikere efterfølgende personlig forfølgelse. Håbet er så, at fordi de siddende magthavere ved, at dette altid er en potentiel mulighed, vil de være mindre fristede af at bevæge sig ad gale veje.

Dette argument for ytringsfriheden handler om at udligne magtmæssige skævheder: Ytringsfriheden skal beskytte forholdsvis svage borgere imod de stærke repræsentanters magt – vel at mærke de stærke repræsentanter, som har en særlig legitimitet. Ytringsfriheden i denne forstand er ikke sat i verden for at beskytte os mod for eksempel kommercielle aktørers magt. Den beskytter mig i udgangspunktet ikke mod Facebook, Ekstra Bladet, Apple, Google, Politiken og alle de andre stærke aktører i varetagelsen af offentligheden. Hvis jeg er utilfreds med deres beslutninger om, hvorvidt de vil bringe mine indlæg ud til den større offentlighed, så kan jeg ikke påberåbe mig den grundlovssikrede ytringsfrihed. I udgangspunktet er løsningen på en sådan utilfredshed, at jeg vender mig mod andre kommercielle aktører eller eventuelt de offentligt ejede public service-medier. Og hvis dette ikke er tilstrækkeligt, kan jeg forsøge at starte en politisk bevægelse, der kan ændre den eksisterende lovgivning, således at de tvinges til at bringe mine bidrag.

Når Den Europæiske Menneskerettighedskonvention helt eksplicit udelukkende forbyder indblanding fra *offentlig myndighed* (art. 10.1), skyldes det dels, at jeg netop ikke kan melde mig ud af det samfund, som den offentlige myndighed forvalter, dels at disse offentlige myndigheder netop sidder med den lovgivningsmagt, som man eventuelt kunne ønske ændret, hvis man er utilfreds med dem. Derfor skal vi nyde en særlig beskyttelse mod denne type begrænsninger af ytringsfriheden.

Også dette argument for ytringsfriheden er imidlertid nødt til at forholde sig til, at lige så vel som ytringer kan facilitere en sådan magtkritik, kan de stå

hindrende i vejen for magtkritik. Det kan for eksempel være, hvis vi får en meget ensidig offentlighed, hvor enkelte kommercielle aktører bliver så stærke, at den principielle frihed til at vælge en alternativ vej ud i offentligheden i praksis ikke eksisterer. Det kan også være, hvis de stærke offentlige medier påtager sig en bevidst politisk farve og konsekvent fordrejer fremstillingen af virkeligheden. Og endelig kan det være, hvis de offentlige repræsentanter lykkes med at dominere offentligheden i en sådan grad, at det reelt ikke er muligt for kritiske stemmer at blive hørt.

Til at håndtere nogle af disse skævheder har vi i Danmark en medieansvarslov, der pålægger medierne særlige forpligtelser omkring saglighed, redelighed og kritisk forholden sig til magthaverne. Vi har licensfinansierede/-støttede medier, der ikke er underlagt de kommercielle logikker i samme grad som de private medier. Og vi har en tradition for at tilstræbe, at den politiske indflydelse på offentligt støttede medier skal foregå med en »armslængde« i forhold til politikerne. Det er ikke tilladt for politikerne at blande sig direkte i sendefloden på public service-medierne.

## **Balancen mellem grænser og friheder**

Der findes altså mindst fire overordnede argumenter for, at ytringsfriheden er vigtig. For alle fire argumenter gælder det, at de ikke kan legitimere en absolut frihed. Hvis man mener, at ytringsfriheden er vigtig som et middel til at erkende sandheden, må vi sørge for, at usande ytringer ikke dominerer samtalen. Hvis man på den anden side mener, at ytringsfriheden er vigtig, fordi den giver rum for menneskelig og individuel blomstring, må vi sørge for, at samtalerne ikke ødelægger deltagernes liv og selvudvikling. Hvis man derimod mener, at ytringsfriheden er vigtig som et værktøj til det demokratiske fællesskab, må vi tilstræbe, at samtalerne målrettes mod at skabe åbne fællesskaber fremfor eksklusive klinedannelser og modsætningsforhold. Hvis man endelig mener, at ytringsfriheden er vigtig som et redskab til at beskytte borgerne mod de legitime magthavere, er det afgørende, at man forhindrer monopoler og ensidighed i offentligheden.

Det store og uløselige problem er, at selvom vi kan indse nødvendigheden af forskellige former for afbalancering af ytringsfriheden, så findes der ikke noget organ eller nogen beslutningsproces, der neutralt kan afgøre, *hvilke* grænser vi skal sætte. Hvilke håndfaste principper kan vi lægge til grund for begrænsninger, som ikke også kan bruges til at lukke ned for nogle af gevinsterne? Hvem skal beslutte, hvilke grænser vi skal leve med, og hvordan sikrer vi, at en sådan beslutningsproces ikke i sidste ende blot bliver en stadfæstelse af et stærkt flertals undertrykkelse af et svagt mindretal?

Dette problem har altid redet ytringsfriheden som en mare. Vi kommer heller ikke til at løse det her. Vi er nemlig nået frem til det forhold ved talen, at lige så frisættende den kan være i forhold til at give rum for gode kritiske fællesskaber, personlig blomstring og indsigt i verdens indretning, lige så ødelæggende kan den være for de samme forhold. Der findes ikke nogen position, hvorfra vi kan sikre en samtaleposition eller et samtalemiljø, hvor stærke aktører ikke kan slippe afsted med at undertrykke svagere aktører.

Kapitlets gennemgang skulle dog have givet en bevidsthed om, hvad der er årsagen til, at vi skal kæmpe så stærkt for den. Dette har givet os nogle pejlemærker, som kan bruges i diskussionen af, om de nuværende grænser er de mest hensigtsmæssige, eller om vi skal have nye grænser. Dette kan bruges til at udfordre de grænser, der foreslås, ved at rejse spørgsmålet om, hvordan de nye grænser vil give et bedre rum for individuel blomstring, gode kritiske og demokratiske fællesskaber og indsigt i verdens indretning. Ingen af disse spørgsmål vil kunne fungere som en absolut stopklods for synspunkter, for de er alle åbne for forskellige fortolkninger: Hvad vil »individuel blomstring«, »gode kritiske og demokratiske fællesskaber« og »indsigt i verdens indretning« overhovedet sige? Og det er også et åbent spørgsmål, om disse mål overhovedet stadigvæk skal være styrende for vores indretning af samfundet. Men på tværs af sådanne uenigheder har vi dog vundet en enighed om, at sådanne ændringer må ske på baggrund af en grundig refleksion over, hvad vi overhovedet vil med os selv og hinanden.

## Hvis tale er sølv, er tavshed så guld?

Det er i dette kapitel blevet vist, hvorfor det er vigtigt, at vi skaber gode grundlæggende vilkår for, at vi kan føre åbne samtaler og udvekslinger med hinanden. Men som det også blev klart her til slut, så rummer samtalerne en række udfordringer, der kan forhindre de gode egenskaber ved samtalerne. Når vi taler med hinanden, udfordrer vi hinanden, men som det blev vist i de tidligere kapitler, så udfordrer vi netop hinanden med nogle specifikke perspektiver – sproget sætter rammer og forudsætter abstraktion. Man kan derfor sige, at samtalen kalder på, at de talende tuner ind på hinanden, følger hinandens tankegang, for at de kan komme til forståelse med hinanden. Spørgsmålet er så, om vi også kan få *for megen samtale* i vores samvær med hinanden? Kan talens magt blive så uoverkommelig for os hver især, at vi bliver overvældede? Hvordan forholder talens magt sig til den enkeltes eftertænkning?

Vi skal nu vende os til tavshedens rolle i forhold til samtalen.

## 5. Talens forhold til tavsheden

I 1922 udkom L. Wittgensteins bog *Tractatus logico-philosophicus*, der slutter med sætningen:

»Det, hvorman man ikke kan tale, om det må man tie« (Wittgenstein 2003: §7).

Denne sætning rummer en modsætning mellem talen og tavsheden. Wittgenstein selv virkeliggjorde denne modsætning ved, at han efter bogens udgivelse meldte sig ud af det akademiske fællesskab og tav i cirka otte år. Han havde i sin egen selvforståelse sagt det, der skulle siges om filosofiske problemstillinger, og derfor var der ingen grund til at fortsætte den samtale, for det ville uvægerligt friste ham selv og andre til at sige noget om forhold, »hvorman man ikke kan tale«.

