

# Answarets Anatomi

Ansvarskonstruktioner i det senmoderne velfærdssamfund



Anya Manghezi

D-uppsats – Sociologiska Institutionen - Lund Universitet – 2001

# **Indholdsfortegnelse**

**Indledning 1**

**1. Teoretisk Forforståelse 5**

**2. Fremgangsmåde 23**

**3. Stemmer om ansvar 37**

**4. Rene relationer – hele mennesker 59**

**5. Samfundssind 78**

**6. Konklusion 97**

**English Summary 101**

**Litteraturliste 102**

# Indledning

D. 24. marts i år kunne man på forsiden af BT læse om en mand, der havde siddet død i sin lænestol i 122 timer foran et tændt fjernsyn, før nogen havde opdaget, at han var henåndet. Et par dage efter fulgte Tv-avisens søndagsmagasin historien op med en reportage om, hvordan det var blevet hverdag for landets præster at bisætte folk helt uden at nogen mødte op til højtideligheden i kirken. Den interviewede præst, en sympatisk, klog kvinde, talte med selvfølgelighed om moderne menneskers ensomhed og isolation, om brudte samlivs- og familieformer, om et koldt og materialistisk konkurrencesamfund, hvor alle havde travlt med at præstere og derfor ikke keredede sig om næsten. "Ja", istemte folk i stuen, med hvem jeg så indslaget, "det er da også for trist, at samfundet er gået hen og blevet så asocialt og hjerteløst, at ingen længere har tid til hinanden". Og sådan fortsatte samtalen et rum tid, mens det fæg med eksempler på tidens sociale armod og snæversyn.

Historier af denne art skulper med uomtvistelig regelmæssighed op på mediehavets overflade. Og det synes ikke at være svært at få dem bekræftet i den almene debat. Også hovedparten af den sociologiske litteratur har, som uppsatsen vil vise flere eksempler på, gennem flere årtier bekræftet, og været med til at eksponere lignende billeder af samfundets sociale tilstand: De moderne mennesker beskrives som selvoptagede, socialt amputerede, materialistiske og uengagerede i samfundslivet. Men det er som om noget skurrer.

For hvis man ser sig omkring med aldeles uvidenskabelige øjne, falder det ligeså let for at fæstne blikket på et blomstrende folkeliv, hvor hver eneste åben plads i byen myldrer af samvær - både på de trendy hovedstrøg og ude på de mere beskedne græspletter i byens afkroge. Man kan hæfte sig ved et utal af festivaler og kulturelle græsrodsinitiativer og senest enorme menneskemængder, der går i demonstrationstog, for at vise deres engagement i samfundets ve og vel.

Det er en undren over dissonansen mellem disse to *billeder* af det moderne danske samfund, der er drivkraft i dette uppsatsarbejde, og som informerer undersøgelsens grundlæggende tese: At de gængse sociologiske analyser, der beskriver den moderne socialitet som desintegreret, fragmenteret og opløsningstruet, er for snævre. De reducerer komplekse og flertydige udtryk for socialt liv, så de passer ind i faste, på forhånd tilgængelige skabeloner. Det, som undrer mig, er altså ikke, at der i samfundet findes forskellige, parallelle sociale tilstandsformer, men at det tilsyneladende kun er en bestemt del af det sociale udtryk, som gøres til genstand for videnskabelig granskning, og som siden generaliseres.

## Velfærdssamfundets krise?

I en stor del af den offentlige debat, hvad enten den føres af eksperter, politikere eller journalister, lyder en næsten selvfølgelig undertone af alarmklokkerringen. Der synes at være udbredt enighed om, at samfundet befinder sig i krise

og har gjort det vældig længe. Man kunne næsten fristes til at sige, at det anoiske samfund er gået hen og blevet nomisk. Det er en krise, som i bred forstand italesættes med moderniteten som referenceramme, og i en mere specifik dansk kontekst derudover i termer af det velfærdsstatslige system. Sociologerne snakker om en radikaliseret individualisering, der bl.a. medfører forvitrede fællesskaber, narcissistisk selvoptagethed og svækkelse af moralsk forpligtede bånd mellem mennesker. I det omfang disse symptomer kan generaliseres til en beskrivelse af den moderne verdens borgere, er det relevant at spørge, hvordan man i fremtiden skal forestille sig, at social ansvarlighed mellem mennesker kommer til at se ud.

Også blandt politikerne har der i løbet af 80'erne og 90'erne været voksende bekymring for velfærdsstatens slagside. På tværs af de forskellige partiobservanser har (næsten) alle kunne blive enige om at definere en række problemer<sup>1</sup>: Klientilisering af befolkningen, der har medført ansvarsforflygtigelse i forhold til sig og sine, solidaritetens mekanisering og bureaukratisering, den øgede marginalisering til trods for alle velfærdsgoderne og endelig bekymring over hvordan staten skal kunne løfte samfundets forsørgerbyrde, ikke mindst i lyset af de kommende års små generationer og en stadig mere krævende og velfærdsforvendt ældregeneration.

Derfor har mantraet fra politisk side i høj grad været decentralisering og selvforvaltning kombineret med en socialpolitisk diskursforandring i forhold til den sociale ansvarsfordeling mellem staten og det civile samfund (herunder både individer, frivillige organisationer) og erhvervslivet. Staten har med andre ord forsøgt at åbne op for en udvikling, der skal gøre det muligt at uddelegere noget af ansvaret for det sociale område, for i en dobbeltbevægelse både at spare nogle ressourcer og samtidig konfrontere fornemmelsen af passivisering i dele af befolkningen.

Krisen i velfærdssamfundet er altså hverken hovedsagelig af politisk eller økonomisk, men i stedet af moralsk natur. Men samtidig med de mange udsagn om moralsk krise i medborgerskabet viser undersøgelser<sup>2</sup>, at der i befolkningen, gennem alle 'kriseårene' har været en bred og ret konstant opbakning til velfærdsstaten og den institutionaliserede solidaritet. Hvordan skal dette forstås? En kynisk hypotese ville tolke det som et udtryk for en blanding af dovenskab, egennyttighed og manglende fantasi hos borgerne i forhold til, hvordan man ellers skulle kunne indrette sig. Men selv om dette i en eller anden udstrækning kan vise sig at have sin rigtighed, er det min hypotese, at man gennem en undersøgelse tilrettelagt med åbne eller sensitive begreber<sup>3</sup> vil kunne afdække flere og mere differentierede lag i, hvordan relationen mellem individ og samfund kan forstås.

---

<sup>1</sup> Se Bredsdorff og Rasmussen (1989).

<sup>2</sup> Se f.eks. Svallfors (1996), Juul (1998). Se også Juul (1995) og Goul Andersen (1993), (1995) i Juul (1998).

<sup>3</sup> Se kapitel 2 om den åbne forskningsproces.

## Hverdag hos børnehavegenerationen

Ovenfor har jeg skitseret en kriseforståelse af det moderne velfærdssamfund, som den diagnosticeres i en blandet offentlighed af samfundsforskere, medier og politikere. Denne opgaves bidrag til at forstå dynamikken mellem individer, fællesskaber og samfundet generelt kommer til at have sit tyngdepunkt et andet sted. Nemlig i en analyse af, hvordan folk gennem deres sociale, hverdagslige praksis forholder sig til hinanden og deres omgivelser gennem deres måde at udøve (eller ikke udøve) ansvar. Jeg forsøger med andre ord at operationalisere spørgsmålet om velfærdssamfundets moralske konstitution ved at udforske den personlige ansvarsbevidsthed som en central nøgle til at forstå moral og solidaritet som samfundsmæssige processer.

Den aktørbaserede hverdagslivsanalyse er et særligt perspektiv på det sociale liv, hvor den komplekse sammenhæng mellem individniveau, mellem-menneskeligt niveau og samfundsniveau kan fastholdes med udgangspunkt i det enkelte menneskes tilstedeværelse i den øjeblikkelige socialitet (Halkier, 1999:49). Udgangspunktet bliver subjektets forståelse af sig-i-(velfærds)verden. I denne opgave optræder velfærdssamfundet ikke bare som det ydre statslige system af økonomi, lovgivning, politik og administration som det normalt forstås ved. Det er primært de normer og forestillinger om bl.a. retfærdighed, moral, fordeling og samfundsmæssige dynamikker, som er blevet kulturliggjorte gennem mere end 100 års velfærdsideologisk virke, der er i fokus. Velfærdssamfundet undersøges altså som en kultur, som vi alle er bærere af, og som vi både er med til at reproducere og forandre.

De folk, som kommer til orde i denne opgave, er alle *indfødte* velfærdsstatsborgere, dvs. folk på omkring de 30 år, der er født ind i den fuldt udviklede velfærdsstat. Det er den generation, som sociologen Henrik Dahl (1998) har givet navnet *børnehavegenerationen*, fordi det er den første generation, der fra fødslen har været institutionaliseret i de velfærdsstatslige pasningsordninger. For børnehavegenerationen udgør velfærdsstaten og dens institutioner verden-taget-for-givet, fædrenes og mødrenes arv til dem. På den ene side er den altså en fuldkommen naturlighed (og især kulturlighed), på den anden side udgør den også "den gamle verden", hvis værdier generationen i større eller mindre grad kan forventes at omfortolke eller gøre op med.

### Problemformulering:

Jeg ønsker at undersøge ansvarlighedens karakter i det senmoderne samfund, som den udfolder sig hos en gruppe mennesker, der er født ind i den fuldt udviklede velfærdsstat. I spændingsfeltet mellem individualisering, fællesskab og institutionaliseret solidaritet vil jeg analysere, hvordan ansvarlighed forstås, praktiseres og gives mening i en levet hverdagskontekst.

### **Om undersøgelsen**

Uppsatsen er baseret på en kvalitativ interview-undersøgelse af 11 informanter, men informanternes udsagn fylder ikke det samme i den færdige udredning. Jeg har valgt at fokusere teksten omkring de ansvars konstruktioner, der giver

anledning til de mest relevante diskussioner i forhold til teorien og problemformuleringen.<sup>4</sup>

Bearbejdningen af interviewmaterialet er sket i sammenhæng med analyser af en række teoretiske standpunkter. I de teoretiske diskussioner om det moderne eksisterer der en grundlæggende uenighed om, hvorvidt samfundet forstås som post- eller senmoderne. I denne uppsats går jeg ikke ind i den diskussion. Jeg bruger selv betegnelsen senmoderne, fordi informanternes udsagn ikke giver anledning til at snakke om en decideret overskridelse af modernitetens grundlæggende dynamikker, som forestillingen om det postmoderne indebærer. I øvrigt bruger jeg de respektive teoretikers egne betegnelser, når de hver især er i diskussion.

Uppsatsen er bygget således op, at de teorier som er gennemgående for hele undersøgelsen præsenteres overordnet i 1. kapitel. Siden diskuteres mere specifikke aspekter af teorierne på de steder, hvor de er i anvendelse i konkrete analyser. Det kan betyde, at der forekommer gentagelser, men jeg har bestræbt mig på, at det kun sker, hvor jeg mener, at det kan gøre teksten mere tydelig. Teorier, der ikke er gennemgående, præsenteres i analysekapitlerne i sammenhæng med deres anvendelse.

Det første kapitel præsenterer min teoretiske forforståelse. Først ved at ekspliciterer undersøgelsens metateoretisk orienteringsramme, siden ved at gennemgå de anvendte teorier og teoretikere. Der refereres løbende i resten af uppsatsen til de teoretiske udredninger i dette kapitel. Andet kapitel er en redegørelse for den anvendte fremgangsmåde i undersøgelsen. Det indeholder både metodologiske overvejelser i forlængelse af den teoretiske forforståelse, konkrete metodiske beskrivelser og en række overvejelser om min egen arbejdsproces. Det tredje kapitel tager hul på den empiriske analyse gennem en typologisering af interviewmaterialet. Her fremanalyseres *tre stemmer om ansvar*, som er centrale værktøjer i resten af analysen. Kapitlet er en empiri-nær analyse af det samlede materiale, hvor jeg præsenterer bredden i materialet, inden analysen i de øvrige kapitler specificeres og empirien indsnævres. De to næste kapitler tematiserer på forskellig vis de centrale spørgsmål i problemformuleringen gennem en kombination af teoretisk diskussion og empirisk analyse. Kapitel 4 diskuterer ansvarlighed i nære mellem menneskelige relationer, mens analysen i kapitel 5 omhandler ansvarsbevidsthed og praksis i forhold til samfundsmæssige positioneringer. Kapitel 6 er en konkluderende diskussion, hvor undersøgelsens bidrag til at forstå de ansvars konstruktioner, som er en del af dynamikken mellem individer, fællesskaber og det generelle samfund diskuteres.

---

<sup>4</sup> Se i øvrigt kapitel 2. Fremgangsmåde for mere om anvendelsen af interviewmaterialet.

# 1. Teoretisk Forforståelse

I første del af dette kapitel skitserer jeg den metateoretiske forståelsesramme, som jeg arbejder indenfor. Det metateoretiske niveau siger noget om min forståelse af grundlæggende størrelser som individ, samfund, kultur og viden, samt mine forestillinger om, hvordan disse størrelser interagerer. Metaperspektivet udstikker rammen for hvilke typer spørgsmål, jeg kan stille og hvilke slags erkendelser, jeg overhovedet kan gøre mig. Anden halvdel af kapitlet specificerer uppsatsens kontekst, ved at introducerer de gennemgående teorier og teoretikere i sammenhæng med de diskussioner, de skal bruges til at belyse.

## Socio-kulturel tænkning

En væsentlig del af formålet med en kvalitativ undersøgelse som denne er at klarlægge, hvad det overhovedet er for et fænomen, der undersøges. Sagt med Søndergaards ord udgør selve fænomensbestemmelsen et specificeringsprojekt indenfor den proces, hvorigennem undersøgelsens fremgangsmåde lægges til rette (Søndergaard, 1996:52). At fænomenet ikke bare kan ses som objektivt tilgængeligt i virkeligheden afspejler den grundlæggende omstændighed, at virkeligheden ikke opfattes som en entydig, objektivt tilgængelig størrelse. I denne undersøgelse, der drejer sig om ansvar betyder det, at jeg i første omgang prøver at indkredse, hvad dette begreb betyder for dem, som undersøgelsen omfatter. I stedet for at spørge, om folk er ansvarlige – eller ikke er det, og således underforstå betydningen af begrebet ansvar, starter den åbne forskningsproces med at undersøge, hvilke betydninger de tildeler begrebet, når de bruger det. Det indebærer en granskning af, hvordan undersøgelsens deltagere handler, lever og reflekterer over ansvarlighed.

Men jeg stiller ikke mine spørgsmål helt ud i det blå. Selv om jeg tilstræber åbenhed i forskningsprocessen, er mine spørgsmål præget af den forforståelse<sup>5</sup>, jeg bringer med mig til feltet. Dette kapitel er en afklaring af denne forforståelse. Den udgøres af en række teoretiske perspektiver eller vinklinger, som udstikker orienterende retningslinier for mit møde med genstandsfeltet, men som ikke på forhånd fastlægger, hvordan genstandsfeltet skal forstås. Denne måde at bruge teorien på er i overensstemmelse med det, sociologen Herbert Blumer (1969:148) beskriver som sensitivitetsskabende begreber:

“A sensitizing concept lacks (...) specification of attributes or bench marks and consequently it does not enable the user to move directly to the instance and its relevant content. Instead, it gives the user a general sense of reference and guidance in approaching empirical instances.

---

<sup>5</sup>Forforståelse er et begreb, der stammer fra hermeneutikken. Hermeneutikken medtænker betydningen for den meningsfortolkende proces af den forforståelse i form af erfaringer og viden, hvormed subjektet møder genstandsfeltet. For en mere udførlig beskrivelse af den hermeneutiske erkendelsesform se kapitel 2.

Whereas definitive concepts provide prescriptions of what to see, sensitizing concepts merely suggest directions along which to look.”

Allerede det, at jeg vælger at arbejde kvalitativt, at jeg tilrettelægger undersøgelsen som en åben undersøgelse af kontekstuelle betydninger af ansvar, afspejler en bestemt forforståelse. Når jeg interesserer mig for, hvordan folk *fortolker* et område af deres virkelighed, lægger jeg mig op ad en humanistisk retning indenfor sociologien, der har den menneskelige meningssskabende virksomhed som sit omdrejningspunkt.<sup>6</sup> En væsentlig del af de teorier, der udspringer af dette omdrejningspunkt, betegnes samlet som den socio-kulturelle tænkning. Det samlende træk ved de forskellige socio-kulturelle teorier er, at de betragter mennesket og kulturen som gensidigt konstituerende størrelser, hvilket firkantet sagt betyder, at de positionerer sig i modsætning til teorier, der giver aktører eller strukturer primat vis-a-vis hinanden.<sup>7</sup> I den socio-kulturelle tænkning forstås samspillet mellem mennesker og kultur som noget processuelt. Det vil sige, at det er gennem menneskets kontinuerlige brug af kulturen og gennem dets fortsatte (bevidste og ikke-bevidste) bestræbelser på at integrere sig i kulturen og kulturen i sig, at det overhovedet bliver menneske. Det er samtidig gennem denne proces at individer og grupper er med til at reproducere, videreudvikle og ændre kulturen (Søndergaard 1996:31-32). Antagelsen af en sådan indre sammenhæng eller dynamik mellem aktører og de kulturformer, de fødes ind i, udgør en grundlæggende præmis i min forforståelse og i de fleste af de teoretiske standpunkter, jeg er inspireret af, og som jeg præsenterer nedenfor. Det er væsentligt at udspecificere den antagelse, fordi ansvar er et begreb, der kun meningsfyldt kan forstås som noget, der eksisterer (eller ikke-eksisterer) i mellemrummet mellem mennesker og mellem mennesker og det omgivende samfund. Det betyder, at ansvar og solidaritet tænkes som en del af den processering, der pågår mellem individer og deres omgivelser, og det betyder igen noget for, hvordan jeg tilrettelægger den videre undersøgelse. Hvis jeg f.eks. var af den opfattelse, at de eksisterende kulturelle former eller samfundsmæssige strukturer var *determinerende* for individers handlemuligheder ville jeg ikke kunne tænke ansvar som noget, der var åbent overfor forskellige kontekstuelle fortolkninger og handlemåder; jeg ville måske ikke engang kunne tænke individuelt ansvar som en (interessant) analytisk kategori.

## Selvet, den konkrete Anden og den abstrakte Anden

Min forståelse af sammenhængen mellem individet og dets omgivelser er inspireret af den symbolske interaktionisme. Symbolsk interaktionisme, hvis ophav

---

<sup>6</sup> Denne retning indenfor sociologien har sine rødder i en Max Webers humanistisk prægede fortolkende sociologi, se Max Weber (1968): *Economy and Society – an outline of Interpretative Sociology*, Bedminster Pres, New York.

<sup>7</sup> Jeg bruger begrebet socio-kulturel tænkning som en meget bred fællessnævner, da en mere detaljeret videnskabsteoretisk redegørelse ligger udenfor denne uppsats rækkevidde. Søndergaard (1996) har en mere avanceret definition og kategorisering af socio-kulturel tænkning, bl.a. inspireret af Wertsch, J. (1991): *Voices of the Mind: A Sociocultural Approach to Mediated Action*, Harvester Wheatsheaf, London. Hun medregner f.eks. ikke socialkonstruktionismen som en del af dette felt på trods af mange ligheder, bl.a. pga. dens anderledes videnskabssyn.



forbindes med George Herbert Meads *Mind, Self and Society* fra 1934, positionerer sig mod teorier med et essentialistisk og autonomt individbegreb på den ene side, og strukturdeterministiske teorier på den anden. I stedet beskæftiger symbolsk interaktionisme sig med, hvordan selvet bliver til, og hvordan det formes af og er med til at forme virkeligheden i interaktion med sine sociale omgivelser.

Symbolsk interaktionisme er en handlingsteori i den forstand, at både selvet og samfundet ses som processer af kontekstbundet handling:

“...The activities belong to the acting individuals and are carried on by them always with regard to the situations in which they have to act. The import of this simple and essentially redundant characterization is that fundamentally human groups or society *exists in action* and must be seen in terms of action.” (Blumer 1969:6)

I interaktionismen er selvet ikke noget, der *er*, det er noget, der *foregår*, fordi det forstås som en reflektiv proces, ikke en fast struktur (ibid.:62). At selvet er reflektivt betyder, at det kan stille sig udenfor sig selv, se både sig selv og sin verden udefra, og ved at fortolke hvad det ser, handle på verden i stedet for bare at være i den og få sine handlinger styret af ydre eller indre stimuli. Interaktionisterne kalder denne proces for selvobjektivering, fordi personen bliver objekt for sine egne tanker og handlinger. Det er gennem denne selvobjektivering, at mennesket i en interaktionistisk forståelse bliver til menneske, fordi det er denne mekanisme som betyder, at mennesket kan interagere med sig selv i social forstand.

Selvet som objekt skabes gennem en proces, hvor vi lærer at se os selv gennem andres måde at se os på. For at kunne gøre det, må vi kunne påtage os deres rolle. For interaktionisterne vil socialisering ikke sige indoptagelse af en række normer og værdier, men i stedet udviklingen af evnen til effektiv rolleovertagelse. Mead (1934) beskriver detaljeret, hvordan evnen til en sådan rolleovertagelse udvikles i et tretrinssystem gennem barndommen. Først lærer vi at se og selv igennem en konkret Andens blik (via leg), siden gennem konkrete, organiserede Andens blik (via spil) og endelig gennem en generaliseret eller abstrakt Andens blik (samfundet). Det er således man skal forstå, at selvet ikke er en fast og entydig identitet, men snarere en række identifikationer, som er kontekstbundne, altså afhængige af hvilke former for rolleovertagelse, der er i proces. Man kan sige, at det interaktionistiske selv er relationelt i sin ontologi:

“The human being is seen as ‘social’ in a (...) profound sense – in the sense of an organism that engages in social interaction with itself by making indications to itself and responding to such indications.” (Blumer 1969:14)

Den symbolske interaktionisme ser samfundet som koordineringen af handlinger for at skabe sam-handlinger (joint actions). En sådan tilpasning mellem handlinger er ikke nødvendigvis gnidningsfri eller konsensual. Den sker af mange grunde, afhængig af hvilke situationer, der kræver sam-handling og den ud-

springer ikke nødvendigvis af fælles værdier. Folk tilpasser deres handlinger til hinanden i mere eller mindre ordnede sam-handlinger på baggrund af kompromiser, for hver især at opnå et ønsket mål, på grund af nødvendighed, fordi det virker fornuftigt eller på anden måde tiltrækkende og på grund af konformisme og laissez-fair. Samfundet skal derfor primært forstås som formationen af det, interaktionisterne kalder 'workable relations'. I denne måde at teoretisere samfundet, er den symbolske interaktionisme i opposition til ideen om, at det er det, at vi deler fælles normer og værdier, som binder samfundet sammen og skaber stabilitet og orden. Det er blandt andet et synspunkt som forfægter, at det er desintegrationen af fælles værdier, der skaber anomali og samfundsmæssig desintegration. Men ifølge Blumer (1969:76), er det langt mere frugtbart at spørge, hvordan folk ledes til at samordne deres handlinger i forskellige situationer, end at tage for givet, at handlinger nødvendigvis stammer fra fælles værdier.

Den engelske sociolog Anthony Giddens har bl.a. rødder i interaktionisme<sup>8</sup>. I denne uppsats koncentrerer jeg mig om den del af hans arbejde, der analyserer modernitetens konsekvenser for selvet. Indenfor den ramme fokuserer jeg på de fænomener, som er relevante for forståelsen og kontekstualiseringen af informanternes udsagn. Som interaktionisterne ser Giddens individer og deres omgivelser som sammenhængende processer. I sin strukturationsteori (Giddens 1984) beskriver han de mekanismer, hvorigennem aktører og strukturer påvirker hinanden i et dialektisk forhold, hvor den ene ikke har primat over den anden, men hvor de tværtimod er gensidigt og processuelt konstituerende:

"... new mechanisms of self-identity ... are shaped by – yet also shape – the institutions of modernity. The self is not a passive entity, determined by external influences; in forging their self-identities, no matter how local their specific contexts of action, individuals contribute to and directly promote social influences that are global in their consequences and implications " (Giddens, 1991:2)

Når Giddens bruger udtrykket selv-identitet i stedet for bare identitet, er det fordi han inkorporerer den interaktionistiske fortolkende, selv-objektiverende proces i sit begreb. Selv-identitet refererer altså til en persons reflektive forståelse af sig selv (Giddens 1991:53). Giddens taler om det moderne selv som et reflektivt projekt<sup>9</sup>, der organiseres narrativt i form af en selvbiografi. Gennem løbende selv-objektivering, ved løbende evalueringer af fortiden og ens personlige historie i lyset af nuet og den forventede (planlagte) fremtid, gennem selv-objektivering i forhold til ekspertsystemernes skiftende og forskellige diskurser er skabelsen af selvet et projekt der hele tiden arbejdes på. Selvet kommer til at udgøre en internt referentiel udviklingsbane, som individet er ansvarlig for, og selv bringer til live gennem sin fortælling af det. Det er ikke sådan, at dette ud-

---

<sup>8</sup> Selvom han er på flere områder er kritisk overfor den symbolske interaktionisme, se Giddens (1991:50-52).

<sup>9</sup> Nedenfor i afsnittet *modernitet* omtaler jeg refleksiviteten som noget af det, der binder det individuelle og samfundsmæssige niveau sammen.

viklingsprojekt eksisterer fuldkommen afskåret fra eksterne begivenheder. Men den plads og rolle, disse begivenheder tilskrives i den selvbiografiske fortælling er op til skaberen:

”...autobiography – particularly in the broad sense of an interpretative self-history produced by the individual concerned, whether written down or not – is actually at the core of self-identity in modern social life. Like any other formalised narrative, it is something that has to be worked at, and calls for creative input as a matter of course” (Giddens 1991: 76)

Det viste sig igennem analysen af nogle af interviewene, at det ikke kun er placeringen af de mere eller mindre kontingente begivenheder, der tilstøder folk i deres dagligliv, som er betydningsfuld for, hvordan det personlige narrativ kommer til at se ud. Det er i endnu højere grad de *forklaringsdynamikker*, informanterne bruger til at strukturere fortællingernes forløb, som er betydningsfulde. At folk er skabere af deres egne selvbiografier betyder ikke, at selventitet er noget, der skabes ud af det blå. Det betyder, at det senmoderne menneske skaber sin identitet ved at integrere eksterne begivenheder i en løbende og *sammenhængende* historie om sig selv, på en måde hvor denne historie samtidig er genkendelig for de andre mennesker, som personen interagerer med.

## **Begreber, praksis, virkelighed**

Ansvar er et alment 'common-sense' begreb, der uden uddybende forklaring indgår i vores dagligdags sprogbrug. I sin afhandling om ansvarsforestillinger i organisationer peger Johansson (1998) på, hvad det har betydet for den måde, man videnskabeligt har nærmet sig begrebet:

”Studiet af filosofiske diskussioner kring ansvar visar, att begreppet varit centralt och föremål för intensiva diskussioner alltsedan Aristoteles, *men att innebörden oftast tagits för givet och att det är villkoren för detta för givet tagna begrepp – dvs. huruvida människan kan ställas till ansvar eller ej och hur detta ansvar kan och bör utkrävas – som varit föremål för diskussion.*” (Johansson, 1998:23, min kursivering)

Men hvordan kan man gøre et alment begreb til objekt for videnskabelig granskning?

Ifølge den symbolske interaktionisme er de interaktionistiske meningstilskrivende og fortolkende processer sprogligt forankrede. At studere den menneskelige brug af symbolske objekter så som abstrakte begreber er derfor kerne i den symbolske interaktionisme. Et objekt defineres ved den mening, det har for den person, for hvem det er et objekt. Havet vil således have forskellige meninger for et barn, en fisker, en digter og en marinebiolog. Meningen af objektet for en person kommer grundlæggende fra den måde, hvorpå det defineres af de andre, som han interagerer med. Gennem en proces af gensidig indi-

kation og meningsfortolkning skabes konsensus mellem grupper af sprogbrugere.<sup>10</sup> Det er folks objektverden, som de handler i, og igennem hvilken, de udvikler deres handlinger. Det som derfor er interessant er at se på er, hvordan ansvarsbegrebet er med til at organisere folks forståelse af sig-i verden og påvirke deres handlinger.

Ulla Johansson (1998) er blandt andet inspireret af etnometodologien i sit studie af ansvar og organisation. Hun henviser både til etnometodologien i dens klassiske form, Bittner (1965)<sup>11</sup>, og til nyere videreudviklinger af den, Czarniawska-Joerges (1988)<sup>12</sup>, som en frugtbar måde at nærme sig videnskabelige studier af hverdagsbegreber. Etnometodologien beskæftiger sig med, hvordan man kan reflektere omkring de fænomener, som begreberne er udtryk for, eller med Johanssons ord (1998:8): "Hur kan man använda vardagsbegreppet som studieobjekt och vetenskapligt begrepp samtidigt?" Som i interaktionismen opfattes begreberne som tomme indtil de igennem en social kontekst gives mening af de aktører, som bruger dem til at strukturere deres erfaringer. Det er aktørernes meningsskabende arbejde, der er genstand for etnometodologiens interesse. Ansvar er således, med Johanssons formulering (ibid.:8), "inte ... något fritt svävande, utan är ett verktyg som får sin mening i samband med sitt använda". Metaforen om begrebet som værktøj lægger op til en *performativ* indfaldsvinkel. Herved forstås, at man ikke betragter mening som iboende begrebet, men som noget der er betinget af forskellige aktørers kontekstuelle anvendelse af det<sup>13</sup>. I denne undersøgelse indebærer det performative perspektiv, at jeg ser på, hvordan ansvar *virker* i informanternes selvforståelse, i deres positionering af sig-i-verden og i den løbende strukturering af de relationer, de indgår i. En af de centrale pointer, der fremkom i analysen er, at ansvar ikke er eksternt til informanternes relationer, noget der appliceres (eller ikke) til visse mennesker eller strukturer, men at ansvar analyseret som performativt begreb kan ses som en praksisform, der er både intern til- og definerende for relationerne.