Selvom vi i det følgende skal se, at denne modstilling ikke holder stik, er det vigtigt at slå fast, at der i Wittgensteins ord ikke lå nogen devaluering af tavsheden. Om etik og religion, som ifølge den tidlige Wittgenstein er en del af det, »hvorman man ikke kan tale«, sagde han således:

»Tilbøjeligheden hos alle de mennesker, der nogen sinde har forsøgt at skrive eller tale om etik og religion, er at løbe storm mod sprogets grænser. Dette stormløb mod væggene i vort fængsel er fuldstændigt, fuldkomment håbløst. [...] Men den [tilbøjeligheden til at skrive og tale om etik og religion] vidner om en tilbøjelighed i menneskets sind, som jeg personligt ikke kan lade være med at nære den dybeste respekt for, og som jeg for alt i verden ikke ville gøre nar ad« (Wittgenstein 2000: 118-19).

Den pause, som Wittgenstein holdt efter bogens udgivelse i forhold til filosofien, blev anledning til en dyb selvrefleksion over hans egen placering i den filosofiske samtale, og i årene frem til sin død modificerede han således

efter en genindtræden i den filosofiske samtale sit synspunkt ganske betragteligt.

Jeg kan naturligvis ikke bevise, at denne modificering ikke ville være kommet uden den selvpålagte tavshed. Men i dette kapitel vil jeg forsøge at bringe tavsheden frem i lyset som noget, der ikke blot er »fraværet af tale«. Jeg vil forsøge at vise, at tavsheden langt hen ad vejen kan siges at bringe betydning ind i samtalen.

For at se, i hvilken forstand talen og tavsheden ikke er hinandens modsætninger, kan vi tænke tilbage på vores barndom, på en situation, hvor vi har gjort noget, vi ikke må; vi ved, at den voksne har opdaget det, og at vi med andre ord skal have en skideballe. Skæld ud er ikke rart. Værre er det imidlertid, hvis den voksne enten udsætter skideballen eller helt undlader den. Måske er den voksne så skuffet eller ked af det, at han eller hun ikke kan finde ud af, hvad der skal siges. Måske er den voksne selv et menneske, der har sine egne ting at bøvle med i en grad, som betyder, at den voksne ikke magter at tage den åbne konfrontation. Hvis du har prøvet dette, ved du, at tavsheden kan være endog *meget* talende. Netop det, at den voksne ikke siger noget, giver dig en klar forestilling om, hvor slemt det, du har gjort, er.

## Den tavse fordring

Også i mere ligeværdige situationer kender vi til tavshedens udtrykskraft. Hvis du for eksempel tiltaler en person, der helt åbenlyst hører, hvad du siger, men vælger ikke at svare dig. Det manglende svar vil også føles som et slag i ansigtet og er værre end de fleste svar, vi kan tænke os. Ved ikke at svare os fortæller de andre, at vi ikke er værdige til at modtage deres opmærksomhed. Derfor er det manglende svar værre end selv nok så negative responser, eftersom den negative respons dog i det mindste indikerer, at den anden ser et forbedringspotentiale i os. Hvis jeg for eksempel spørger den ældre dame i bussen, om jeg skal hjælpe hende ud med bagagen, så vil jeg i en eller anden forstand hellere have, at hun siger, at jeg skal »fucke af«, end at hun bevidst undlader at besvare min henvendelse.

Disse eksempler viser os to ting. For det første viser de os, at tavsheden og talen ikke er så skarpt adskilte, som man kunne synes. For det andet viser de os, hvor intimt vi udleverer os til hinanden, når vi taler eller netop aktivt ikke-taler med hinanden. Som nævnt tidligere er dette et forhold, som Løgstrup har analyseret nærmere. Ifølge Løgstrup er samtalerelationen kendetegnet ved, at den talende i første omgang udleverer sig selv til den anden. Når jeg henvender mig til mennesker, som jeg møder, så inviterer jeg den anden til at komme til forståelse med mig, og hermed tilkendegiver jeg, at vi kunne have et fællesskab om noget. Dermed tilbyder jeg den anden en del af mig selv, et tilbud om, at vi i vores samtale sammen kan blive mere end os selv.

For Løgstrup udspringer etikken af dette forhold: Når den anden har fået mit selv mellem hænderne, fordrer det af den anden, at den anden tager vare på det. Det er naturligvis åbent, hvordan der præcist skal tages vare på mit tilbud, men i første omgang ligger der dog en fordring om at tage imod tilbuddet – ved at respondere på det. Det er naturligvis muligt at undlade dette, men Løgstrups pointe er, at en systematisk underminering af tilliden til, at fordringen tages alvorligt, vil underminere selve muligheden af at føre en samtale.

Vores omgang med fordringen er en forudsætning for, at vi kan føre en samtale. Samtidig er det også vigtigt, at selve fordringen ikke selv kan være en del af samtalen. Fordringen er tavs. Selvfølgelig kan vi godt formulere, at fordringen er der, det har jeg jo netop gjort, men dette forudsætter allerede, at vi gensidigt har tillid til fordringens kraft. Jeg skriver kun disse linjer, fordi jeg har en forventning om, at nogen vil tage imod mit bidrag til en refleksion over talens mekanismer og betydning. Det kan vise sig, at jeg tager fejl heri, for eksempel hvis ingen læser bogen, men hvis jeg *altid* oplevede, at mine bøger og artikler blev ignoreret, ville jeg holde op med at skrive.

Fordringen er tavs, men alligevel en virksom og nødvendig forudsætning for alt, hvad der siges.

## Eftertænkksomhed, åbenhed og tålmodighed

Vi har i de tidligere kapitler set, at samtalen rummer en forhandling af den enkeltes identitet og rolle i fællesskabet. Derudover har vi set, at vi i samtalen kun kan komme til forståelse med hinanden ved at gå ind på hinandens forståelses- og samtalehorisonter, og at den sproglige italesættelse fordrer, at vi fokuserer på bestemte aspekter af en mangfoldig verden – på bekostning af andre aspekter. Og vi har set, hvordan denne fokusering bliver bestemmende for vores opmærksomhed. Tilsammen betyder disse mekanismer, at samtalen alt andet lige bringer de talende i retning af hinanden gennem en fælles fokusering på en abstrakt forståelse af, hvad der er vigtigt i verden. Endelig så vi også, at dette fællesskab og denne orientering i verden sker med nogle omkostninger. Kan vi genkende os selv i den identitet, som vi har i fællesskabet? Får italesættelsen fat i alle de væsentlige forhold i verden? Eller i os selv? Er vi enige i den relevanssortering, som ligger i de gældende diskurser? Kan vi overhovedet bidrage med noget selvstændigt i fællesskabet?

Det er sådanne udfordringer, vi skal reflektere over i dette kapitel, hvor vi skal se, at det vigtige arbejde, der gennem tiderne er lagt i at reflektere over ytringsfrihedens rolle og udformning, burde akkompagneres af en refleksion over, hvordan vi bedst får givet *tavsheden* den rolle i samfundet, som sikrer plads til den eftertænkksomhed, åbenhed og tålmodighed, som dels er en forudsætning for, at vi kan agere som selvstændige og handlende væsner, dels er en forudsætning for, at vi kan være interessante at samtale med.

Selvom tavshed, som vi skal se i det følgende, kan have nogle vigtige funktioner i vores liv og samfund, så er det ikke al tavshed, der er god. Det er helt åbenlyst, at der eksisterer invaliderende former for tavshed. Det har vi allerede været inde på ovenfor: hvis der er nogen, der systematisk ignorerer os, eller hvis der er nogle stemmer i samfundet, der bringes til tavshed. Dertil er det også åbenlyst, at hvis vi ikke deltager i samtaler med andre, så mister vi nemt indflydelse. Det følgende skal altså ikke tænkes som en romantisering af tavsheden – blot skal det minde os om, at der er former for tavshed, der har en uvurderlig værdi for, at samtalen kan fungere.

# Tavsheden som kilde til eftertænkning

Tilbage i 1995 skrev G. Deleuze følgende:

»Det er ikke et problem at få folk til at ytre sig. Problemet er snarere at skabe små rum af ensomhed og tavshed, i hvilke de kan finde noget at sige. De undertrykkende kræfter forhindrer ikke folk i at ytre sig, de tvinger dem tværtimod til at ytre sig [...] Vores plage i dag er ikke blokeret kommunikation, men betydningsløse påstande« (Deleuze 1995, 129 – min oversættelse).

Hvortil M. Hardt og A. Negri lakonisk har påpeget, at denne udfordring næppe er blevet mindre siden 1995 – med de digitale mediers fremmarch, hvor vi alle har mulighed for at ytre os hele tiden (Hardt & Negri 2012).

Hvordan sætter dette pres sig konkret igennem, og hvorfor er det et problem? Et sted, hvor det i hvert fald kan ses, er i forskningsog uddannelsessektoren, hvor der siden udgangen af 1970'erne har været et markant pres på, at uddannelser i stigende grad skal være effektive, få de studerende igennem hurtigst muligt, undervisere og forskere bliver presset til kvantitativt at undervise og skrive mere. Og alt sammen vel at mærke ind i nogle kategorier af relevans, som er almindeligt anerkendte i samfundet. Institutionerne bliver kontinuerligt stillet til regnskab for, om de er relevante.