Ansvar er et begreb, men det er også samtidig knyttet til en række handlingsformer. Man kan spørge sig selv: Hvorfor er det overhovedet interessant, hvad folk siger om ansvar, hvordan de forholder sig til begrebet, hvis de *gør* noget helt andet? Et af de interessante aspekter, der fremkom i interviewene, var netop diskrepansen mellem den måde hvorpå informanterne italesatte ansvarlighed og den måde hvorpå de realiserede den i praksis i deres hverdagslige handlingsrutiner. Men hvordan forholder man sig så til denne dobbelthed? Umiddelbart kan man sige, at netop ovenstående eksempel illustrerer, hvordan brud mellem diskurs og handling/adfærd kan være værd at løfte frem, og kan gøres til selve omdrejningspunktet for en analyse af kulturelle og sociale dyna-

---

<sup>10</sup> Det er væsentligt at have med, at denne proces af identifikation og meningstilskrivning sker i dialog med den ydre verden. Havet kan således ikke bringes til at betyde hvad som helst, da den ydre virkelighed vil yde modstand mod de subjektive perspektiver.

<sup>11</sup> Johansson henviser til Bittner (1965): "The Concept of Organization", *Social Research* Vol. 32.

<sup>12</sup> Johansson henviser til Czarniawska-Joerges (1993): *The Three-Dimensional Organization: A Constructivist View*. Lund: Studentlitteratur.

<sup>13</sup> Den *performative* forståelse stilles hos Czarniawska-Joerges i modsætning til en *ostensiv* begrebsbrug. Her definerer forskeren på forhånd begrebets indhold, og det man søger, er en gang for alle at kunne vise, hvad begrebet 'egentlig' er.

mikker (se bl.a. Ehn og Löfgren, 1982:16). På den anden side diskuterer Søndergaard (1996:50) med udgangspunkt i social-konstruktionismen, hvordan forsøget på at adskille substantielle og diskursive niveauer kan være problematisk og i sig selv ideologibærende, fordi kategorierne substans og diskurs i sig selv bør betragtes som konstruktioner. Med udgangspunkt i et *analytisk kulturbegreb*<sup>14</sup> peger Søndergaard (1996:44) på, at man ved at betragte kultur som en analytisk implikation, altså en slags fælles koder eller fælles forståelse, der ligger bag vores handlinger, kan anskue både handlinger/adfærd og forestillinger/italesættelse som udtryk for de samme fælles forestillinger. Det har betydet flere ting i forhold til denne undersøgelse. For det første er empirien i undersøgelsen indsamlet som interview, hvilket vil sige, at jeg kun har haft adgang til informanternes handleformer gennem deres diskursive udtryk. Ved at betragte diskurs som en blandt andre praksisformer og en blandt andre udtryk for kulturelle koder, blev informanternes måder at italesætte ansvar interessant i sin egen ret, uden at skulle 'korrigeres' i forhold til, hvordan det, de siger, svarer til det, de gør. For det andet åbnede diskrepansen mellem tale og handling op for muligheden for at analysere aktørernes egne (bevidste og ikke-bevidste) handlinger af denne diskrepans, som et interessant udtryk for en senmoderne bevidstheds- og praksisform, i stedet for at virke som en 'fejlkilde' ved undersøgelsen. Endelig betød det paradoksalt nok, at jeg i interviewsituationen ikke (hverken direkte eller indirekte) behøvede at fokusere på, om der var konsistens mellem informanternes udsagn overfor mig og deres handlinger ude i 'den virkelige verden'. Forskellen mellem pilotinterviewene og de senere interviews viste, at det havde en betydning for folks vilje og mulighed for at være overvejende og reflekterende i interviewesituationen frem for at bruge energi på at 'forsvare' eventuelle modsigelser mellem tale og handling.

Det skal for god orden skyld pointeres, at dissonanser mellem handling og diskurs så langt fra er de eneste dissonanser, som er væsentlige at fremdrage. De interessante dissonanser kan ligeså godt ligge andre steder, f.eks. mellem forskellige parallelt eksisterende diskursive praksisser hos enkelte aktører.

## Kontekstualisering

Inden jeg går videre med studiet af ansvarsbegrebet, skal jeg i overensstemmelse med den teoretiske forforståelse, nærmere mig konteksten og aktørerne for studiet. I første omgang er der tale om en kontekstualisering i bred, kollektiv forstand. De næste par afsnit handler om det moderne velfærdssamfund og dets kultur, som det rum aktørerne befinder sig i, og har til fælles. Fordi jeg har valgt alder som en af de faste variabler i udvælgelsen af informanter, er det og-

---

<sup>14</sup> Det analytiske kulturbegreb står i modsætning til det beskrivende kulturbegreb, der primært ser kulturen som karakterisering af det folk *gør*. Kulturen materialiserer sig ifølge denne forståelse i forhold og kontrast til andre kulturer. I det beskrivende kulturbegreb skelnes ikke mellem adfærd og tanke/forestilling, og derfor er det ikke til at differentiere mellem "mønstre *for* handling og mønstre *af* handling". I det analytiske begreb opfattes kultur ikke som en empirisk kategori, men alene som koder, der ligger bag handlinger og diskurser, og som forskeren kan fremanalysere (Søndergaard 1996:43-45).

så relevant for kontekstualiseringen at fæstne sig ved nogle generationsspecifikke pejlemærker.

Jeg maler med forholdsvis brede penselstrøg. Dels for at indkredse en forståelse uden at blive for definerende, men samtidig for kort at få mulighed for at referere til nogle af de forskellige opfattelser, der findes indenfor den offentlige og faglige diskurs, og som udgør konteksten for denne opgave.

## Modernitet

De fleste både klassiske og nyere sociologer har peget på individualisering og institutionalisering som to gensidigt afhængige og primære træk ved modernitetens udviklingshistorie.<sup>15</sup> Ved individualisering forstås en gennemgående frisættelse af individet fra de traditionelle bindinger der lå i familie, lokalsamfund, religion, kønsroller og socialklasser. Individualiseringen understøttes af og sker i kraft af både materielle, juridiske, uddannelsesmæssige og teknologiske udviklinger. Den har derfor ikke samme tempo eller gennemslagskraft alle steder, men er som tendens stærkt varierende afhængigt af bl.a. køn, etnicitet og socio-økonomiske livsomstændigheder samt kulturel setting. Med institutionalisering forstås det faktum, at en stigende del af de sociale og samfundsmæssige aktiviteter forgår i eller påvirkes af abstrakte strukturer så som velfærdsstaten, verdensmarkedet eller massemedierne. Giddens har lavet en omfattende analyse af disse processer. Min beskrivelse af de senmoderne samfundsdynamikker, som er ramme om informanternes hverdagsliv, læner sig hovedsageligt op ad denne. Giddens analyse af modernitetens institutionelle vilkår og forandringer er omfattende, her skal blot kort nævnes de træk, som Giddens beskriver som modernitetens hoveddynamikker (Giddens 1991:14-21):

For det første *adskillelsen af tid fra rum*, som er underliggende for de andre dynamikker, men som jeg ikke kommer videre ind på her, da det ikke direkte berører problemstillingen. For det andet udløftning eller frisættelse fra sociale institutioner gennem to typer af *abstrakte systemer*: dels gennem standardiserede udvekslingsmedier så som penge, dels gennem ekspert systemer så som teknologi og ekspertise. Ekspertsystemerne gennemtrænger alle sociale relationer i moderniteten lige fra maden vi spiser, til infrastruktur vi bruger til at komme på arbejde med og måden vi dyrker sex med vores partner. Det er centralt at begge typer af abstrakte systemer afhænger af *tillid*. Ingen mennesker har andet end et vagt kendskab til en meget begrænset del af de abstrakte systemer, der styrer og påvirker selv de mest basale dele af vores hverdagsliv, og derfor bygger den måde vi orienterer os på og lever i moderniteten i høj grad på mere eller mindre bevidste tillidsrelationer. Noget tillidsafgivelse er afhængig af bevidste overvejelser eller forhandlingsprocesser, som en af informanterne f.eks. udtrykker i forhold det faktum, at hans børn passes af fremmede mennesker mange timer hver dag i daginstitutioner. Noget er bestemt af sociale konventioner. Men langt det meste tillidsafgivelse foregår ifølge Giddens som en generel mental disponering, der tilvejebringes igennem en ontologisk sikkerhed, der udvikles i det 'interaktionistiske mellemrum' mellem barn og omsorgsper-

---

<sup>15</sup> Giddens (1991:14-22), Halkier (1999:30-32).

son. I modsætning til den traditionelle symbolske interaktionisme forstår Giddens den proces, hvorigennem ontologisk sikkerhed udvikles, som en før-sproglig 'forhandling', hvorigennem barnet lærer at acceptere omsorgspersonens fravær gennem erfaringen af, at dette fravær altid kun er midlertidigt. Oplevelsen af ontologisk sikkerhed er en forudsætning for en sund og sammenhængende personlighedsudvikling.

Senmodernitetens tredje hoveddynamik er *institutionel refleksivitet*, som beskriver det fænomen, at næsten al social aktivitet og alt samspil med naturen er åbent for løbende re-vurderinger og ændringer i lyset af ny viden. Brugen af den konstant nye og skiftende informations- og vidensstrøm er konstituerende for moderne institutioner. Det betyder, at ingen social eller (natur)videnskabelig viden er endelig, men at kronisk og metodisk tvivl i stedet for stræben efter visshed er grundlaget for social aktivitet: "The integral relation between modernity and radical doubt is an issue which, once exposed to view, is not only disturbing to philosophers but is *existentially troubling* for ordinary individuals" (Giddens 1991:21) Det som Giddens her kalder *radical doubt* svarer nogenlunde til den *ambivalens*, som Zygmunt Bauman nedenfor diskuterer som et konstituerende træk ved den måde moral og ansvarlighed i det moderne samfund kan forstås. Den er også et blandt mange eksempler på, hvordan globale og individuelle sammenhænge er tæt kobledede i senmoderniteten. Og dette er netop en af Giddens bærende pointer: at senmoderniteten gennem de abstrakte systemer og gennem den institutionelle refleksivitet er et sted, hvor selv og samfund for første gang er direkte samvirkende.

En konsekvens af refleksiviteten og de abstrakte systemers gennemgribende infiltration af det sociale liv, som er særlig væsentlig i denne uppsats, er det, Giddens betegner som fremkomsten af det senmoderne samfund og -selv som internt referentielle systemer. Det refleksive projekt indebærer både på et institutionelt og et personligt niveau, at man organiserer fortid, nutid og fremtid i forhold til projektet selv. De moderne institutioner og deres udvikling har sig selv som referenceramme, ligesom det moderne selv har. Dette sker i en proces, hvorigennem ydre og eksistentielle vilkår er blevet afsondret fra det menneskelige erfaringsunivers. Følgen er en verden, der er drænet for moralske erfaringsarenaer. Giddens ser denne 'moraliske fordampning' som en af de væsentligste faldgruber for det refleksive selv, og senmodernitetens væsentligste problematik, men i modsætning til andre samfundsforskere som f.eks. Christopher Lasch og Robert Bellah er han ikke udelukkende pessimistisk. Tvært imod peger han på flere livsområder, hvor man kan spore en udvikling mod *genkomsten af det fortrængte*, som er det, han kalder den moralsk/eksistentielle sfære. I kapitel 4 skal vi se eksempler på det internt referentielle selv som et muligt moralsk dilemma.

Til sidst i dette afsnit skal den franske sociolog Michel Maffesoli introduceres. Han har udviklet nogle begreber og forklaringsmodeller, som jeg vil bruge som redskaber i analysen af interviewpersonernes fortællinger om relationer og fællesskaber som supplement, nuancering og polemik med Giddens. Også Maffesoli har rødder i interaktionismen om end på en meget radikal facon. Lad det være sagt med det samme: At bruge Maffesolis begreber til en nuancering af

den skitserede sociologiske mainstream-diskurs om individualisering er kun muligt, hvis man så at sige gør vold på Maffesolis grundlæggende teoretiske standpunkt<sup>16</sup>. Han skriver nemlig netop op i mod det, han selv kalder den dogmatiske individualismeforståelse, som er udbredt indenfor sociologien og medierne (Maffesoli 1996:9). Maffesolis sociologi er en metafysisk og ikke-rationel sociologi, der tager sit udspring i Durkheims 'socialt guddommelige' meget bogstaveligt. Det gør det svært at bringe i anvendelse i sin helhed, men mange af analyserne af de sociale processer, er rammende for den virkelighed som nogle af de interviewede beskriver<sup>17</sup>. Maffesolis centrale tese er, at samfundet er ved at bevæge sig fra en periode som var bestemt ved politisk rationalitet, hvor individet var det bærende princip til en holistisk, empatisk periode, hvor massen og det fælles er centralt, og hvor vi er orienterede mod det som binder os sammen, i stedet for det som adskiller os. Begrebet *individ* er, ifølge Maffesoli, efter at have tjent som analytisk kategori i over 200 år, nu blevet udtømt for mening, hvorefter vi må se os om efter nye redskaber til at forstå den virkelighed, der omgiver os (Maffesoli 1996: 9). De redskaber, Maffesoli griber fat i, er begreberne *masse* og *mikro-gruppe* (eller neo-stamme). Han hævder, at det 20. århundrede er karakteriseret ved et grundlæggende paradoks mellem på den ene side en stigende massegørelse, og på den anden side dannelsen af mikrogrupper eller stammer.

Maffesolis selv er et interaktionistisk selv i forlængelse af tidligere symbolske interaktionster. I forlængelse af Goffmans beskrivelser af de sociale processer som dramaturgiske forestillinger, hvor alle både er aktører i deres eget en-mands ensemble og tilskuere til andres og egne forestillinger, bruger Maffesoli udtrykket person om det postmoderne menneske, som kontrast til individbegrebet: individet, som hørte den rationelle periode til, har en fast identitet og udfører bestemte funktioner. Personen derimod indgår i forskellige identifikationsprocesser og spiller forskellige sociale roller (1996:66). Maffesolis selv fylder i og for sig meget lidt, fordi det ikke er tilstede i sin egen ret som essens eller identitet, men snarere som en diffus eller tåget substans, der eksisterer udspændt mellem sine identifikationer til en række forskellige grupper eller små fællesskaber. Men i modsætning til de teorier, der gennem de sidste 20 år har hævdet, at et 'lille' eller 'forvildet' selv, der lever i en illusion om autonomi og uafhængighed fører til sygelig selvoptagethed, narcissisme og tilbagetrækning fra omverden, hævder Maffesoli, at masse mennesket i stedet søger massens udkrystaliseringer i smågrupper.

Maffesolis masse menneske eksisterer i en række udkrystaliseringer i forskellige, skiftende grupper. Til forskel fra begrebet subkulturer<sup>18</sup> skal man ikke forstå disse grupper som nogle, der står i modsætning til en hovedkultur. Ligesom der heller ikke er tale om et eksklusivt 'medlemskab'. Det moderne masse menneske er i en glidende bevægelse med i flere stammer eller smågrupper

---

<sup>16</sup> Det inkompatible mellem Giddens og Maffesoli er et udløb af den sociologiske kontrovers mellem det sen-moderne kontra det postmoderne standpunkt, som blev omtalt i indledningen.

<sup>17</sup> Også andre aspekter ved Maffesoli er problematiske, bl.a. at mange af hans analyser får karakter af rene påstande, fordi han argumenterer ved at henvise til metafysiske 'sandheder' eller gennem historiske (eller andre) analogier.

<sup>18</sup> Se f.eks. Hebdige (1979).



efter behag, og i så lang tid som det nu kommer sig, inden de sejler videre. Herved er Maffesolis interaktionisme radikal. Masse-gruppe mennesket er optaget af at gå i forening. Konstant at binde bånd og knytte an til andre. Der er derfor ikke tale om et selv, som er optaget af at positionere sig mod verden, eller som er i begreb med at lave om på den. I stedet er det et selv, der tilpasser sig verden og omstændighederne, og ad den vej tilegner sig eksistensen (1996:126).

## Velfærd

Som jeg beskrev i indledningen, betragter jeg moderniteten som det mest overordnede fælles vilkår, mens jeg ser velfærdssamfundet som en særlig dansk (nordisk) specificering af moderniteten, der filtrerer modernitetens overgribende problemstillinger, så de fremkommer i en specifik dansk variation: nogle problemstillinger er uforandrede, andre forstærkede eller mildnede og endnu andre inverterede. Og videre: Eftersom det danske samfund ikke er nogen homogen størrelse, hverken kulturelt eller socialt set, så vil den filtrering, der foregår, have forskellig effekt afhængig af, hvor i det danske samfund man befinder sig.

Nu kan dette lyde som om, jeg betragter moderniteten og velfærdssamfundet som to adskilte ting. Det er ikke tilfældet. Velfærdssamfundet er moderniteten og omvendt i en skandinavisk kontekst. I Danmark er velfærdsstaten netop udviklet og opstået som en løbende respons på de sociale problemer som industrialiseringen<sup>19</sup> og urbaniseringen bragte med sig i første halvdel af forrige århundrede<sup>20</sup>. Der er ikke tale om nogen konsensual eller retlinet udvikling. Udviklingen har i høj grad været præget af konflikt mellem forskellige klasser og grupper i det danske samfund: mellem arbejdere og bønder, mellem arbejdere og arbejdsløse, mellem storbønder og husmænd mellem forskellige politiske partier, mellem regeringer og borgere – i skiftende og ikke altid lige oplagte alliancer. Men processens underliggende dynamik har hele tiden været et løbende forsøg på at tage armtag med de samfundsændringer, som moderniteten indvarslede. Samtidig har disse skiftende konflikter og alliancer og den konkrete lovgivning, der opstod som et resultat af dem, formet den retning, samfundsudviklingen har taget.

Et af de steder, hvor modernitetens og velfærdsstatens problemstillinger laver et krydsfelt, som kan siges at være karakteristisk for et velfærdssamfund som det danske, er i forhold til spørgsmål om solidaritet og ansvarlighed mellem mennesker. En del af de 'krisetegn', som jeg beskrev i indledningen, synes at stamme fra bagsiden af den frihedsmedalje som den moderne udløftning har

---

<sup>19</sup> I Danmark er der tale om en industrialisering af landbruget.

<sup>20</sup> Hvornår velfærdsstaten 'opstod' og hvad, der er de mest afgørende dynamikker for dens fødsel og udvikling, er et diskussionspunkt i velfærdsforskningen og afhænger i høj grad af, hvilke politisk perspektiv forskeren har. For nogle er det fagbevægelsens kamp, der betragtes som afgørende, for andre er det landbrug og andelsbevægelser, som anses for den væsentligste forudsætning. Nogle hæfter sig ved den første sygekasselovgivning i slutningen af 1800-tallet, andre lægger det afgørende tidspunkt ved de store socialreformer i begyndelsen af 1930'erne og endelig andre betragter 60'erne, hvor folkepensionen blev universaliseret, som det egentlige gennembrud for velfærdsstaten. Se også Kolstrup(1996).

bragt med sig. Som vi så ovenfor drejer det sig bl.a. om en radikaliseret individualisering, der blandt andre ting giver sig udtryk i en svækkelse af fælles normer og moralsk forpligtende bånd mellem mennesker. Individualiseringstenden- sen er et godt eksempel på, hvordan globale modernitetstræk filtreres gennem sociallovgivningens prisme og brydes i forskellige facetter, der er (mere eller mindre) distinkte for det danske velfærdssamfund.<sup>21</sup> Et par af disse facetter skal her ridses op. Selv om de kan virke modsætningsfyldte, forestiller jeg mig, at der er tale om dynamikker, som kan være i arbejde sideløbende.

En facet viser, at frisættelsen af individer fra sociale og familiemæssige bånd i de skandinaviske lande er særlig markant, fordi den bæres frem af en sociallovgivning, der knytter de sociale ydelser til den enkelte borger, som her- ved bliver mindre afhængig af familie og andre primære netværk. Udfra den be- tragtning kan man sige, at sociallovgivningen kan have en disintegrerende ef- fekt, fordi den fjerner den materielle nødvendighed af solidarisk ansvarlighed.

Fra en anden vinkel kastes der lys over et relativt integreret og solidarisk Danmark. Vi er vant til gennem skattebilletten at bidrage til en meget høj grad af kollektiv ansvarlighed med alle grupper i samfundet. Og selv om mange beklager sig over den høje trækprocent, betaler de fleste alligevel det, de skal til den fælles kasse. En række forskere der laver sammenlignende studier af forskelli- ge velfærdsstater, er enige om, at de skandinaviske lande udmærker sig ved at have de mest solidariske samfundssystemer (Baldwin 1990, Schmid 1995, Wol- fe 1989). Men solidariteten er gennem flere generationer blevet kanaliseret på et institutionaliseret, ikke-personligt plan, nærmest som en automatik, vi ikke rigtig tager stilling til. Man kunne formulere en paradoksal og lidt grovkornet te- se om, at vi på den ene side er et meget solidarisk folk, men samtidig ikke føler nogen stor ansvarlighed overfor hinanden. Den amerikanske sociolog Alan Wol- fe er en af dem, der på den måde modstiller institutionel og spontan solidaritet og hævder, at det velfærdsstatslige ansvar overfor borgerne undergraver de 'naturligt' eksisterende ansvarsrelationer mellem folk<sup>22</sup>. En sådan tese kan må- ske være en af forklaringerne på nogle af de "billeder" af ensomhed, eksistentiel meningsløshed og selvretfærdighed, som vores samfund også associeres med.

Endelig brydes lyset i en tredje facet, der tit går under betegnelsen 'fore- ningsdanmark', som refererer til det særlige karakteristika ved Danmark, at vel- færdssamfundet i høj grad har været båret frem af folkelig selv-organisering i foreninger. Til at starte med husmændenes andelsbevægelser og de grundtvi- gianske folkehøjskoler, siden arbejdernes boligforeninger og sportsforeninger og en lang række særorganisationer med specifikke formål som f.eks. Mødre- hjælpen, og endelig en udbredt tradition for friskoler og selvejende institutioner

---

<sup>21</sup> De tillidsmekanismer, som Giddens diskuterer i forhold til abstrakte systemer, er også et godt eksempel på, hvordan modernitetens vilkår varierer lokalt. Netop de skandinaviske velfærdsstater hviler på en usædvanlig og måske farlig grad af tillid hos borgerne. Dette diskuteres bl.a. af Wolfe (1989:177) og Søren Mørk (1982:166).

<sup>22</sup> Wolfe mener ikke, at velfærdsstatslige ydelser nødvendigvis er undergravende for det mel- lemmenneskelige ansvarsfølelse, kun i den udstrækning de statslige foranstaltninger ikke byg- ger på bånd, som er 'naturligt' eksisterende i forvejen. Han diskuterer selv den omfattende brug af børneinstitutioner som et eksempel på en ydelse, der ikke bygger på eksisterende familie- bånd, og derfor kan virke nedbrydende på folks ansvarsfølelse overfor hinanden i de nære rela- tioner (Wolfe 1989:151-154).

af forskellig slags. Disse private foreninger er på forskellig vis blevet integreret i velfærdsstatens virke.<sup>23</sup> Det betyder, at det danske velfærdssamfund traditionelt set har været kendetegnet ved en høj grad af bred folkelig deltagelse men også, at foreningslivet har haft en markant integrerende social kraft. Det brede foreningsliv er samtidig et af de områder der hyppigst er i søgelyset, når der snakkes om krise i velfærdssamfundet. Dels ser det ud til, at medlemstallet i mange foreninger falder drastisk (med undtagelse af sportsklubber), dels har medlemskabet i vid udstrækning ændret sig fra at være aktivt til at være passivt (man indbetaler penge til sin boligforening, dyreværnsforening eller hvad det nu måtte være, uden at yde nogen form for aktiv deltagelse). Herved forsvinder foreningslivets integrerende funktion.<sup>24</sup>

## Børnehavegenerationen

Wolfe mener, at et centralt spørgsmål i forhold til velfærdsstatens fremtid er dens evne til at opbygge moralsk forpligtende bånd mellem de forskellige generationer:

”One of the most important questions we can ask about the Scandinavian welfare states, in both their earlier and their more recent forms, is how they sustain a sense of obligation across generations. This question is particularly appropriate in Scandinavia, because there the social-democratic movement that created the modern welfare state is itself a generational phenomenon”. (Wolfe 1989:159)

Wolfes pointe er den, at både staten og markedet af forskellige grunde orienterer sig mod den ’nuværende’ generation. Staten, fordi det er her, den mobiliserer sine politiske ressourcer og markedet, fordi det opmuntrer forbrug nu og her i stedet for selv begrænsning for fremtidige generationers skyld. Wolfes udsagn er ikke særlig præcist, fordi hans betegnelse ’nuværende generation’ ikke giver noget klart billede af, hvem han taler om. Politisk set er alle fra 18 år og opefter stemmeberettiget, og alderen for, hvornår markedet anser folk for at være ’behovsberettigede’, er betydelig lavere og falder hele tiden. Feltet spænder således over flere generationer. Ikke desto mindre er kernen i spørgsmålet, nemlig hvem *er* velfærdsstaten, og hvem er den *for*, meget relevant.

Wolfe peger selv på generationen fra 20’erne og 30’erne, som han kalder den gyldne generation, som dem der inkarnerer velfærdsstaten. Det var dem, der grundlagde den, og dem, der gav dens moralske budskab om lighed og solidaritet tyngde. Som generation er de kendetegnet af de klassiske socialdemokratiske velfærdsdyder, som knytter personligt selv begrænsning og kollektiv solidaritet sammen, om som er båret frem af tanken om det enkelte individ som moralsk aktør, af historikeren Henrik Jensen (6/1-2000) opsummeret i maksi-

---

<sup>23</sup> Nogle er helt overgået til statslig drift, men de fleste på den måde, at staten subsidierer en del af deres omkostninger. Det betyder samtidig, at de fungerer som en integreret del af statens sociale service, selvom de altså har en høj grad af uafhængighed, hvad angår statutter o.lign.

<sup>24</sup> Se Fridberg (1994).

merne fra dengang som ”Ingen ønsker at ligge samfundet unødigt til last” og ”De bredere skuldre skal bære de større byrder”. De, der er tilbage af denne gyldne generation, som Wolfe kalder den, er imidlertid gået på pension. I dag er det ifølge sociologen Henrik Dahl (1998) en anden generation, der er velfærdsstaten, som befolker statsapparatet, den offentlige administration, professoraterne og lektoraterne på læreranstalterne, og som desuden er blevet velhavende på velfærdsprojektet ved at belåne fremtidig generationer, nemlig 68-generationen eller *det grå guld* som medierne ynder at kalde dem.<sup>25</sup> 68’erne har, som sociologen Henrik Dahl påpeger det, enten været forældre eller pædagoger for børnehagegenerationen, det er derfor i et opgør med disse to ’autoriteter’, at børnehagegenerationen tager afsæt, når den skal træde i karakter som sociologisk generation.

Det første karakteristiske træk ved børnehagegenerationen er, at den, som den første indfødte velfærds-generation er vokset op med en spaltet autoritet over sig, fordi den har tilbragt en stor del af sin opvækst i offentlige institutioner. Udover at voksenautoriteten for børnehagegenerationen blev spaltet, ændrede den også sin måde at udøve sin magt fra at være straffende og fysisk til at være manipulerende og emotionelt sanktioneret. Børnehagegenerationen er således ifølge Dahl den første generation, der er vokset op under en *snakkende*, venlig og feminin (læs: følelsesmæssig) magtudøvelse. Den spaltede og venlige autoritet betyder ifølge Dahl, at denne generation mangler et negativt eksempel at gøre op mod, jf. psykoanalysens symbolske fadermord. I stedet skal den positionere sig imod en moderfigur, der ikke bliver vred, men bare ked af det. Det er derfor børnehagegenerationens udtryk forekommer så artigt og tilpasset.

Det andet karakteristiske træk ved denne generation er, at det var det, Dahl kalder *samfundet*-historien, som prægede den symbolske orden i dens opvækstår. I *samfundet*-historien var det ikke den personlige erfaring, som var omdrejningspunkt, det var derimod selve samfundet, der var hovedperson (Dahl 1998:47, 54). Sammen med den diskvalificering af den personlige erfaring, som dette indebar, forsvandt også forestillingen om det personlige ansvar som betydningsfuld aktør eller gyldighedsgrund i samfundsdiskursen. Man kan måske formulere det sådan, at alt, hvad der var personligt, var under stadig mistanke for at svække eller undergrave det fælles og det kollektive. En af konsekvenserne af *samfundet*-historien var fremkomsten af et lighedsdogme, hvor lighed blev fortolket som ens-hed. Ifølge lighedsprincippet var alle lige, eller også måtte man arbejde på, at de blev det. At lufte individuelle lyster, kendetegn, talenter eller præferencer var ikke *comme ils faut*.