Det sætter pres på de involverede til at producere hele tiden. De studerende skal lade sig eksaminere, ellers mister de SU og karaktergennemsnit; underviserne skal præstere i klasseværelserne og auditorierne; forskerne skal jævnt producere nyt materiale, så de ikke fremstår som nulforskere og så videre. Dette indebærer alt sammen krav om en fortløbende produktion af ytringer, som så igen gennem forskellige kontrolsystemer underlægges forskellige *evalueringer* (nye ytringer), hvori de involverede parter og eksterne konsulenter skal forholde sig til, om kvaliteten er tilfredsstillende.

Der findes naturligvis grunde til dette forventningspres. Mange af disse grunde hænger sammen med en opfattelse af, at det er vigtigt at penge bruges på området også kommer samfundet til »gavn«. Hvis ikke der er pres på de

involverede, risikeres det, at vi ikke får nok ud af hinanden. Vi kan ikke vide, hvad der foregår hos de involverede, når de ikke jævnlige bringes til at ytre sig. Det private felt, hvor den enkelte studerende, underviser eller forsker trækker sig tilbage i enrum for at fordybe sig, tænke sig om og vende tingene på hovedet, er vanskeligt at gøre op i synlig nytteværdi. Det er med andre ord vanskeligt at værdsætte (eller bedre: værdi-sætte), det har en ustyrlighed, som gør det besværligt at kreditere indenfor samfundsmæssige offentlige systemer.

Når Deleuze påpeger ytringstvungen som et resultat af undertrykkende kræfter, behøver det ikke betyde, at der sidder nogle onde magthavere, der vil udnytte borgerne mest muligt. Nogle gange bruges mekanismen muligvis på den måde, men det er en endnu større udfordring, at det så at sige ligger i selve den offentlige systemlogik, at fraværet af ytringer må betragtes som uproduktivt.

Problemet ved dette er, at når vi hele tiden tvinges til at ytre os om alt muligt, tvinges vi ind i en samtalelogik, som vi har forsøgt at påvise i de tidligere kapitler. Vi tvinges til at indstille os på hinandens samtalehorisonter. Naturligvis kan vi stadig være uenige og diskutere uenigheder, men vi fanges ind i den diskursive logik, hvor den sproglige italesættelse bestemmer, hvilke aspekter og problematikker vi fokuserer på og dermed får diskuteret.

Dermed ender samtalerne med at blive mindre værdiskabende i den forstand, at de gensidige udfordringer bliver mindre. Hvor skal vi finde roen til at overveje, om det overhovedet er de rigtige forhold, vi diskuterer?

For at tage et eksempel. I nyere tid har de fleste offentlige institutioner indført forskellige systemer af evaluering, som skal sikre, at de ydelser, borgerne får fra disse offentlige institutioner, har en tilstrækkelig værdi. For at gøre disse evalueringer operationaliserbare er der gennemgående tale om kvantitative evalueringer, hvor forskellige aktører bliver bedt om at rangere forskellige forhold på sammenlignelige skalaer. Fordelen herved er, at man kan analysere dels på historiske udviklinger (bliver det bedre eller værre), dels på tværs af institutioner (hvordan klarer sammenlignelige institutioner sig indbyrdes). Ulempen er imidlertid lige så åbenlys: Hvordan kan vi sikre os, at borgerne får

mulighed for at komme med det input, som de føler er væsentligt? Hvad nu hvis jeg som borger sidder med nogle originale og vigtige tanker om, at institutionen skulle gøre noget helt andet? Hvordan sikrer vi lige så systematisk, at *sådanne* input får lov til at bringe nyt liv i vores samfundsmæssige indretning? Mit gæt vil være, at sådanne input meget let kan dø på en modfortælling om, at »alle evalueringer hidtil har vist, at borgerne er godt tilfredse med tingenes nuværende tilstand«. Den kvantificerede standardfeedback kommer til at overtrumfe den mere spredte, men måske også mere originale, kritik.

Tavsheden kan med andre ord være et vigtigt rum til eftertænksomhed, således at når vi siger noget, har vi faktisk noget relevant, selvstændigt og udfordrende at sige.

## **Tavsheden som kilde til talens åbenhed**

Ifølge Løgstrup forudsætter samtalen som nævnt en fordring om at tage vare på hinandens indlæg i samtalen, og denne fordring må netop selv være tavs, fordi den ligger forud for samtalen. Udover denne logiske begrundelse for fordringens tavshed ligger der imidlertid også en karakteristisk af selve samtaleindhold i fordringens tavshed. Fordringens tavshed er nemlig med til at muliggøre talens åbenhed.

For at forstå dette kan vi bare prøve at tænke på alternativet. Hvis fordringen i stedet for at være tavs var udtalt, så ville den være formuleret. Og som vi har set i kapitlet om talens magt, så ligger der en lukning i italesættelsen. Hvis vi for eksempel prøvede at formulere fordringen som »et krav om at tage den anden alvorligt«, så ville vi ganske vist have fanget mange vigtige aspekter ved fordringen. Problemet ville imidlertid være, at det ligesom enhver anden italesættelse ville indebære en reduktion af fordringens kompleksitet. For er det nu også altid sådan, at det er rigtigt at tage den anden alvorligt? Hvis den anden nu har fortalt en vittighed, så er der i hvert fald visse former for »tagen alvorligt«, som vil være påfaldende. Det kunne vi så måske reparere på ved at udvide forståelsen af at tage hinanden alvorligt, således at man ved en vittighed skal tage det alvorligt, at det netop er en vittighed. Men i hvilken

forstand skal den så tages alvorligt? Betyder det, at jeg *skal* grine af vittigheden? Hvis vi begynder at reagere på vittigheder på den måde, er jeg sikker på, at den anden hurtigt holder op med at fortælle vittigheder.

Omvendt, hvis vi indgår i en samtale med nogen, der måske tager sig selv *for* alvorligt. I sådanne situationer kan det være på sin plads netop *ikke* at tage vedkommende alvorligt – i hvert fald ikke i samme forstand, som vedkommende selv gør.

Selvom der kan være noget rigtigt i at sige, at fordringen kalder på, at vi tager hinanden alvorligt, så ser vi også hurtigt, at fordringens åbenhed for virkelighedens kompleksitet truer med at eksplodere ethvert forsøg på at præcisere det i ord. Dette hænger tæt sammen med samtalens grundlæggende åbenhed, som vi nu er stødt på et par gange. Selvom der ligger en fordring om, at vi skal tage vare på hinanden i samtalen, så er det ikke på forhånd givet en gang for alle, hvad denne »tagen vare på« går ud på. Dermed være ikke sagt, at fordringen er indholdstom, hvilket vi ser ved, at vi sagtens kan udpege eksempler på, at fordringen ikke indløses. Det særlige ved samtalen er netop, at vi ikke på forhånd kan vide, hvordan den anden reagerer. Netop fordi den anden er et lige så rationelt og selvstændigt væsen som vi selv, er vi i samtalen nødt til at underlægge os det vilkår, at det er grundlæggende åbent, *hvordan* de tiltalte accepterer eller afviser de fremsatte ytringers indhold.

Samtalen forudsætter altså en åbenhed. Samtidig rummer den som nævnt en række lukkemekanismer. Det var tydeligt i kapitlet om talens magt, hvor vi så, at den sproglige italesættelse nødvendigvis må bygge på, at vi fokuserer på visse aspekter af virkeligheden på bekostning af andre. Samtalen kommer først i gang, hvis vi accepterer at lukke af for visse aspekter af virkeligheden. Vi kan godt arbejde med denne lukkethed, hvis vi reflektivt stiller ind på sprogets egne mekanismer – vi vil se nærmere på en måde at gøre dette på i næste kapitel – men vi slipper ikke ud af den, så længe vi forbliver i det sproglige.

En måde at åbne for nødvendigheden af at reflektere over sprogets lukkethed kan være tavsheden. Tavsheden er ikke underlagt behovet for at reducere virkelighedens mangfoldighed og kompleksitet, for tavsheden er ikke

afhængig af sproget. For at kunne sige noget er det nødvendigt i nogen grad at have hold på noget. Men hvad nu, hvis der findes aspekter ved virkeligheden, som man ikke uden videre *kan* få hold på indenfor den eksisterende sproglige horisont? En sådan mærken efter om sproget slår til, forudsætter, at vi i første omgang giver slip på at kunne italesætte det, som vi sigter imod. Denne mærken efter forudsætter et spørgsmålstegn ud for den sproglige italesættelse, således at vi kan blive anfægtet af de forhold, som ligger udenfor italesættelsen, så vi kan mærke det betydningsfulde af det, der ligger udenfor den sproglige betydning.