En måde at betragte børnehagegenerationens opgør med sit ophav er altså at sige, at de har vendt *samfundet*-historien ryggen, med alt hvad den indebar af kollektivtænkning og fællesskabsideologi, og i stedet kun koncentreret sig om sig selv. Det er budskabet i meget af den kritik som benævnelse som ’nå-

---

<sup>25</sup> 1968 er ikke årstallet hvor denne generation blev født, men i stedet det år, hvor de trådte i karakter som generation. Det er 1968 og alle de begivenheder, det konnoterer, som danner afsæt for den generations kollektive bevidsthed, og derfor betegner det i virkeligheden en sociologisk generation og ikke en biologisk generation.

generationenen' og 'generationen-der-blev-væk'<sup>26</sup> fremsætter. Det er samtidig overensstemmende med tesen om individualisering og forvitrede (samfunds-)fællesskaber, som blev præsenteret i indledningen. Derfor indgår overvejelser omkring betydningen af generation også som et element i afdækningen af, hvordan man kan forstå personlig ansvarstaging i det udbyggede velfærdssamfund.

## Ansvar

Sat på spidsen kan man formulere kardinalpunktet i debatten om velfærdssamfundets moralske problem, som et spørgsmål om, hvorvidt folk påtager sig ansvaret for måden, hvorpå de er ansvarlige. Om de er *ansvarlige overfor deres ansvar*, som filosofen Emmanuel Levinas har formuleret det. Den polsk-engelske sociolog Zygmunt Bauman har i en række bøger forfulgt temaet om moral og ansvarlighed i postmoderniteten i et sådant Levinask perspektiv, der bredere går under betegnelsen *nærhedsetik*<sup>27</sup>.

Bauman (1989 og 1996b) peger på en række omstændigheder, der gør ansvarlighed og den moralske handling til grundlæggende problemer for det postmoderne subjekt. Nogle af disse omstændigheder har deres rod i (post)modernitetens gestaltning. Det drejer sig om de moderne institutioners selvreferentialitet og afsondring fra den moralsk-eksistentielle sfære, som også Giddens var inde på; det drejer sig om de postmoderne livsstrategier, hvorved Bauman bl.a. forstår en tendens til at fragmentere relationer og til at undgå længerevarende forpligtelser samt flygtige måder at danne identitet på.

Andre omstændigheder har deres rod i selve ansvarets væsen, sådan som det beskrives indenfor nærhedsetikken. De gængse moralteorier<sup>28</sup> fremstiller moral som et spørgsmål om den etiske lovgivnings sociale praksis, og definerer moral som det at følge Loven. Denne form for moralitet, hvor den enkeltes moral italesættes som et spørgsmål om at følge sociale konventioner eller institutionelle regler kalder Bauman konformitetsmoral (Bauman 1996a:114, Halkier 1999:46). Moralske dilemmaer i denne diskurs opstår kun i det tilfælde, at forskellige love eller konventioner står i modsætning til hinanden. Nærhedsetikkens tilgang til moral er fundamentalt anderledes. Her er det det interaktionistiske møde med den Anden som er bærende, fordi moral forstås som jeg'ets grundlæggende og uomgængelige ansvar for den Anden. Det er i mødet med den Andens ansigt, den konkrete nærhed, at det moralske ansvar opstår som en fordring eller et instinkt kunne man næsten kalde det. Bauman (1989) beskriver ansvarsfølelsen overfor den Anden som en elementær social form (på samme måde som Asplund (1987) tænker den sociale responsivitet og Løg-

---

<sup>26</sup> Se bl.a. avisdebatten i Politiken i midten af 1998, i slutningen af 1998 og i begyndelsen af 1999, desuden mediedebatten omkring regeringens efterlønsindgreb i 1998 og debatten om køn og generation i Politiken og Information i 1999 i forbindelse med den danske udgivelse af Maria Odheim Nielsens (ed.) (1999) *Fittstim, Fisseflokken*, Informations Forlag, København.

<sup>27</sup> Nærhedsetikken er ikke nogen færdig udarbejdet eller entydig position i den moralfilosofiske debat, men en tilnærmelse til moralske fænomener og moralsk praksis, som sætter det dialektiske jeg-du forhold i centrum. Den forbindes bl.a. med filosofen Emmanuel Levinas (1906-1995) og teologen Knud E. Løgstrup (1905-1981), se Vetlesen (1996)

<sup>28</sup> Se Bauman (1996a:113-115).

strup (1956) hævder den etiske fordring), der er til stede før nogen former for socialisering. Nærhedsetikken forsøger at give et bud på en etik, der ikke er forankret i regler og love, men som i stedet har sit udgangspunkt i en erfaret ansvarsfølelse overfor den Anden. Bauman kalder denne måde at tænke moral for ansvarsmoral. Det centrale her er, at subjektet an-svarer overfor et i princip-pet udtalt og uspecificeret krav fra den Anden. Jo mere udtalt kravet er – fra børn, fra ufødte generationer, fra kloden, fra alle dem som ikke selv har res-sourcer til at råbe op – desto større er ansvaret. Det ansvarlige menneskes lod er derfor at bekymre sig, at opmærksomme, at bryde sig om uden nogensinde at få svar på 'om det nu er godt nok', om det var den rigtige handling. Og derfor er ansvar i denne forståelse mere en måde at være i verden, end det er forskel-lige enkeltstående handlinger.

For Bauman er der ingen tvivl om, at det egentlig moralske menneske er det som er drevet af ansvarsmoralen, i modsætning til det, som er drevet af konformitetsmoralen og styret gennem regler. Men hvordan er ansvarsmoral, som bunder i et diffust, ambivalent men samtidig ubetinget ansvar alene i kraft af den Andens ansigt gangbart i et stærkt individualiseret, medieret og kom-plekst samfund? Selv om nærhedsetikken baserer sig på en erfaringsmæssig virkelighed, nemlig det konkrete møde, er den samtidig meget idealistisk. Det kan være svært at se, hvordan ansvarlighed realistisk kan udforme sig i et sam-fund der er større end et *Gemeinschaft*. Baumans to moralske kategorier og nærhedsetikkens fokus på de mekanismer, individer kan bruge til enten at se eller se bort fra moralske dilemmaer, vil blive brugt til at undersøge, hvordan informanterne forstår deres egen rolle i verden.

Den amerikanske psykolog Carol Gilligan (1982 og 1988) afdækker, i po-lemik med den traditionelle udviklingspsykologi, eksistensen af to forskellige ty-per moral og ansvarsfølelse, en pligtmoral og en responsiv moral. Differentie-ringen mellem disse moralske kategorier eller *stemmer* gør det muligt at be-grebsliggøre nogle af den moderne velfærdsstats dysfunktioner i et socialpsyko-logisk perspektiv, fordi det viser, hvordan de forskellige former for moralsk di-sponering hænger sammen med aktørernes identitetsdannelse og selv-forståelse. Desuden åbner hendes diskussioner af moralitetens placering i den menneskelige udviklingscyklus op for en interaktionistisk analyse af de moral-ske grundproblemer ved den traditionelle vestlige forståelse af individet som ideelt set autonomt og selvrefererende. I den forbindelse ligger hun på linie med Bauman (1994) i hans modernitetskritik, men Gilligans empiriske fundering gør det blandt andet muligt at forklare nogle af de ting, som hos Bauman forbliver lidt luftige påstande om det moralske instinkt. Krydset med Baumans begreber kan det også nuancere konformitetsetikken fra bare at være lovlydighed til at være ikke-konformistisk, men samtidig universalistisk. F.eks. kan man forstå meget 1970'ernes solidaritetsretorik på den måde: det var netop formuleret som modsætning til den etablerede konforme moral, men hævdede samtidig sin uni-versalisme.

Den afgørende forskel på de to moralske stemmer, som Gilligan kalder dem, er hvordan man opfatter menneskelige relationer, og her er Gilligan gen-

nem sin analyse af et stort empirisk materiale over mange år kommet frem til, at der findes to klart differentierede grundopfattelser:

Den ene er *ligheds- eller retfærdighedsprincippet*, hvor man stræber efter retfærdighed og lighed i en relation. I en sådan ramme handler moralske problematikker om ulighed, undertrykkelse eller uretfærdighed, og det moralske princip drejer sig omvendt om gensidighed og lighed – at behandle andre, som man selv ville behandles i samme situation (Gilligan, 1988:xviii). Fokus er derfor i høj grad på rettigheder, og ens sociale ansvar hidrører fra pligten til at leve op til givne kontraktuelle forskrifter, hvad enten der er tale om en formel kontrakt eller en abstrakt kontrakt så som individ-samfund eller normerne i et venskab (Gilligan, 1988:8). At behandle andre som man selv ville behandles, eller at søge at handle retfærdigt kræver upartiskhed og distance fra den konkrete situation og et generaliseret princip for, hvad der er rigtigt (Lyon 1988: 33). Disse karakteristika er netop dem, som er gældende for beskrivelsen af moden moralsk udvikling i den traditionelle psykologi. De er samtidig sammenfaldende med idealerne om individet som autonomt, om skarp subjekt-objekt adskillelse, om abstrakt universalistisk tænkning og om objektiv lighed, som gælder generelt i den moderne vestlige videnstradition. Som præmisser for moralsk handling kan disse værdier være problematiske i den forstand at distance og autonomi kan ligge tæt op ad afkobling og selvcentrisme, som indebærer potentialet for ligegyldighed eller vold (Gilligan 1988:xxxvii).

Den anden grundopfattelse hviler på *omsorgs- eller responsprincippet*, hvor man tilstræber forbindelse og engagement i en relation. Moralske problematikker i denne ramme handler om løsrevethed, forladthed, ligegyldighed, og det moralske princip handler i høj grad om deltagelse og opmærksomhed (ibid.: xviii). Social ansvarlighed kan her forstås som en responsiv handling i et forhold, hvor selvet som moralsk agent tager initiativ til at komme til viden om og respondere på et behov hos et andet menneske (ibid.:7). I modsætning til lighedsprincippet, der hviler på et princip om universalisme, er omsorgsperspektivet baseret på partikulære og kontekstuelle vurderinger af situationen. En løsning på et moralsk problem vil ikke nødvendigvis være retfærdig i traditionel forstand, men vil i stedet være inkluderende, altså stræbe efter, at de involverede parter på hver deres måde lider mindst. Afhængighed opfattes ikke som en form for hjælpeløshed eller manglende kontrol i en relation, men i stedet som en tro på, at man kan have en virkning på andre, og at gensidig afhængighed styrker både selvet og den anden, og derfor ikke sker på nogens bekostning (ibid.:16).<sup>29</sup>

For Gilligan er det interessante ikke at finde ud af hvilken en stemme, der er den bedste eller den *egentlige*, men i stedet at se på spændingen mellem dem. De fleste mennesker bærer begge orienteringer i sig, skønt det typiske er,

---

<sup>29</sup> Et meget enkelt eksempel på forskellen mellem de to stemmer illustreres af to børn, der er uenige om, hvad de skal lege. Den ene vil lege pirater, den anden vil lege "nabo-leg". Den lighedsorienterede løsning ville være, at skiftes til at lege de to lege i lige lang tid. Den inkluderende løsning går ud på, at "vi kan lege at du var en pirat, som var min nabo".

En af Gilligans pointer er, at hvor den første type løsning bevare identiteten (af legen og af selvet) intakt, transformerer den inkluderende løsning både identiteten og relationen mellem de involverede.

at den ene er dominerende. Hos kvinder er omsorgsmoralen oftest den tydelige, mens det hos mænd er ligheds- eller rettighedsmoralen. Gilligan ligner de to moralske orienteringer med psykoanalysens fixer-billeder, og anskuer dette som udtryk for, at der er en iboende dissonans mellem de to måder at orienterer sig. De to orienteringer mod moral og relationer har forskellige styrker og svagheder. Lighed er et ideal og en styrke ved lighedsmoralen, mens det partikulære hensyn til individuelle behov på egne præmisser er en styrke og et ideal ved omsorgsmoralen. Men ubetinget hensyn til lighed er ikke nødvendigvis omsorgsfuldt og konstant hensyntagen til andres behov kan umuliggøre hensyntagen til egne behov. Responsperspektivet kan også medføre ukvalificeret og over-emotional interesse for at imødegå andres behov.

Gilligans teori om moralske stemmer har sensitiviseret mit blik på to niveauer i undersøgelsen. På et niveau er Gilligans måde at konstituere relationen mellem aktørerne som central for analysen af ansvarsformer i direkte forlængelse af den skitserede ramme for undersøgelsen. Derved bliver hendes moralske stemmer en måde at operationaliserer det interaktionistiske perspektiv i min analyse af empirien. Inspireret af Gilligan kommer jeg til at se efter, hvilke betydninger folk tillægger deres sociale netværk, hvilke netværk de har, og hvilke måder de identificerer sig med både de tætte og de fjerne omgivelser.

På et andet niveau har Gilligans teori givet mig mulighed for at reflekterer over betydningen af, hvilken moralsk diskurs der er dominerende i samfundet: Det socialdemokratiske solidariske projekt, som velfærdsstaten for en stor del er et resultat af, har handlet om gennem de sidste 60-70 år at institutionalisere de principper, der ligger til grund for rettigheds- eller lighedsetikken, udtrykt i Gilligans terminologi. Selv om der nu blæser nye vinde<sup>30</sup> kan man sige, at den gruppe mennesker, der er målgruppe for min undersøgelse, alle er opvokset med en udpræget lighedsetik som forståelsesramme, i hvert fald i al den tid de har tilbragt i institutioner og skoler. Betydningen af dette vil blive undersøgt i analysen af informanternes ansvarspraksis.

---

<sup>30</sup> Diskursen er nu i høj grad ændret til at fokusere på individuelle behov og forskelligheder.



## 2. Fremgangsmåde

Dette kapitel er en redegørelse for, *hvordan* jeg har lavet undersøgelsen: Hvilke metoder jeg har benyttet mig af, og hvorfor netop de metoder har været egnede som værktøj til at afdække problemfeltet. Kapitlet forholder sig til de anvendte metoder på to niveauer: Dels beskrivende og begrundende, dels som en overvejelse over min egen forvaltning af metoderne: altså hvilke erfaringer jeg har gjort mig undervejs, hvad der er lykket, hvad der ikke har fungeret osv. Min erfaring fra tidligere opgaver viser, at det ikke er særlig hensigtsmæssigt at forsøge at skille de to niveauer i udredningen, så de er spundet ind i hinanden løbende. Det betyder, at kapitlet sine steder bliver forholdsvis diskuterende, og også at mine personlige erfaringer nogle steder kommer til at tjene som en mere almen kritik af et bestemt værktøj eller en bestemt anvendelsesform. Denne disponering ligger i forlængelse af Asendorpf og Valsiners (1992)<sup>31</sup> understregning af forskellen mellem metode og metodologi. Metodologi er betegnelsen for sammenhængen mellem de forskellige videnskabelige niveauer: fra metateoretiske forudsætninger til konkrete metodiske fremgangsmåder. Metoder betegner en mere afgrænset del af forskningsarbejdet, nemlig de konkrete undersøgelsesredskaber. De to forfattere fremhæver det uheldige i methodediskussioner, der begrænser sig til at vurdere undersøgelsesinstrumenter som fritstående redskaber uden at eksplicite de mere omfattende videnskabelige perspektiver, instrumenterne er udviklet i forlængelse af. Den fremgangsmåde, der skitseres nedenfor, er således en direkte forlængelse af - og forhåbentlig konsistent med - den metateoretiske og teoretiske for-forståelse, som blev ekspliciteret i forrige kapitel.

### Idalet om den åbne forskningsproces

Kvalitativ forskning er forskning, der har til formål at erkende aktørers erkendelser i deres egne kontekster (Halkier 1999:86). Den kvalitative forskningsproces er – ideelt set – kendetegnet ved sin åbenhed. Som vi så i sidste kapitel, gælder dette helt fra den indledende og løbende fænomensbestemmelse over dataindsamlingen og videre ind i analyse- og fortolkningsprocessen. Åbenheden består i hele tiden at have skærpede antenner overfor den vifte af betydninger som det komplekse sammenspil mellem informanter, kontekst og forsker genererer. Åbenhed vil sige at forfølge uforudsete variationer og at fremanalysere ambivalenser og modsætninger. Åbenhed vil sige, at blive ved med at lukke op for stoffet på nye måder i stedet for at lukke det ned, indtil materialet er mættet eller beskrivelserne er tætte nok<sup>32</sup> til, at der ikke genereres ny viden ved at blive ved. Dette kriterium om mættethed gælder både i dataindsamlingsfasen og i analy-

---

<sup>31</sup> Asendorpf og Valsiner (1992): Editors' Introduction. Three Dimensions of Developmental Perspectives. In *Stability and Change in Development. A study of Methodological Reasoning*. Asendorpf and Valsiner (eds.), Sage Publications, London. Se Søndergaard (1996: 83).

<sup>32</sup> Jf. Geertz' udtryk *thick description*, se Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York.

sefasen. At betegne dataindsamling og analyse som to adskilte processer er i virkeligheden ikke korrekt, for den åbne forskningsproces er kendetegnet ved, at arbejdet foregår i en kontinuerlig vekselvirkning mellem de forskellige elementer. Blaikie (1993)<sup>33</sup> kalder denne forskningsstrategi for abduktion. Den abduktive strategi<sup>34</sup> går ud på en konstant vekselvirkning mellem det empiriske og teoretiske arbejde, mellem metateoretisk perspektiv, fænomen og metode, hvor de forskellige niveauer løbende informerer hinanden. I praksis kan idealet om en åben, abduktiv forskningsproces, hvor de forskellige elementer bliver ved med at befrugte hinanden på nye måder, være svær at håndtere i en projektvirkelighed, hvor ressourcer er begrænsede, og uppsatsarbejdet før eller siden skal have en ende.

### Afgrænsning af felt

I denne aktørbaserede undersøgelse af ansvars konstruktioner i det senmoderne velfærdssamfund er genstandsfeltet afgrænset ud fra både nogle metodiske hensyn og ud fra nogle betragtninger om, hvad det er for et fænomen, jeg gerne vil kunne udsige noget om. En afgrænsning går på, at jeg gerne vil vide noget om "normalsamfundet". Det skyldes, at mange af de teoretikere, der snakker om krise i medborgerskabet, solidariteten og den mellem menneskelige ansvarlighed, oftest tager udgangspunkt i karakteristika af det, der kan betegnes som den brede middelklasse. Herunder fremføres, som vi så i kapitel 1, at 'middelklasseliggørelsen' af samfundet har betydet en svækkelse af det samfundsmæssige fællesskab. Derimod handler de empiriske undersøgelser der laves om samfundsmæssig integration og solidaritet, i væsentlig grad om de underprivilegerede og marginaliserede samfundsgrupper. I en artikel om post-industriell solidaritet skriver sociolog John Andersen (1999):

"It is argued that the underclass has been almost over-researched, whereas analysis of new elite formation, collective action and coalition-building by powerful actors is almost absent".

Hvordan ansvars konstruktionerne ser ud i det brede, middelklasseliggjorte normalsamfund, er der altså ikke særlig meget empirisk forankret viden om, men til gengæld en masse teoretiske bud på. Denne bemærkelsesværdige asymmetri repræsenterer et hul i vores viden om de sociale dynamikker i det senmoderne samfund. Når Bjarne Lenau Henriksen<sup>35</sup> bekymrer sig om de svage og marginaliserede gruppers integrationsmuligheder i det senmoderne samfund med den begrundelse, at samfundets sammenhængskraft og integration afhænger mere af menneskesynet hos 'normalsamfundet' end af den sociale adfærd hos de ikke-tilpassede (Juul 1997), er det derfor svært at have nogen gyldig holdning til, om denne bekymring er berettiget.

---

<sup>33</sup> Blaikie, Norman (1993): *Approaches to Social Enquiry*, Polity Press, Cambridge, se Halkier (1999:88).

<sup>34</sup> I modsætning til deduktiv forskning på den ene side og induktiv forskning på den anden.

<sup>35</sup> Henriksen, Bjarne Lenau (1993): "Om elendighedsetik i socialt arbejde" i *Nordisk Socialt Arbejde* 3, i Juul (1997).

Den anden væsentlige afgrænsning går på det fænomen, at aktørerne er *indfødte* velfærdsborgere. En del af begrundelsen for dette er redegjort for i forrige kapitels afsnit om *børnehavegenerationen*. En anden del af begrundelsen skyldes nogle metodiske hensyn: For det første er det relevant, netop når man snakker om socialt ansvar, ansvarlighed overfor ukendte andre og tilknytning til velfærdsstaten, at folk er nået til en livsfase, hvor de indgår i varige og gensidige afhængighedsrelationer og har en direkte tilknytning til det sociale system, sådan at de på deres egen krop har mærket, hvad forskellige dilemmaer indebærer, og hvordan man kan handle i dem. For det andet fordi den del af børnehavegeneration, som selv har fået børn inden for de sidste par år, i den forbindelse har været igennem det livsfaseskift, det er at blive forældre. Det betyder, at de står i nogle konkrete og nye typer af valgsituationer og dilemmaer, som muligvis medfører en vis form for kulturel tydelighed. Jeg forestillede mig, at denne livsfase kunne indebære fornyet identitetsarbejde i forhold til selv, partner, venner, arbejde og samfund hos en generation, som er opdraget til at autonomi og personlig selvrealisering er helt centrale værdier, og som desuden er opvokset med idealet om, at forholdet mellem mennesker bør være af symmetrisk natur (eller illusionen om at de rent faktisk er det) (Gilligan 1988), og jeg havde en formodning om, at dette kunne kaste et interessant lys over ansvarstemaet. Antagelsen viste sig at stemme i forhold til nogle af informanterne, men ikke i forhold til andre. Det var en forskel, som endte med at have interessante analytiske implikationer.

Selvom undersøgelsen omfatter folk, der har fået børn, er det ikke som sådan forældreskabet eller familielivet, der har været undersøgelsens fokus. I første omgang er det, at mine informanter er forældre og familiemedlemmer et selektionskriterium. Forældre- og familieskabet er én mulig nøgle til at lukke op for og synliggøre forhandlingen af moralske værdier og afledt social ansvarlighed, som også rækker udover relationen til børnene og familien.

## **Det kvalitative forskningsinterview**

Empirien til uppsatsen blev genereret gennem kvalitative interview. Kvaales (1996:30) beskrivelse af det kvalitative interview illustrerer, hvorfor det er oplagt som metode i denne hverdagskontekstuelle undersøgelse af ansvar:

"The purpose of the qualitative research interview ... is to obtain descriptions of the lived world of the interviewees with respect to interpretations of the meaning of the described phenomena." Kvale (1996:30)

Interviewene er lavet som semistrukturerede interview. Det vil sige, at interviewsituationen var struktureret omkring en tematisk spørgeguide, der skulle sikre, at alle relevante temaer blev berørt. Ideen var at skabe en interviewsituation, der var åben og inspirerende, hvor mit perspektiv fyldte så lidt som muligt, for at give plads til informanternes vinkler, associationer og sammenhænge og give dem lyst til at gå ind i samtalen og med-skabe ved at deltage aktivt og reflekterende. Det skete blandt andet som en balance mellem at bruge indforståethed til at skabe fortrolighed, samtidig med netop at underspille min viden om

selv almindelige forteelser og være bevidst naiv for at kunne bede om eksplicitte beskrivelser. Min rolle var at komme med opfølgende og uddybende spørgsmål, at sende mine fortolkninger af det sagte tilbage til informanterne for be- eller afkræftelser i de situationer, hvor deres udsagn ikke var entydige, at sørge for at informanternes beskrivelser blev så tætte som muligt, og endelig at sørge for at samtalen hele tiden holdt sig på så specifikt og konkret et niveau som muligt. Det sidste krævede en del opmærksomhed fra min side, fordi et interview om samfundsmæssig ansvarlighed let ender i enten en politisk eller moraliserende agitation. Det, jeg var interesseret i, var konkrete, kontekstuelle beskrivelser af hverdagsituationer, samt hvor der var tale om holdninger, at finde ud af, hvordan disse holdninger var forankrede i personlige og konkrete oplevelser eller handlinger.

### Empatisk lytten

I modsætning til mange metodebøger for interview der fokuserer på spørgsmålets primat (bl.a. Kvale 1996), peger Johansson (1998:29-31) på interviewerens måde at lytte på som afgørende for interviewforløbet, og for den type information et interview genererer. I forlængelse af Johanssons lyttetypologi<sup>36</sup>, kan man kalde den strategi, jeg valgte i interviewsituationerne, for *empatiske lytten*.

Den empatiske lytten er kendetegnet ved, at interviewerens nedtoner sin egen rolle i interviewsituationen og gennem aktiv og positiv lytten understøtter eller forstærker informanternes selvfølelse og forsøger at fremelske deres eget udtryk, opmuntre dem til at vove sig videre i deres spekulationer og afsøge et emne. Man gør dette ved at leve sig ind i informantens perspektiv samtidig med, at man bevarer sin egen position:

"Empati har i själva verket två beståndsdelar som båda är lika väsentliga: förmågan till medkännande och förmågan till särskiljande. I det empatiska lyssnandet söker man båda ta del af och särskilja sig från den man lyssnar". (Johansson 1998:30)

Johansson (ibid.) gør en del ud af at beskrive den empatiske lytten som støttende for folk, der af forskellige grunde skal have deres selvfølelse eller udsagn 'hjulpet frem'. Dette var ingenlunde tilfælde med de interview, jeg lavede. Her bestod en lige så stor del af lyttearbejdet i ikke at komme til at virke beskyttende. Flere af informanterne var tydeligvis netop på vagt overfor at blive 'snakket efter munden'. Dette kan i lige så høj grad virke som mangel på respekt eller indføling som det at tromle frem med egne synspunkter. Anerkendelsen af informanternes kompetence lå i ikke at 'passe for meget på dem', men i stedet at matche deres udtryk så udvekslingen blev ligeværdig. Særlig med en af informanterne oplevede jeg den første del af interviewet som en intens skakdyst, hvor det lige så meget var mig, der var genstand for undersøgelse, som hende,

---

<sup>36</sup> Johansson (1998:30-31) laver en lyttetypologi, som består af tre forskellige måder at lytte på: den empatiske lytten, den dialogiske lytten og den mistænksomme lytten. De forskellige måder at lytte på genererer forskellig slags interviewmateriale, og valget af lyttestil bør derfor være del af de metateoretiske overvejelser, som sikrer sammenhæng mellem valg af metode og teori.

og hvor hun specifikt testede mig for min evne til at positionere mig i forhold til hende. Det var tydeligt, at hendes vilje til at 'lukke mig ind' hang nøje sammen med, at jeg lyttede hende frem til en stærk, kompetent og autonom subjektposition. Betegnelsen skakdyst er i virkeligheden ikke nogen god metafor, for i dette interview som i alle andre handler det jo om at få etableret en 'all-win situation', hvor man får etableret en arena af gensidigt givende udveksling. Hvordan denne arena etableres, er forskelligt i hvert enkelt interview og afhænger i høj grad af interviewerens empatiske formåen.

Fra en tidligere interviewundersøgelse<sup>37</sup> var jeg opmærksom på vigtigheden af det, Johansson beskriver som at *være kvar i sin egen bass*. Min erfaring fra dengang viste, at balancen mellem at sætte sig i den andens sted og samtidig blive kvar i sin egen position er svær og tit tipper, fordi man i sin iver efter at skabe fortrolighed ikke evner at bevare sin egen position. Dengang erfarede jeg, at det skabte usikkerhed hos informanterne, når de ikke kunne placere mig og mine motiver, fordi jeg nærmest fik 'visket mig selv ud'. Dette problem kan i vid udstrækning afhjælpes gennem en grundig præsentation. Pointen her er at fastslå, at empatisk lytten netop består af denne paradoksale dobbelthed mellem adskillelse og medlevelse, og at begge dele er lige vigtige for at få et godt resultat.

I mange af interviewene lykkedes det ganske godt at skabe en arena for åben udveksling, selvom det krævede meget forskellige typer af implicite forhandlinger. Generelt var den frie og ikke så strukturerede samtaleform lettere at etablere med kvinderne end med mændene. Det var meget typisk, at interviewguiden i interviewene med mændene kom til at fungere mere som et egentligt spørgeskema, hvor mændene 'svarede på et spørgsmål' og ventede, til der kom et nyt. Kvinderne gik i langt højere grad ind på at udforske og udtømme et emne med snak og refleksioner befordret af mine stikord og opfølgende spørgsmål. Et helt konkret udtryk for dette er, at interviewene med kvinderne generelt blev væsentligt længere end dem med mændene.

I næste afsnit redegør jeg for de mere faktuelle detaljer omkring interviewene, men først skal vi opholde os et øjeblik ved nogle metodologiske overvejelser, jeg undervejs gjorde mig omkring det at bruge en samtaleform som metode i lyset af de beskrivelser af de senmoderne, narrative identitetsprocesser, som blev beskrevet i forrige kapitel.