En sådan mærken efter vil først få en varig virkning, hvis den efterfølgende bringes ind i sproget, hvorved vi naturligvis igen bliver nødt til at lukke ned for verdens kompleksitet. Ideen er ikke at kalde alle mennesker ind i en uendelig ensomhedens og tavshedens meditation. Men en tavs eftertænkning som en udfordring af sprogets lukkethed kan være en hjælp til at åbne for samtaleens horisonter.

## **Tavsheden som en opdyrkelse af talens tålmodighed**

Tavsheden er både en forudsætning for, at samtalen overhovedet kan finde sted, og for at samtalen får betydning og åbenhed. Vi vil nu slutte af med at se på, hvordan tavsheden kan være med til at forme vores indbyrdes forventninger i samtalen. Eller anderledes formuleret: Hvor vi tidligere har set på, hvordan tavsheden kan være med til at generere bedre *spørgsmål* til samtalen (altså: Hvad er det, vi skal snakke om?), så spiller tavsheden også en vigtig rolle i forhold til, hvilke mulige svar vi kan give til hinanden. Vi skal se nærmere på, hvordan et *manglende* svar ikke behøver være en kommunikativ falliterklæring.

Det kan måske synes en smule selvmodsige, når jeg ovenfor har vist, hvordan det kan være kommunikativt invaliderende, når vi ignorerer hinandens ytringer. Det er her vigtigt at skelne mellem forskellige former for tavshed. Den ødelæggende form for tavshed er, hvor vi godt *kunne* svare, men ikke ønsker at gøre det, fordi vi ikke finder den anden relevant eller værdig til

et svar. En anden form for manglende svar kan derimod virke meget opbyggelig i samtalen, og det er, hvor vi tager henvendelsen fra den anden alvorligt, ja endog så alvorligt, at vi ikke vil give et utilstrækkeligt svar. Denne reaktion kan parafraseres i sætningen: »Dét var et godt indlæg, det ved jeg simpelthen ikke, hvordan jeg skal respondere på«. Man kan sige, at denne form for reaktion åbner for, at vi giver rum for at anerkende, at den anden har udfordret os så meget, at vi ikke umiddelbart har et godt svar.

Denne måde at reagere på hinandens input rummer en anerkendelse af vores egen utilstrækkelighed, og netop i en offentlig indrømmelse heraf. Nogle gange stilles vi overfor indlæg eller problematikker, hvortil der ikke findes gode og fyldestgørende reaktioner eller svar. I stedet for at haste til en nedlukning af problematikken, hvor man giver halve svar, som bringer os tilbage til den forståelsesmæssige tryghed, kan vi med det manglende svar give plads til at forblive i uvisheden eller forvirringen.

I den konkrete virkelighed vil denne form for tavshed sjældent være tavs i bogstavelig forstand. Når vi møder den slags indlæg, vil vi typisk respondere med et: »Godt spørgsmål!«, »Ja, der kan du godt have en pointe ...«, »Det ved jeg ikke lige, hvad jeg skal sige til«, »Hmjaahh« eller lignende. Det afgørende er, at denne form for manglende respons åbner for, at vi tør forblive i uvisheden, hvor vi klart føler, at vi er udfordret i vores traditionelle syn på tingene, fordi der faktisk findes spørgsmål, der er så gode, at vi ikke uden videre kan give svar på dem.

I politiske samtaler i offentligheden ser man ofte en angst for denne form for tavshed. Politikere vil nødigt fremstå som nogen, der ikke har svar på de spørgsmål, som journalisterne møder dem med. Hvor ofte møder vi en politiker, der besvarer journalistens spørgsmål med et: »Det var da godt nok et svært spørgsmål, det vil jeg lige gå hjem og tænke nærmere over«? Hvis politikere bliver udfordret på denne måde, vil de 99 ud af 100 gange hellere give halve svar eller tale helt udenom, fordi de ved, at i tilhørernes opfattelse vil det give indtryk af, at de har styr på sagerne. De halve svar giver borgeren en illusion af, at spørgsmålet er besvaret, og borgeren ender i sidste ende med

at være blevet dummere, end hvis politikerne havde erkendt, at spørgsmålet ikke sådan lige var til at besvare.

Et eksempel på dette kunne være diskussionerne om ytringsfrihedens grænser. Sådanne diskussioner bliver ofte ført i et ophedet debatmiljø, hvor det kan være let at dæmonisere modstanderne ved at hævde, at modstanderne underminerer demokratiets hjørnesteen. Problemet er, at sådan en diskussion ender med at bringe parterne længere væk fra hinanden på falske præmisser om, hvad der er den bedste måde at løse udfordringen på. Og så ender det med, at de reelle politiske beslutninger foregår på et tilfældigt grundlag. Her ville det være mere befordrende for arbejdet med problemerne, hvis man i stedet anerkendte, at der ikke findes en neutral løsning, og så åbent diskuterede ulemperne ved de forskellige løsningsforslag, inden man traf de endelige beslutninger. Beslutninger, der vel at mærke stadig måtte tages i en erkendelse af og holden øje med, at de vedtagne ordninger har slagsider.

## Humanismens anden potens

I forhold til ytringsfriheden rummer dette kapitels fremhævelse af tavshedens rolle et forslag til en opstramning af det humanistiske argument for ytringsfriheden. Vi så i forrige kapitel, hvordan ytringsfriheden kan begrundes med, at den realiserer det enkelte menneskes værdighed ved at markere, at alle borgere i udgangspunktet er værdige til at blive hørt i offentligheden. Denne humanistiske ide rummer erkendelsen af, at vi alle er værdige medlemmer af fællesskabet.

Denne pointe må nu skærpes: Vi er ikke blot værdifulde som en del af fællesskabet – vi er også værdifulde gennem vores evne til at være *forskellige* fra fællesskabet. Netop *fordi* det i en vis forstand er bøvlet at gøre mig til en del af fællesskabet, fordi jeg ikke *rigtig* passer ind, er det vigtigt at give plads til mig. Det er ikke kun, når jeg aktivt deltager i fællesskabet, men også når jeg trækker mig tilbage fra fællesskabet, at jeg har værdi – for fællesskabet.

Naturligvis må et demokratisk samfund indrette sig efter, at vi kommer overens med hinanden, at vi forsøger at få hinandens interesser til at passe ind i nogle systemer, som vi sætter op. Vi kan ikke have demokratiske samfund

uden en vis form for regularitet. Men værdien af disse systemer må netop altid måles på, hvor godt de involverede borgere passer ind i dem. Det må aldrig blive omvendt, at de enkelte borgere måles på, hvor godt de passer ind i de etablerede systemer. Dette var allerede oplysningstidens indvending imod feudalismens hierarkiske strukturer, og ytringsfriheden passede udmærket ind i denne fortælling. Men nu forstærkes pointen ved at påpege, at ytringsfriheden som en ret til at ytre sig aktivt bør suppleres med en ytringsfrihed, som er en ret til at være fri for at ytre sig. For tavsheden er forudsætningen for, at vores ytringer i sidste ende kan have en værdi.

## 6. Så syng da, Danmark, lad hjertet tale

På den ene side lærer vi at mestre talen i de første spæde år af vores liv. Vores tilegnelse af denne færdighed er noget af det mest forunderlige i menneskets liv. Man husker det desværre ikke selv, men jeg tror, de fleste forældre vil kunne nikke genkendende til den underfulde glæde, der bobler op i en, når barnet begynder at »tale« til en. Det starter måske ud med en lille pludrespons ved puslebordet, men hurtigt udvikler det sig, og talen bruges efterhånden både til at styrke båndene i familien og til at markere en gryende selvstændighed. Barnet bliver efterhånden ganske suverænt i sin beherskelse af talen og kan til tider sagtens sætte forældre og øvrige omgivelser på plads.

På den anden side skulle bogens kapitler også gerne have gjort det klart, at selvom talen altså nærmest spontant tilegnes som en evne, så kommer vi aldrig helt til at beherske den. Dels fordi talens ytringer skal ud og leve blandt andre lige så kompetent formulerede ytringsmodspil, og derfor bliver der en form for kamp om, hvilke dagsordener og synspunkter der skal have lov til at dominere talen. Dels fordi talen i sig selv rummer nogle begrænsninger og utilstrækkeligheder. Disse utilstrækkeligheder er, som vi har set, bundet op på selve talens ydelse: Vi kan i talen kun benævne verden ved at se bort fra dele af verden. Sproget afhænger af, at vi kan sætte navn på verden, og navnet virker kun oplysende, hvis det forbinder sig til andre lignende ting, relationer, hændelser, situationer og så videre.