### Interviewmetoden og den narrative identitet

Som det blev beskrevet af Giddens, kan konstruktionen af en sammenhængende selv-identitet i det senmoderne samfund anskues som et biografisk anliggende. Vi er blevet kompetente udi at berette vores liv, som det nu passer sig bedst. Antropolog Nana Mik-Meyer (21.-27./8-1998) har observeret fænomenet i sit studie af et aktiveringsprojekt for bistandsmodtagere: Hun beskriver, hvordan de aktiverede klienter skulle finde en *rimelig historie om sig selv* for at bevare værdigheden på aktiveringsprojektet og samtidig blive ladt nogenlunde i fred af sagsbehandlerne. At finde sådan en rimelig historie om sig selv beroede

---

<sup>37</sup> Bustur-retur – et studie af endagsture til Tyskland, SOC102 – Metod IIB, VT1994, Lund

ifølge Mik-Meyer på at mestre en hårfin balance mellem ikke at udlevere sig selv, men samtidig at være en person, som sagsbehandleren kunne "nå ind til."

Henrik Dahl beskriver den diskursivt kompetente generation -og problemet med den - således:

"Magtens indpakning i snak har fra treårsalderen givet os en evne til sproglig tilpasning, der er rent forbløffende, men den fører nogle gange til, at snakken og virkeligheden ganske uhindret lever deres helt selvstændige liv. Det er noget vi alle behersker i et vist omfang, men som nogle af os har udviklet til perfektion". (Dahl 1998:67-68)

I det omfang denne evne til at levere de historier, der passer sig bedst for situationen, er til stede, kan man diskutere, om det kan tolkes som en mulig 'fejlkilde' ved selve interviewmetoden. Om det kan man umiddelbart sige to ting: For det første at man som interviewer, ved at bruge informanternes refleksivitet bevidst i interviewet, kan bruge den som genstand for analyse. Man kan vende deres egne selvforståelser og refleksioner med dem og således fordybe indsigten i kompleksiteten af de meningtilskrivende processer, de er del af. Her er jeg uenig med Kvale (1996:31), der argumenterer for adskillelse af beskrivelser og fortolkninger i interview og fraråder, at intervieweren spørger til informanternes egne fortolkninger af deres virkelighed. Jeg mener i stedet, at også informanternes egne refleksioner er en vigtig komponent i forståelsen af deres livsverdener. For det andet blev de epistemologiske problemer, der er forbundet med denne diskrepans mellem snak og virkelighed, diskuteret i forrige kapitel, hvor Søndergaard viste, hvordan man analytisk kan hæve sig over problemet, ved at betragte både tale og handling som udtryk for samme sæt af bagvedliggende kulturelle koder. Men disse analytiske greb må ikke foranledige os til at glemme, at betragtningen om snakkens relation til virkeligheden også rejser et etisk spørgsmål, som bliver særligt relevant, når man beskæftiger sig med et emne som ansvar. Dahls og Mik-Meyers iagttagelser om evnen til diskursivt at fremstille sin egen virkelighed peger hen imod Giddens' pointe om det senmoderne selv som et internt referentielt projekt og kan af samme grund problematisere selvets kompetence som moralsk ansvarlig aktør.

Selvom Mik-Meyer og Dahl beskriver den narrative kompetence eller beredthed som generel, viste mine interview, at der trods alt er stor variation selv indenfor det nogenlunde snævre felt, som mine interviewpersoner udgør. Som beskrevet tidligere var der en generel forskel på kvinder og på mænd, men det virkede også som om, informanternes sociale baggrund havde noget at sige. Der var stor forskel på, hvor refleksive og 'selvbiografiske' informanterne var oven i hovederne. Nogle tilrettelagde deres svar til intervieweren som en sammenhængene og konsistent fortælling, mens andre svarede mere fragmenteret og uden at skabe nogle afstemte helheder i udsagnene. Metodisk havde den udbredte diskursive beredthed den fordel, at selve interviewsituationen på de færreste virkede særlig eksotisk eller fremmed. Der var ikke en masse overvinde i at skulle sidde foran mig og min båndoptager og fortælle sin historie.

## Udvælgelse og rekruttering

Jeg har lavet 11 egentlige interviews<sup>38</sup> med 6 kvinder og 5 mænd. De to af interviewene (1 kvinde og 1 mand) bruger jeg ikke direkte, da de viste sig at ligge for langt udenfor feltet. Som det fremgår ovenfor, var der tale om folk i *børnehavergenerationen*, som ikke modtog andre socialydelser end de universelle (dagpenge er ikke medregnet). Irina er på flere måder en undtagelse herfra: dels ved ikke at være *indfødt* velfærdsstatsborger som de andre, idet hun er født og opvokset i Ungarn og kun har boet 10 år i Danmark. Dels fordi hun fik finansieret sit uddannelsesforløb gennem en social revalideringsydelse. Jeg har beholdt hende i materialet, fordi hun på en meget interessant måde virkede som det, Henwood & Pidgeon (1993:25) kalder *negative case sample*. Altså en informant, der gennem sin randposition i forhold til feltet kan bruges til at raffinere og differentiere analysekategorierne og gøre det kulturelt indforståede synligt. Interviewene varede ca. 1½ time, enkelte var længere, og et var kortere. Alle informanternes identiteter er anonymiserede.

Jeg brugte småbørnsinstitutioner som rekrutteringsbase. Jeg valgte institutioner i tre forskellige områder af (Stor-)København, for at få en variabel i forhold til miljø (Nørrebro, Herlev og Gentofte)<sup>39</sup>. Jeg bad lederne i en række institutioner om at dele et brev rundt til alle forældrene, hvor jeg præsenterede mig selv og mit projekt, og bad folk om at henvende sig, hvis de ville medvirke. Ud af dem der meldte tilbage, at de gerne ville stille sig til rådighed, selekterede jeg efter størst mulig variation i forhold til baggrund (f.eks. etnicitet, beskæftigelse, uddannelse, ansættelsesform), civil status og køn.

Det viste sig at være en ret problematisk rekrutteringsmåde af flere grunde: En stor del af de institutionsledere, jeg henvendte mig til, afviste at hjælpe med at formidle kontakt, fordi de ikke kunne overkomme det, endskønt der faktisk næsten ikke var noget arbejde i opgaven for dem. Derudover var det en alt for langsommelig rekrutteringsmåde. Det, at folk selv skulle melde tilbage, var et problem og det, at jeg først skulle igennem flere kommunikationsrunder med lederne af hver institution (hvoraf en del var forgæves). Alt i alt har jeg brugt 1½ måned på at finde informanter, og det kunne helt sikkert have været gjort hurtigere på anden vis.

Det alvorligste problem ved rekrutteringsmåden var, at den ikke skabte særlig stor variation blandt deltagerne. For det første fik jeg meget få henvendelser, i alt 15 fra 7 institutioner, hvoraf et par stykker af forskellige årsager ikke kunne bruges. Det gjorde, at jeg ikke kunne være selektiv, men i princippet var nødt til at tage rub og stub. For det andet var det hovedsageligt kvinder, der

---

<sup>38</sup> Jeg lavede desuden to pilotinterview for at afprøve min spørgeguide. De blev meget forskellige, men resulterede begge i ret omfattende ændringer af guiden, som i sit udgangspunkt viste sig ikke at kunne indfange informanternes livsverden. Alligevel har jeg også brugt noget af materialet fra pilotinterviewene i undersøgelsen, fordi de, deres mangler til trods, indeholdt nogle spændende perspektiver.

<sup>39</sup> Gentofte er en velhaverkommune nord for København, Herlev er en forstadskommune med en blanding af parcelshusbebyggelse og meget socialt boligbyggeri med en del indvandrere og socialt belastede grupper vest for København, og Nørrebro er et boligkvarter midt i København med en blanding af mondæne storbylejligheder og trendy cafémiljø sammen med socialt boligbyggeri med socialt belastede grupper, mange studerende, og mange indvandrere.

henvendte sig. Ud af de 15 henvendelser kom tre fra mænd (heraf mindst en på opfordring af en kvinde). Det kan skyldes flere ting. Dels, at det mest er kvinder, der kommer i institutionerne. At det er kvinder, der har bedst tid, der er opmærksomme på andres behov (her mine), der synes, at det kunne være sjovt at snakke (de kvinder, jeg interviewede, var gennemgående mere snakkesaglige og nysgerrige end mændene), og endelig, at der var en del, der havde opfattet, at børnene skulle være fokus for samtalen (selv om der stod noget andet i brevet). Det ser ud til, at det stadig mest er kvinder, der er på banen, når det drejer sig om de børneanliggender, der ligger ud over de rent praktiske. Endelig var det folk med tid, der henvendte sig. Det vil sige enten studerende eller freelancere, som er fleksible og selvstændige i forhold til arbejdsmarkedet, eller kvinder, der var hjemmegående (p.g.a. barselsorlov) eller i deltidsarbejde. Denne skævhed i materialet blev jeg opmærksom på halvvejs gennem interviewene, fordi det undrede mig, at der ikke var nogen, der nævnte konflikter mellem arbejdsliv og omsorg, men at alle tværtimod havde 'råd' til holdninger i forhold til børn og andre relationer, der indebar, at tid ikke var noget stort problem.

Halvvejs igennem rekrutteringen fraveg jeg derfor min oprindelige plan og begyndte at rekruttere mere specifikt gennem forskellige netværk (institutionerne, bekendte o.s.v.), hvor jeg bad om at tale med folk, der matchede forskellige kriterier, som jeg manglede i materialet, f.eks. spurgte jeg specifikt om mænd, om tilknytning til arbejdsmarkedet, efter politiske holdninger o.a.

Jeg transskriberede alle interviewene fuldt, hvilke resulterede i ca. 170 sider interviewudskrifter. Der er forskellige holdninger til, hvorvidt en sådan fuld udskrift af interview er nødvendig endsige anbefalelsesværdig. Jeg valgte at skrive alle interviewene ud af flere grunde. Dels fordi det var sådan, jeg lettest kunne få overblik over materialet. Dels fordi jeg var interesseret i at have de forskellige udsagn i deres fulde sammenhæng, så de analytiske spørgsmål, som jeg siden skulle stille til empirien, havde så mættet et grundlag som muligt at virke i. Endelig synes jeg, at den kvalitative forandring der sker, når interviewene ændrer form fra tale til skrift, er befordrende for at skabe en analytisk distance til materialet (se også Ehn og Löfgren 1982:108). Kvale (1996:182) advarer mod den skjulte fortolkning, der sker i denne omskrivningsproces, og mener, at transskriptioner risikerer at virke reduktionistiske på den talte situations meningsrigdom. Jeg havde ikke oplevelsen af, at transskriptionerne stivnede og mistede deres udsigelseskraft. Tværtimod gjorde det, at materialet var tilgængeligt på en håndterbar måde, at jeg kunne lægge angsten for at overse noget vigtigt fra mig og i stedet koncentrere mig og gå i dybden skiftevis med små detaljer og større helheder, jf. en hermeneutisk fortolkningsproces.

## **Interviewsituationerne**

Jeg startede med den del af spørgsmålene, som omhandlede respondenternes relationer og hverdagspraksis. Det var tænkt som 'lette' spørgsmål, der hovedsageligt krævede beskrivende svar, selv om nogle af dem også fordrede en del refleksion. Tanken med dette var, at det ville angive indfaldsvinkler i forhold til den anden kategori af spørgsmål, som fokuserede på ansvar og ansvarlighed. Således skulle informanterne i så vid udstrækning som muligt være styrende for



dagsordenen. Hvad enten det betød, at de af sig selv kom ind på ansvarsrelaterede temaer, eller de ikke gjorde. I det hele taget var det en pointe at se, hvordan folk selv valgte at tale om relationer, og hvor det førte dem hen.

I de første interview havde jeg lavet et decideret brud mellem de to dele, og introducerede dette brud. Jeg introducerede ansvar og solidaritet som temaer for den anden afdeling, ved at bede folk om at associerer på ordene, hvorefter jeg spurgte ind til disse associationer. Det viste sig hurtigt at være en dårlig idé. Dels skabte den henvisning til interviewsituationen, som opstod, når jeg halvvejs introducerede det nye tema, et brud i den fortrolighed, som var blevet opbygget gennem den første del af interviewet. Den løse samtaleform blev afbrudt, og folk blev igen bevidste om, at dette var en interviewsituation. Flere oplevede 'associationsøvelsen' som en slags testsituation, der skabte en del usikkerhed. Jeg fik flere kommentarer som "er det det, du mener?" eller "jeg forstår ikke helt, hvor det er, du vil hen". Efter denne iagttagelse gjorde jeg interviewene mere ustrukturerede og forsøgte så vidt muligt at introducere ansvarstemaet glidende i samtalen. Ikke at dette altid lykkedes. Der var meget stor forskel på, om folk i udgangspunktet fandt det let eller svært at forholde sig til mine spørgsmål om ansvar. Der var også stor forskel på, om folk fandt det lettest at forholde sig til det på et konkret eller et mere abstrakt niveau. I de fleste interview talte vi os ind på spørgsmålene om ansvar i cirkler, der skiftede mellem abstrakte og konkrete emner og mellem personlige og mere samfundsrelaterede problematikker. Mange gav i slutningen af interviewet udtryk for at have fået en følelse af "jamen det hele hænger jo sammen", hvilke jeg har tilladt mig at tage som udtryk for, dels at min guide i det store og hele var meningsfuld i sine temaer, og dels at også en del af informanterne fik noget ud af interviewet.

## **Bearbejdning af materialet**

Ovenfor beskrev jeg den åbne forskningsproces som abduktiv, altså kendetegnet ved en løbende bevægelse mellem forskellige delelementer af arbejdsprocessen. En anden form for bevægelse i forskningsprocessen, som jeg har benyttet mig ekstensivt af, stammer fra antropologien. Det er det *etnografiske dobbeltblik*, som betegner en løbende veksling mellem nærhed og distance. Det består i, at forskeren lever sig ind i den kulturelle eller situationelle kontekst som deltager, for siden at reflektere over den afstand. Her bruger forskeren altså i udpræget grad sig selv som instrument gennem anvendelse af sin indføling, medlevelse og intuition. Samtidig distancerer man sig fra situationen, for derved at kunne producere en viden om, hvad der foregår, som deltagerne ikke selv ville kunne. (Halkier 1999: og Hastrup 1992: 43-45). Det etnografiske dobbeltblik og den empatiske lytten, som jeg beskrev ovenfor, er to parallelle måder at begrebsliggøre vekselvirkningen mellem nærhed og distance i forskningsarbejdet. Jeg har benyttet mig af den empatiske lytten under interviewene og af det etnografiske dobbeltblik i analyse- og fortolkningsfasen. Som forskningsstrategi turde denne empatiske vekselvirkning også være en måde at imødegå den kritik af det traditionelle vestlige, positivistiske forskningsideal om adskillelse mellem kundskab og subjekt, som ifølge blandt andre Baumans (1984) moderni-

tetskritik har været instrument for adskillelsen af moralsk ansvarlighed fra kundskabsfrembringelsen.