Vores ageren i samtaler rummer altså på den ene side en dynamik mellem fællesskabsdannelse og personlig positionering og på den anden side en dynamik mellem at bringe frem i lyset og at sætte i skyggen. Den gode samtale kan føre til personlig blomstring og rummelige fællesskaber, hvor vi alle har indflydelse, og hvor vi udfordrer hinanden til en bred, nysgerrig og nuanceret forståelse af forhold i verden. Men samtalen kan også føre til personlig invalidering gennem mobning eller samfundsmæssig undertrykkelse, hvor vi dels er bange for at udfordre hinanden, dels er bange for at udfordre vores forståelse af verden – for vi ved jo, hvad vi har.

Spørgsmålet er derfor: Kan vi gøre noget for at hjælpe den gode samtale på vej, så vi undgår den uhensigtsmæssige? Det vil vi se nærmere på i dette afslutningskapitel. For det første kan vi blive bedre til at tale ved at reflektere diskursanalytisk over vores og andres sproglige italesættelse. For det andet kan vi blive bedre til at tale ved at skabe rum for tavshed. For det tredje kan vi blive bedre til at tale ved at acceptere, at samtalen er en aktivitet eller praksis, som er indlejret i en række paradokser, som vi ikke kan løse, men som vi alligevel er nødt til at løse.

## Diskursanalyse

I kapitlet om talens magt tog jeg udgangspunkt i en række diskursteoretiske refleksioner over, hvad der foregår i samtalen. Netop den diskursteoretiske tradition har siden 1980'erne fostret en række *diskursanalytiske* strategier, som bliver brugt indenfor humanistiske og samfundsvidenskabelige traditioner til at trænge bagom de eksisterende diskurser.

Vi vil i dette afsnit se lidt nærmere på nogle af disse analysegreb. Før vi gør dette, skal vi imidlertid runde en svaghed ved sådanne analysegreb: I formuleringen af disse standardgreb vil vi være afhængige af sproget. De to analysestrategier, som bliver foreslået i det følgende, vil derfor pege ind på bestemte aspekter af samtalen – på bekostning af andre. Derfor kan den diskursanalytiske tilgang oplagt vendes mod sig selv: Hvorfor netop disse aspekter? Mister vi ikke blikket for andre aspekter?

Disse indvendinger kan ikke afmonteres – de står som vedholdende spørgsmål til den diskursanalytiske praksis. Diskursanalysen bør derfor ikke tænkes som et redskab til at trænge ind til en betydningsmæssig oprindelig kerne, diskursanalysen er i sig selv indfældet i diskurser, hvor vi bruger sproget. Diskursanalysens værdi skal i første omgang måles på, i hvor høj grad den hjælper os til at blive bevidste om *nogle af* sprogets begrænsninger og de påtrængende udfordringer, vores daglige diskurser udspringer af. Resultatet af diskursanalysen er nye og anderledes diskurser – ikke nødvendigvis bedre diskurser. Er det godt med nye og anderledes diskurser? Svaret på dette spørgsmål ligger udenfor diskursanalysen selv. I første omgang er gevinsten

ved diskursanalysen ikke nødvendigvis bedre diskurser, men dels vinder vi en mulighed for, at flere forskellige interesser kan få lejlighed til at forme de diskurser, som vi indretter os efter, dels vinder vi en øget bevidsthed om, at og hvordan vi er indlejret i sproglige horisonter – hvilket kan være en kilde til at undgå talens skråsikkerhed, hvorved vi bedre kan give plads til pausen og den offensive ydmyghed, som vi vil vende tilbage til senere i kapitlet.

**(1)** Det første analysegreb er en refleksion over de *benævnelser* og *begreber*, som vi sætter på ting, personer, situationer, hændelser, relationer og så videre. Disse benævnelser er med til at bestemme vores opfattelse, idet de kobler de benævnte genstande og forhold med andre tilsvarende. Det er ofte åbenlyst i vores benævnelse af hinanden. Hvis jeg for eksempel skal tale om ham, som bor ved siden af mig, vil jeg ofte kalde ham for »naboen«. Med denne betegnelse har jeg bestemt, at det afgørende ved ham er, hvor han bor. Jeg kunne lige så korrekt have kaldt ham for »manden« (det afgørende er hans køn), »sønnen« (det afgørende er hans relation til sine forældre), medarbejderen (det afgørende er, at han har et arbejde) og så videre.

I forhold til en diskursanalytisk refleksion er det vigtigt, at benævnelserne trækker noget andet med sig. Hvis jeg for eksempel taler om ham som medarbejder, er det ikke relevant at overveje, hvor god og flittig han er til at klippe sin hæk. Så er det mere noget med, om han er god til sit arbejde, pligtopfyldende, ambitiøs og så videre. Min evaluering af ham kommer til at afhænge af nogle helt andre ting, end hvis jeg taler om ham som en nabo, hvilket ofte for mig vil være mere oplagt. Jeg føler nok, at jeg har et ganske udmærket indtryk af min nabo som person, et indtryk, jeg har dannet mig gennem samtaler og ved at se på, hvordan han agerer omkring sit hus og i nabolaget. Jeg må imidlertid også indrømme, at jeg ingen anelse har om, hvor god han er til sit arbejde. Det trænger sig slet ikke på for mig, at det skulle være en relevant parameter, når jeg skal danne mig et indtryk af ham.

Jeg er glad for min nabo, men det udelukker ikke, at han kan være en dårlig medarbejder. Det samme med mig selv. Vurderingen af mig som »forfatter«, som sandsynligvis er den, der optager de fleste, der læser dette, er radikalt forskellig fra vurderingen af mig som »søn«. Det er forskellige ting, der skal til

for at være en god forfatter og en god søn. Alt efter om andre tænker på mig som det ene eller det andet, vil vurderingen af mig falde væsensforskelligt ud.

Det diskursanalytiske greb, der springer ud af denne indsigt, er, at vi i forhold til konkrete måder at snakke med hinanden på kan spørge os selv:

Hvad sker der ved vores forståelse af hinanden, af de ting, vi omgiver os med, af de situationer og hændelser, vi befinder os i og kommer ud for, hvis vi sætter en anden benævnelse på dem?

Vi så i kapitlet om talens magt, hvad der skete med efterlønsordningen, da den gik fra at være en kilde til en god alderdom til at være en udgift, der stod i vejen for kernevelfærden. Begge dele er rigtige, men vores vurdering af ordningen skifter, efter hvilken vi bruger i det daglige.

Det samme gælder for vores egen diskursive praksis. Hvad ville der ske, hvis vi gik fra at tale om »arbejdsløse« eller »ledige« (folk, der altså *mangler* noget) til at tale om »fritidsberigede« (folk, der har fået mere fritid)? Fra at tale om »flygtningekrise« til at tale om »tilførsel af potentiel arbejdskraft«? Fra at tale om »talebanere« til at tale om »bekymrede familiefædre«?<sup>7</sup> Fra »stofmisbrugere« til »stofbrugere«?<sup>8</sup> Fra at tale om »den dovne nabo, der ikke klipper hækken ofte nok«, til at tale om »den gode forælder, der bruger tiden med sine børn i stedet«? Fra at tale om ægtefællens »mærkværdigheder« til at tale om »forunderligheder« eller »sjove vaner«?

Find selv på flere. Det er ikke givet, at vi hver især har lyst til at gå ud ad den tangent, der viser sig med sådanne ændringer, men det skulle gerne være klart, at vores tilgang, vurdering og opfattelse af de forskellige forhold vil ændres markant. Nye sider af verden vil trænge sig på; nye sider, som sætter et spørgsmålstegn ved vores traditionelle italesættelse.

**(2)** Et andet analysegreb kan være at reflektere over, hvilke *modstillinger* vores sprog sætter op for vores forståelse af os selv og den virkelighed, vi lever i. Hvor fokuseringen på benævnelser handler om at arbejde med, hvilke aspekter i verden vi finder relevante, så handler fokuseringen på modstillinger

---

7 Som gjort af Carsten Jensen og Anders Sømme Hammer i Jensen & Hammer 2013.

8 Som gjort af Michelle Færch i Færch 2013.

om, hvilke kriterier eller værdier vi opdeler verden i. Vi kan kun tænke i modstillinger, hvis der er noget, der skiller de modstillede forhold ad. Sådanne kriterier og værdier ligger også i sproget. Når jeg for eksempel taler om ham, som bor ved siden af mig, som min »nabo«, så sætter jeg en modstilling op, hvor skillelinjen er husskellet. Min nabo er på den ene side af hækken, og jeg selv er på den anden side. Dette kan give anledning til konflikter, hvis jeg for eksempel bliver utilfreds med, hvor sjældent han klipper sin hæk.

Det er imidlertid også klart, at denne modstilling ikke er den eneste relevante. Det kan for eksempel være, at vi til et beboermøde finder sammen i nabolaget om en frustration over, at omegnens skolebørn stjæler fra vores frugttræer. Så er vi pludselig ikke i modsætning længere, men derimod i et fællesskab, der handler om »naboskab vs. skolen«. Også denne modstilling har dog noget tilfældigt over sig, for på et samfundsmæssigt plan vil de fleste af os nok hurtigt kunne blive enige om, at vi har en fælles interesse med skolerne i, at børn i samfundet bliver uddannet, for eksempel for at vi kan konkurrere med arbejdskraften i udlandet. Her bliver det modstillingen »Danmark vs. udlandet«, der trænger sig på.

Men modstillinger ændrer sig ikke kun ved at brede perspektivet ud. Vi kunne for eksempel godt opleve, hvis vi mødtes i beboerforeningen og skulle behandle et forslag om at så blomster på fodboldbanen, at vi deltagere ville begynde at tænke »mændene-og-deres-sønner vs. kvinderne«, således at mit normale fællesskab med min kone erstattes af en modstilling mellem mig og samme kombineret med et fællesskab med min nabo.

Det, vi her er nået ind til, er det forhold, at selvom værdier og kriterier opdeler verden i positiv vs. negativ, os-selv vs. de-andre, indenfor/udenfor og så videre, så er det ikke givet, at værdierne eller kriterierne i sig selv er positive. For at tage et eksempel: Selvom det i forhold til værdien »effektivitet« alt andet lige er bedre at være effektiv end ineffektiv, så er det ikke givet, at det altid er værdien »effektivitet«, som vi skal indrette os efter.<sup>9</sup> For eksempel har vi nok en fornemmelse af, at ikke alt er, som det skal være, hvis den unge kvinde

---

9 En pointe, Svend Brinkmann i øvrigt har opdyrket ganske overbevisende i Brinkmann 2016. Det er også et tema, der tidligere har været behandlet i Horkheimer 2008; Habermas 1981.

fortæller sin veninde, at den nye flamme kom »effektivt« igennem deres seneste date.

Modstillinger formes og understøttes i høj grad af vores sproglige italesættelse af verden. Allerede i benævnelsen kan til tider ligge en implicit modstilling. De »arbejdsløse« udgør således helt oplagt en modstilling til dem, der har arbejde. Når vi kalder en person »arbejdsløs«, så implicerer det, at det relevante at sige om denne person er måden, hvorpå han eller hun står i modsætning til dem, der har et arbejde. Vi adskiller den gruppe af mennesker, der har arbejde, fra dem, der ikke har. Ens ansættelsesforhold gøres til det relevante kriterie i den pågældende situation, og når vi netop kalder personen arbejds/løs, ligger det også implicit, at det er bedre at have et arbejde end ikke at have det.

I forhold til at arbejde bevidst med modstillinger i sproget kan det være relevant at stille følgende spørgsmål til den gældende italesættelses modstillinger:

Er de opsatte modstillinger væsentlige? Er de de eneste væsentlige? Hvordan adskiller de fænomener og forhold i verden? Hvem kommer styrket eller svækket ud af modstillingerne? Hvilke fænomener og forhold falder helt udenfor de gældende modstillinger (hvad mister vi blikket for)?

I forhold til modstillingen mellem de arbejdende og arbejdsløse: Er vores deltagelse i arbejdsmarkedet virkelig det væsentligste forhold mellem borgere i Danmark? Mange vil nok være enige om, at deltagelse i arbejdsmarkedet ikke er ligegyldigt, men spørgsmålet er, om selve betegnelsen »arbejdsløs« ikke i sig selv til tider gør dette forhold til et problem, vi mere eller mindre bare per automatik må se at få »løst«?

Et første skridt i diskursanalysen kunne derfor være at vende modstillingen om, således at det positive lå på den anden side. Det kunne være, hvis vi rejste spørgsmålet, om vi i stedet for at bringe »arbejdsløsheden« ned kunne arbejde på, at vi som samfund havde råd til at »fritidsberige« flest muligt? Bør mest muligt arbejde til flest muligt i samfundet virkelig være vores samfunds hovedopgave? Når man tænker på, hvor højt de fleste af os værdsætter

muligheden for at have ferie og fritid, er det vel egentlig lidt pudsigt, at vi er så tilbøjelige til at købe målsætningen om at få flest muligt til at arbejde mest muligt. Men det ligger for en stor del i sproget: Hvis man er arbejdsløs, mangler man netop noget – og det er skidt.

Ovenstående ville dog blot vende modstillingen på hovedet uden at massere modstillingen som sådan. Næste skridt kunne derfor være at spørge, hvad vi mister blikket for ved at holde fast i modstillingen. Et svar på dette kunne være, at vi måske mister blikket for, at de arbejdsløse nogle gange yder en lige så stor indsats i form af hjælp til venner, naboer og familie, som de arbejdende gør. Samtidig med at nogle af de arbejdende i virkeligheden primært bruger deres arbejdsliv på at hytte deres eget skind og varetage egne interesser. Så måske var det mere relevant at skelne mellem, om folk er til gavn for samfundet eller primært gavner sig selv?

Igen er pointen ikke, at vi nødvendigvis skal følge de tangenter, som en sådan refleksion åbner for. Men som minimum vinder vi en bevidsthed om nye forhold, som vi må tage højde for.

## Hold en pause

Diskursanalyse kan altså hjælpe os med at åbne sproget for nye spørgsmål og aspekter af verden. Det er dog også helt åbenlyst, at diskursanalysen i en vis forstand kræver, at vi stopper lidt op. Det er overordentligt vanskeligt at få blik for sprogets indsnævring, når vi er optaget af at komme overens med de udfordringer og situationer, som vi hele tiden er nødt til at forholde os til. Diskursanalysen er en bevidst *kunstig* måde at bruge sproget på. Sproget kan mange ting, og derfor kan det naturligvis også bruges til at reflektere over sproget selv, men når det fungerer allermest gnidningsfrit og effektivt, har sproget det med at forsvinde fra vores opmærksomhed. Det sprog, der fungerer godt i samtalen, som ikke slår sig på virkeligheden, tenderer til at blive usynligt for os. Vi går i samtalen i et med verden og de andre.

Selv de allermest effektive måder at bruge sproget på rummer de begrænsninger, som vi har draget frem i denne bog. Så længe vi forbliver i

samtalen, indordner vi os under de til rådighed værende diskurser, og vi indretter os efter de dagsordener, som trænger sig på i fællesskabet.

Samtaler, hvor de samtalende nærmest går i et med hinanden, kan på mange måder være med til at give en følelse af samhørighed, som på et psykologisk plan er velgørende og vigtig. Sådanne samtaler finder sted i intimsfæren, i partiforeninger, fællesskaber på nettet og så videre, hvilket er fint og godt. Hvis sådanne samtaleformer får lov at dominere i alle samtalsituationer, er der dog også en fare for, at de talende kommer til at lukke sig omkring sig selv. Når vi netop ikke bliver udfordret på vores diskursive horisonter, slår sproget sig heller ikke i samme grad på virkeligheden, og derfor kan vi risikere helt at miste blikket for, at der er andre relevante forhold i verden end dem, som vores aktuelle horisonter giver sprog til.

For at samtalen ikke skal sande til i ren gensidig selvbekræftelse, er det vigtigt, at samtalen forbliver en samtale mellem talende parter, der ganske vist er nødt til at indrette sig efter hinandens forståelseshorisonter, men som samtidig også fastholder en forskellighed, der gør, at der overhovedet er noget at snakke om i første omgang.

Diskursanalysen kan være en vej til at opnå en sådan forskellighed. Som vi så i kapitlet om tavshed, kan det dog være nok så vigtigt til tider simpelthen at træde ud af samtalen i det hele taget. Tavsheden som en pause i samtalen, som en træden tilbage fra sprogets fokuseringstvang, kan være en vej til at åbne op for den menneskelige sanselighed, hvor verden får lov at komme os i møde, uden at vi nødvendigvis skal få styr på den i sproget.

Dermed være ikke sagt, at alle former for tavshed er af det gode. Der findes uden tvivl en række uheldige grunde til ikke at deltage i samtaler. Det kan være, hvis de andre på forskellig vis holder én ude, eller hvis man selv bare generelt ikke gider beskæftige sig med andre. Det er vigtigt at slå fast, at den pause, som vi taler om her, netop er en *pause* i den forstand, at den har talen omkring sig. Selvom det kan være fristende at slutte fra sprogets utilstrækkeligheder, til at man så kan få en mere fuldstændig forståelse af verden og sig selv i den ved at trække sig helt tilbage, så er dette en

misforståelse. Selv i tilbagetrækningen kan vi næppe regne med at kunne slippe sproget helt.

Faren ved helt at trække sig tilbage er, at vi ryger i den anden grøft af begrænset udsyn: Du mister den produktive kraft, der ligger i, at de andre fortæller dig, at du tager fejl. Ligesom en overdreven eksistens i fællesskabet kan føre til gensidig selvbekræftelse, kan en overdreven eksistens i ensomheden føre til en personlig selvbekræftelse, hvor du ikke har mulighed for at mærke, om du er på rette vej. For at finde ud af, hvem du er, har du netop brug for at se dig selv op imod de andre (som vi så i det første kapitel). Derfor skal tilbagetrækningen stå i relation til en offensiv træden ind på fællesskabets bane, hvor vores utilpassethed kan stå sin prøve i fællesskabet.

## Offensiv ydmyghed

Tilbagetrækningen skal altså suppleres med en offensiv indtræden i fællesskabet, hvor vi kræver vores ret til at byde ind med vores egen særegenhed. Derfor er det naturligvis vigtigt, at vi grundlæggende har ret til at ytre os, så vi kan byde ind med denne særegenhed. Vi har dog også set, at en sådan offensiv træden ind i samtalen dels vil bygge på en sproglig utilstrækkelighed, dels kan virke invaliderende på andre deltagere i fællesskabet.

Hvis samtalen således skal forblive frugtbar, åben og udfordrende, må den offensive indtræden i samtalen foregå med en vis ydmyghed. Hvad en sådan offensiv ydmyghed vil sige, kan være vanskelig at definere en gang for alle. Den diskursanalytiske tilgang, som vi har været inde på ovenfor, kan være en måde. Vi skal her til slut se på en anden mulig tilgang til det, som trækker mere på Hannah Arendt og Jacques Derrida. En væsentlig og udfordrende måde at udøve offensiv ydmyghed er nemlig gennem *den radikale tilgivelse*.

Hvad vil radikal tilgivelse sige? Radikal tilgivelse handler om at tilgive det utilgivelige. Det handler om at overskride de gældende begreber om ret og retfærdighed og tilgive fjenden, selvom fjenden ikke fortjener det. Det er her vigtigt, at tilgivelsen ikke foregår ved, at vi ser bort fra den utilgivelige handling eller hændelse. Hvis handlingen eller hændelsen var tilstrækkeligt utilgivelig,

så er dette netop umuligt. Forestil dig en morder, der har myrdet nogle af dine allernærmeste. Hvis vi skulle tænke tilgivelsen som en negligering af dette, så ville tilgivelsen i sig selv være umenneskelig – og næppe særlig frugtbar.

Den tilgivelse, vi her taler om, handler mere om at indse, at den skadevoldende fjende er mere end det. Tilgivelsen handler om at kunne indse, at den, som jeg betragter som min fjende eller skadevolder, er mere end dette. Selvom det for eksempel er sådan, at den anden er en »morder«, »terrorist«, »forbryder« eller lignende, så er dette ikke de eneste rigtige og relevante betegnelser, vi kan sætte på vedkommende. Hvad der dukker op gennem denne opdagelse, kan være meget forskelligt, og det er vel heller ikke altid sikkert, at det kan føre til tilgivelse. Men når det gør, så handler det netop om, at tilværelsens mangfoldighed trænger igennem og bagom vores sproglige horisont.

I dette gennembrud ligger ikke, at den tilgivende glemmer, hvad den skadevoldende har gjort. Skaden bliver stående, men den får ikke lov til endegyldigt at bestemme vores forhold til hinanden. I denne forstand er tilgivelsen uhyggelig offensiv ved, at den fornægter en meget påtrængende diskursiv logik om at forkaste den, der gør noget utilgiveligt. Den forkaster logikken om, at jeg burde hade min fjende, og at jeg burde slå igen imod den skade, som jeg har været udsat for.

Modsat andre former for offensiv attitude er tilgivelsen netop ikke *aggressiv* i den forstand, at den går ind og suverænt pådutter fællesskabet en bestemt løsning eller attitude. Derrida påpeger, at tilgivelsen ikke kan være en handling, som det enkelte individ suverænt kan virkeliggøre, og det hænger sammen med, at tilgivelsen fungerer ved, at den tilgivende opdager et *fællesskab* med skadevolderen, hvorved den tilgivende selv naturligt bringes ud af balance og i tvivl om sig selv. Tilgivelsen hænger sammen med, at det bliver klart for den tilgivende, at de to parter har noget tilfælles. Den tilgivende kommer til at indse, at den tilgivende selv har det utilgivelige i sig. Derfor kan den absolutte modstilling overkommes, den tilgivende kan stadig være vred på sin fjende og forkaste det gjorte, men det får ikke lov til endeligt at definere den tilgivende som et offer.

Dermed ikke sagt, at den tilgivende er sluppet fuldstændig fri. Det er næppe psykologisk realistisk, at tilgivelse af det utilgivelige kan være en handling, der en gang for alle frisætter os fra offerrollen. Og velsagtens er det næppe heller ønskværdigt.

Ligeså er det også vigtigt at gøre sig klart, at tilgivelsen sjældent er noget, vi kan fordre af hinanden, eller noget, vi kan præstere. Eftersom selvet i sin relation til fjenden bringes ud af balance, giver det ikke mening at tænke denne form for tilgivelse som en præstation fra den enkelte. Muligvis kan man skabe rummelighed for tilgivelse gennem diskursanalyse og pauser i fællesskabet, men helt grundlæggende er det vigtigt at slå fast, at tilgivelsen bryder de eksisterende logikker, og derfor kan vi ikke opbygge eller opøve en bestemt praksis eller et bestemt samtalemiljø, hvor vi kan sikre os, at tilgivelsen træder til på de rette tidspunkter.

Derfor slutter dette bud på, hvordan vi får mere åbne og udfordrende samtalerelationer, ikke af med en opfordring til, at vi skal være mere tilgivende. Afsnittet kan primært tjene til at minde om, at det altså er en mulighed. Det er altid en mulighed at give slip på den samtalelogik, som vi befinder os indenfor, et slip, der kan gøre os opmærksomme på, at selv de, som vi betragter som vores fjender, *kan* tænkes som mere end det. Samtaler har, som vi har set, en tendens til at skabe modstillinger, hvor vi ofte kan have ganske svært ved at forstå logikken i, at nogen generer os så groft. Men en offensiv ydmyghed træder her ind som muligheden for at stille sig spørgsmålet, om det måske er vores forståelse af virkeligheden, der i sidste ende er lidt for snæver.

## Så tal dog!

Vi har set på, hvordan vi gennem samtalerne former hinanden, gør ting med hinanden, udøver magt, hvordan det er vigtigt at give plads til talen, og hvordan det også er vigtigt at holde mund indimellem. Og så er dette endda kun et lille udsnit af, hvad vi *kunne* være kommet ind på.

Bogens udgangspunkt er, at samtalen er essentiel i vores liv som mennesker – både fordi samtalen i høj grad former, hvordan vi formes som mennesker, og fordi talen og samtalen kan være ødelæggende og invaliderende for vores liv.

Svaret på talens farlighed kan og må aldrig blive, at vi holder os ude af samtalen. Isolationen fra samtalen kan være lige så farlig og ødelæggende som deltagelsen i samme. For at vinde os selv som selvstændige mennesker er vi nødt til at vove os ud i en afhængighed af de andre. Det er et af de mange paradokser, som vi er nødt til at navigere i. Andre paradokser, som vi har rundet, er:

Samtalen skaber og ødelægger liv.

Samtalen forudsætter, at vi er fælles med de andre om at være forskellige.

Samtalen bringer noget frem i lyset ved at sætte det i skygge.

Samtalen åbner og lukker for verden.

Individet opstår i fællesskabet med de andre – gennem den enkeltes forskellighed fra de andre.

For at kunne samtale er vi nødt til at dyrke tavsheden. Vi kan kun sikre ytringsfriheden ved at begrænse den.

Samtalen springer ud af det forhold, at vi som mennesker kan forstå og rumme, at der er udfordringer i vores liv, som vi skal løse, men som vi grundlæggende ikke kan løse. Men den manglende evne må ikke blive en anledning til passivitet, da den netop er koblet med en uomgængelig skullen.

Svaret på dette bøl må derfor være: Klø på! Så tal dog! Gør det offensivt! Men ydmygt. Og husk også at holde pauser ...

# Litteratur

-. (1993). *Danmarks riges grundlov af 5. juni 1953 og Tronfølgerlov af 27. marts 1953*. København.

Andersen, N.Å. (1999). *Diskursive analysestrategier: Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann*. København: Nyt fra Samfundsvidenskaberne.

Arendt, H. (2005). *Menneskets vilkår*. [Kbh.]: Gyldendal. Austin, J.L. (1962). *How to do things with words: the William James lectures delivered at Harvard University in 1955*. (J. O. Urmson & M. Sbisà, red.) (2nd ed.). Oxford: Oxford University Press.

Barendt, E.M. (2007). *Freedom of speech* (2nd ed.). Oxford; New York: Oxford University Press.

Brinkmann, S. (2014). *Stå fast: et opgør med tidens udviklingstvang*. Kbh.: Gyldendal Business.

Brinkmann, S. (2016). *Ståsteder*. Gyldendal.

Butler, J. (2005). *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press.

Butler, J., & Spivak, G.C. (2007). *Who sings the nationstate? Language, politics, belonging*. London: Seagull Books.

Calhoun, C. (red.). (1993). *Habermas and the Public Sphere (Studies in Contemporary German Social Thought)*. Cambridge Mass.: The MIT Press.

Collin, F., Sandøe, P., & Stefansen, N.C. (1992). *Derfor – bogen om argumentation* (3. opl.). København: Reitzels. 152

Deleuze, G. (1995). *Negotiations, 1972-1990*. New York: Columbia University Press.

Derrida, J. (2012). *Pardonner l'impardonnable et l'imprescriptible*. Paris: Galilée.

Derrida, J., & Wieviorka, M. (2001). *Foi et savoir. Suivi de Le Siècle et le Pardon*. Paris: Éd. du Seuil.

Eriksen, E.O., & Weigård, J. (2003). *Kommunikativt demokrati, Jürgen Habermas' teori om politik og samfund*. København: Hans Reitzel.

Esmark, A., Bagge Laustsen, C., & Åkerstrøm Andersen, N. (2005). *Poststrukturalistiske analysestrategier*. Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag.

Espersen, J. (1969). *Logik og argumenter: en hjælp til kritisk tænkning*. Kbh.: Hans Reitzels Forlag.

Fairclough, N. (1992). *Discourse and social change*. Cambridge, UK; Cambridge, MA: Polity Press.

Fairclough, N. (2001). *Language and power* (2nd ed.). Harlow, UK; New York: Longman.

Fairclough, N. (2008). *Kritisk diskursanalyse*. København: Hans Reitzels Forlag.

Foucault, M. (1994). *Viljen til viden. Seksualitetens historie 1*. (S.G. Olesen, overs.). København: Det Lille Forlag.

Foucault, M. (2002). *Overvågning og straf: fængslets fødsel*. (M.C. Jacobsen, overs.). Frederiksberg: Det Lille Forlag.

Foucault, M. (2005). *Vidensarkæologien*. (M.C. Jacobsen, overs.). [Århus]: Philosophia.

Foucault, M. (2006). *Ordene og tingene: en arkæologi om humanvidenskaberne*. (M.C. Jacobsen, overs.). Frederiksberg: Det lille Forlag.

Færch, M. (2013, 7. september). Nyt gadeblad om narko skal give stofbrugere værdighed. *Dagbladet Information*. Hentet fra <https://www.information.dk/kultur/2013/09/nyt-gadeblad-narko-give-stofbrugere-vaerdighed>.

Gramsci, A. (1972). *Politik og kultur: artikler, optegnelser og breve fra fængslet*. S.l.: Gyldendal.

Habermas, J. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Habermas, J. (1983). *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, J. (1985). *Der philosophische Diskurs der Moderne: zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Habermas, J. (1988). Handlungen, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktionen und Lebenswelt.

*I Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze* (s. 63-104). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Habermas, J. (1992). *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Habermas, J. (2009). *Borgerlig offentlighed* (1. udg.). København: Informations Forlag.

Hansen, E. (2011). Grænser for ytringsfrihed. *Journalistica – Tidsskrift for forskning i journalistik*, (1), 92-111.

Hansen, E. (2013). *Ytringsfriheden til forhandling: ytringsfrihedens betingelser og udfordringer i det 21. århundrede*. København: Hans Reitzels Forlag.

Hansen, E. (2016). *Kugleregn møder kuglepen*. Aarhus: Philosophia.

Hardt, M., & Negri, A. (2012). *Declaration*. New York: Melanie Jackson Agency, LLC. Hentet fra [http:// public.eblib.com/EBLPublic/PublicView.do?ptiID=931436](http://public.eblib.com/EBLPublic/PublicView.do?ptiID=931436).

Honneth, A. (1992). *Kampf um Anerkennung: zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Honneth, A. (2003). Unsichtbarkeit. Über die moralische Epistemologie von »Annerkennung«. I *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität* (s. 10-27). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Horkheimer, M. (2008). Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. I A. Schmidt (red.), *Gesammelte Schriften. Bd. 6: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft und*

*Notizen 1949 1969* (2. Aufl.; Ungekürzte Ausg., s. 19-186). Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag.

Høybye, A., Buchhave, B., Lund, M., & Wagner, S. (red.). (2007). *Politisk spin*. København: Akademisk Forlag.

Jensen, C., & Hammer, A.S. (2013, 4. maj). Talebanere kan også være bange. *Dagbladet Information*. Hentet fra <https://www.information.dk/moti/2013/05/talebanere-kan-ogsaa-vaere-bange>.

Juel, H. (2011). *Hvor er pointen?: kommunikationsfaglige vinkler på argumentation*. København: Handelshøjskolens Forlag.

Jøker Bjerre, H. (2010). *Kantian deeds*. London; New York: Continuum. Hentet fra <http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=516730>.

Jørgensen, C., & Onsberg, M. (2008). *Praktisk argumentation*. København: Nyt Teknisk Forlag.

Jørgensen, M.W., & Phillips, L. (1999). *Diskursanalyse som teori og metode*. Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag.

Jørgensen, O. (2013). *Mediejura – det handler om informationsog ytringsfrihed* (3. udg.). Aarhus: Forlaget Ajour.

Koch, H. (1991). *Hvad er demokrati?* København: Gyldendal.

Kromanne, H.-M. (2001). *Som de dog ka' sige det!: politisk retorik under lup*. Århus: Systime.

Laclau, E. (2014). *The rhetorical foundations of society*. London; Brooklyn, NY: Verso.

Laclau, E., & Mouffe, C. (2001). *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics* (2nd ed.). London; New York: Verso.

Lorenzen, P. (2003). *Den Europæiske Menneskerettighedskonvention, med kommentarer*. København: Juristog Økonomforbundets Forlag.

Lykkeberg, R. (2009). *Kampen om sandhederne*. Gyldendal.

- Løgstrup, K.E. (1991). *Den etiske fordring*. København: Gyldendal.
- Mchangama, J., & Stjernfelt, F. (2016). *Men – ytringsfrihedens historie i Danmark*. København: Gyldendal.
- Mill, J.S. (2009). *Om friheden*. (J. Husted, overs.). Aarhus: Philosophia.
- Møller Nielsen, N. (2010). *Argumenter i kontekst: introduktion til pragmatisk argumentationsanalyse*. Frederiksberg: Samfundslitteratur.
- Rasmussen, L.L. (2011, 1. januar). Statsminister Lars Løkke Rasmussens nytårstale den 1. januar 2011. Hentet 16. juni 2017, fra [http://www.stm.dk/\\_p\\_13319.html](http://www.stm.dk/_p_13319.html).
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice. Revised edition* (2nd ed.). Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, J. (2005). *Political liberalism. Expanded Edition* (expanded ed.). New York: Columbia University Press.
- Riber-Sellebjerg, T. (2017, 6. marts). Klimaforskere enige: Nu er det for sent! Hentet 21. juni 2017, fra <http://ekstrabladet.dk/nyheder/samfund/klimaforskere-enige-nu-er-det-for-sent/6549939>.
- Rose, F. (2010). *Tavshedens tyranni* (1. udg., 2. opl.). København: Jylland-Postens Forlag.
- Rose, F. (2015). *Hymne til friheden*. København: Jyllandspostens Forlag.
- Rose, F. (2016). *De besatte*. København: People's Press.
- Steel, J. (2012). *Journalism and free speech*. New York: Routledge.
- Stern, D. N. (2000). *The interpersonal world of the infant: a view from psychoanalysis and developmental psychology; with a new introduction by the author* (1. paperback ed.). New York: Basic Books.

Stern, D.N. (2002). *The first relationship: infant and mother*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Hentet fra <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=3300370>.

Taylor, C. (1985a). *Human agency and language*. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985b). *Philosophy and the human sciences*. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press.

Taylor, C. (1989). *Sources of the self: the making of the modern identity*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Taylor, C. (1997). *Philosophical arguments* (1. paperback ed.). Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.

Taylor, C. (2003). *The Malaise of Modernity*. Concord, Ont.: Anansi.

Winnicott, D.W. (1990). *The maturational processes and the facilitating environment: studies in the theory of emotional development* (reprint). London: Karnac [u.a.].

Winnicott, D.W., & Rodman, R. (2010). *Playing and reality* (reprint). London: Routledge.

Wittgenstein, L. (2000). *Forelæsninger & samtaler*. (P.F. Bundgaard, overs.). Århus: Philosophia.

Wittgenstein, L. (2003). *Tractatus logico-philosophicus*. (D. Favrhøldt, overs.). Kbh.: Gyldendal.

Žižek, S. (2000). *The ticklish subject: the absent centre of political ontology*. London; New York: Verso.