Bearbejdningen af det indsamlede materiale er sket gennem en analyse- og fortolkningsproces. *Analyseprocessen* består af en række greb eller redskaber, hvorved man kan adskille betydningenheder fra hinanden for systematisk, kritisk og rationel granskning. Jeg har ikke arbejdet med en bestemt analysemetode på hele materialet, men i stedet benyttet mig af det, Kvale (1996:203-4) kalder ad hoc meningsgenerering, som egentlig bare vil sige, at jeg går til materialet med forskellige greb, som jeg bruger i vekselvirkning afhængig af, hvad der på et givent sted kan fravriste materialet den mest interessante mening. Nogle steder i analysen har jeg været inspireret af specifikke modeller eller begrebssæt, som er udviklet af andre. Dem har jeg redegjort for de steder, hvor de anvendes. Søndergaard (1996:25-26) beskriver analyseprocessen, som det at lægge forskellige snit i materialet, der. Hvis man skal opdage nye aspekter ved empirien, sammenhænge og mønstre, som informanterne ikke selv ville kunne frembringe, er det væsentligt, at man lægger sine analytiske snit anderledes, end de traditionelt lægges i den kulturelle indforståethed. I denne undersøgelse har jeg således valgt at lægge mine analytiske snit i forhold til aktørernes ansvarskonstruktioner i stedet for mere traditionelle steder som politisk overbevisning eller sociale forhold. Det betyder ikke, at disse komponenter ikke er betydningsfulde, men en analyse skåret over den læst, ville kun kunne *spejle* aktørernes (og kulturens) egne selvforståelser. Ved f.eks. at se på aktørernes politiske ståsted, kan man konkludere, at Lene og Ole stemmer på samme parti og således udtrykker samme holdning til, hvor mange motorveje der skal bygges, eller hvordan serviceniveauet i den offentlige sektor skal være. Men det siger ikke meget om de måder, de indarbejder det politiske i deres identitetskonstruktioner og selvforståelse og dermed positionerer sig selv i forhold til samfundsfællesskabet.

*Fortolkningsprocessen* er en syntetiserende forståelsesproces, som er mere diffus at redegøre for. Oprindeligt er det hermeneutikken, som er den fortolkende videnskab *per se*. I hermeneutikken foregår fortolkningen af mening gennem en vekselvirkning mellem granskning af en teksts helhed og dens del-elementer. I første omgang nærmer man sig teksten på baggrund af en (vag) *forforståelse* af, hvad teksten handler om. En nærmere undersøgelse af del-elementerne fører til en ny forståelse af helheden, som igen giver anledning til fornyet granskning af delene. Denne kontinuerlige cirkulære proces betegnes som den hermeneutiske cirkel. Formålet med processen er ikke at komme ud af cirklen, men at trænge stadig dybere ned i betydningen af teksten gennem den cirkulære fortolkningsproces. I praksis holder fortolkningsarbejdet op, når man er kommet frem til en rimelig forståelse, hvor fortolkningen af enkeltdele og helhed er kongruent og sammenhængende. I denne uppsats har både interviewene og de teoretiske tekster været genstand for flere analyse- og fortolkningsrunder. Hver gang, jeg er dykket ned i et interview, er der fremkommet nye meninger, som jeg så har måtte forholde til de andre interviews, til teorierne og til de udvalgte analysetemaer. Jeg har opfattet det som om, jeg skiftevis har skrevet mig ned i en lille afkrog af materialet, for så noget tid efter at vende op til

overfladen for at få perspektiv og orientere mig. Af og til har jeg arbejdet snævert med et delemne i lang tid, for så, når jeg vendte blikket tilbage på helheden, at opdage, at jeg var kørt af ganske af sporet eller havde fået vredet udsagnene i interviewene helt af led. De løbende perspektivændringer i den hermeneutiske proces kan derfor betragtes som en blandt flere måder, at sikre validiteten i arbejdet.

Søndergaard (1996:53-59) beskriver i forlængelse af D. Polkinghorne<sup>40</sup> forskellige erkendelsesmåder indenfor kvalitativ forskning. I den narrative erkendelsesform<sup>41</sup>, som er den, jeg benytter mig af i denne uppsats, lignes fortolkningsprocessen med en slags kulturelt oversættelsesarbejde. Oversættelsesarbejdet sker på baggrund af mættede beskrivelser, der er nuancerede og loyale overfor sammenhængens kompleksitet. Når beskrivelserne omfatter et stykke kendt eller indforstået hverdagskultur er de analytiske greb en måde at gøre det kendte fremmed på. Gennem fortolkning kan man så igen gøre det fremmede kendt, men på sådan en måde at man oversætter udenom indforståethederne og giver det kendte tilbage i en ukendt, men forståelig form.

Også Ehn og Löfgren (1982:95-97, 105) bruger oversættelsen som delvis metafor for fortolkningsarbejdet. Men de påpeger, at der er den væsentlige forskel, at sproglig oversættelse sker ud fra alment vedtagne regler og på baggrund af kendte grammatikker, mens kulturelle tolkninger sker uden fastlagte procedurer. Det betyder, at tolkningen bliver til gennem en skabelsesproces og som sådan er et produkt af mange forskellige faktorer. Derfor er det essentielt, at forskeren løbende redegør detaljeret for fortolkningsprocessen, så den bliver tilgængelig for læseren. I den forbindelse er det værd at nævne Kvaales (1996:205) pointe om, at fortolkningen af materialet er noget, der sker løbende gennem hele arbejdsprocessen, og som altså ikke kun er henlagt til en specifikt afgrænset fase: der er fortolkning involveret i at formulere problemfelt og interviewspørgsmål, i at transskribere interviewene, i at sortere materialet og i at konkludere til sidst.

Kvale (1996:213-217) anbefaler tre forskellige fortolkningsperspektiver i bearbejdningen af data. Et aktørperspektiv, hvor fortolkningen sker i forhold til aktørernes egen selvforståelse. I kondenseret og systematiseret form beskrives aktørernes egne forståelses- og forklaringsmodeller. Denne proces svarer til det, jeg har kaldt vertikale analyser, som er den første analyserunde, interviewene har været igennem. Det næste niveau er et kritisk common-sense perspektiv, hvor fortolkningen går udover aktørernes egen selvforståelse, og kritisk gransker udsagnene i en bredere kulturel forståelsesramme. Og endelig et teoretisk perspektiv, hvor fortolkningen overskrider både aktørens egen forståelse og det kulturelt indforståede common-sense perspektiv og forholder sig til teoretiske og metateoretiske perspektiver. Jeg har anvendt alle tre niveauer i mit

---

<sup>40</sup> Polkinghorne, Donald (1995): "Narrative Configuration in Qualitative Analysis", in *International Journal of Qualitative Studies in Education*, vol. 8, no. 1, se Søndergaard (1996).

<sup>41</sup> Polkinghorne skelner mellem den paradigmatiske og den narrative erkendelsesform. I den første handler erkendelsen om at klassificere begreber og fænomener på forskellige niveauer (parallelt til den kvantitative forskning), i den anden er intentionen at analysere sig ind i de meningssammenhænge, gennem hvilke mennesker lever og forstår sig selv og hinanden, se Søndergaard (1996:53-54).

analyse- og fortolkningsarbejde, men overgangen mellem de forskellige perspektiver er glidende. Således er det de vertikale analyser, der sammen med en kritisk common-sense analyse har dannet baggrund for kapitel 3's typologi, der løber som en rød tråd gennem hele udredningen. Typologien er sammen med det teoretiske fortolkningsperspektiv omdrejningspunkt i de tematiske analyser, som præsenteres i kapitel 4 og 5.

## **Forskningsmæssige kvalitetskriterier**

I overensstemmelse med et socio-kulturelt og en socialkonstruktionistisk udgangspunkt, bruger Søndergaard (1996:61-63) ikke begrebet validitet i forhold til den kvalitative undersøgelse, men vælger i stedet at fokusere på en række forskningsmæssige kvalitetskriterier. Denne måde at begrebsliggøre spørgsmålet om, hvad der udgør forsvarlige og rimelige kundskabspåstande, understreger, at validering ikke er noget, som er henlagt til en bestemt fase af forskningsprocessen. Det bør i stedet ske som en integreret del af alle stadierne i undersøgelsen. Søndergaard er i overensstemmelse med Kvale (1996:241-244), der taler om håndværksmæssig kvalitet i alle undersøgelsens led som en central måde at sikre validitet i en erkendelsesramme, der er gået væk fra et positivistisk sandhedskriterium om korrespondens mellem viden og objektiv virkelighed.

Den forskningsmæssige kvalitet er grundlæggende betinget af, at fænomenfeltet, det teoretiske udgangspunkt og metoden er valgt, så de er internt konsistente. I den konstruktionistiske videnskabsopfattelse er anerkendelsen af forskningens intersubjektive karakter desuden en væsentlig del af valideringsgrundlaget. Hermed forstås, at de forskellige intersubjektive processer i forskningen er tydeliggjort. Det indebærer, dels at der findes en tilgængelig refleksion over forskerens rolle i kundskabsfrembringelsen, og dels at det såkaldte oversættelsesarbejde, som blev diskuteret ovenfor, er foregået på en rimelig måde: Beskrivelserne må være mættede og respektere de beskrevne fænomeners kompleksitet, uden at det dog gøres så nuanceret og detaljeret, at det bliver umuligt at fremdrage mønstre, eller at de bliver uforståelige for læseren. Et sidste aspekt af det intersubjektive kvalitetskriterium går på, at beskrivelserne og analyserne skal etablere et kvalificeret rum for videnskabelig dialog. Det indebærer, at der er arbejdet systematisk med materialet, og at undersøgelsens præmisser, i denne uppsats i form af en forforståelse, er tydeligt ekspliciteret.

I rækken af forskningsmæssige kvalitetskriterier indgår også spørgsmålet om arbejdets generaliserbarhed. Dette kan med fordel anskues i forhold til de tre fortolkningsniveauer, som blev gennemgået ovenfor. Det første niveau, som udgøres af de vertikale, empirinære analyser af informanterne, fremviser 11 billeder på måder at tænke hhv. selv, relationer og sig-i-verden i en levet hverdagskontekst. Selv om disse billeder (eller elementer fra dem) sandsynligvis vil være genkendelige indenfor den kulturelle kontekst, de er frembragt i, er det ikke dette analyseniveau, som generaliseringspotentialet knyttes til, da der netop er tale om 11 billeder, som er specifikke for informanterne i denne undersøgelse. Generaliseringspotentialet knytter sig derimod til de to næste fortolkningsniveauer, men i overensstemmelse med det metateoretiske perspektiv er der ikke

tale om bastante påstande om virkelighedens beskaffenhed. I stedet handler generalisering her om, hvordan de fremkomne resultater kan anvendes af andre i en fortsat granskning af fænomenfeltet i forskellige kontekster. En vigtig del af det som kan generaliseres, går derfor på de analysemodeller og –redskaber, som er udviklet i løbet af arbejdet. I denne uppsats ligger generaliseringspotentialet derfor i typologiens udløftning af *stemmerne om ansvar*, i de *snit*, der er lagt i analyserne af empirien, og i de brud og nye vinklinger, der er fremkommet i det teoretiske grundlag gennem den løbende konfrontation med empirien.

### **Veje og vildveje:**

Det overvejende problem, jeg havde med min undersøgelsesstrategi, drejer sig om feltets karakter. At fokusere så bredt i udgangspunktet som *børnehavegeneration* er ikke hensigtsmæssigt i en undersøgelse af denne størrelse og varighed. Det ville have været en fordel at have defineret et smallere og mere samlet felt, f.eks. ansvarsrelationer i en bestemt skoleklasse eller i et firma (som f.eks. Johansson (1998) gør det). For det første tog det uproportionalt lang tid at udvælge og rekruttere folk til undersøgelsen, for det andet gjorde det 'udflydende' felt, at det var svært at lave en præcis problemformulering, og endelig ville et smallere og mere samlet felt have gjort det muligt at bruge flere former for supplerende metoder, f.eks. gruppeinterview, deltagerobservationer o.s.v.

Enhver undersøgelse inkluderer fravalg af perspektiver undervejs. De fleste af disse fravalg er svære lige når beslutningen tages, men man kommer overens med dem, efterhånden som man mærker, at de har været en lettelse for overblikket, og for fokuseringen på andre vigtige ting. Jeg havde oprindeligt tænkt mig også at have et sytseperspektiv, altså at undersøge hvordan velfærdsinstitutionerne virkede ind på informanternes liv (jf. Svallfors (1996) perspektiv om velfærdsstatens moralske økonomi). Jeg havde også tænkt mig et mere livshistorisk aktørperspektiv, hvor informanternes livshistorier skulle gøres til genstand for analyse i forhold til problemfeltet. Fravalget af disse to perspektiver skete som en helt automatiske konsekvens af fokuseringsprocessen og voldte ikke større kvaler. Et tredje fravalg viste sig at være for drastisk: Jeg valgte ret tidligt ikke at bruge køn som undersøgelsessnit, fordi det virkede uoverskueligt at skulle inddrage endnu en vægtig teoretisk vinkel. Men kønsperspektivet blev gennem både interviewene og analysen ved med at stikke hovedet frem som en trolde af en æske. F.eks. er der et klart skel i interviewene således, at i samtalerne med kvinderne fylder selv/relationdelen mest, mens mændene først for alvor får tungen på gædet i de afsnit, der handler om samfundsmæssige spørgsmål. Desuden er netop spørgsmål om mellemmenneskelige relationer og ansvarsfordeling jo et typisk kønnet foretagende, jf. f.eks. Gilligans teorier om moral dannelse og ikke mindst de reaktioner jeg har fået rundt omkring, når jeg har fortalt om, hvilke et emne jeg skriver om. Derfor endte jeg med alligevel at forholde mig til køn undervejs, men uden at gøre det til omdrejningspunkt for undersøgelsen.

Hvis man skal tro Kvale (1996:105-108) og Ehn og Löfgren (1982:122) er håndværksmæssig stringens koblet med kreativitet grundpillerne i produktionen af

den gode, valide og berigende kulturanalyse. Det er disse træk ved kvalitativ forskning, der gør det til en udfordrende arbejdsmetode. De følgende tre kapitler, hvor undersøgelsesmaterialet analyseres, vil vise, hvordan udfordringerne er blevet tacklet.

### 3. Stemmer om ansvar

Det første led af præsentationen af analyseresultaterne foregår som en typologisering. Inspireret af Halkier (1999:113) og Gilligan (1982:2) bruger jeg udtrykket *stemmer* om typologien. Det gør jeg for at undgå, at typologien kommer til at fremstå som en fast og definitiv struktur, der reducerer informanterne til bestemte og entydige typer med fastlåste sammenhænge mellem roller, synspunkter og materielle eller ideologiske positioner. Brugen af udtrykket, *stemmer*, indikerer, at der er tale om foranderlige og flertydige positioner, at de forskellige *stemmer* kan være overlappende og dissonante eller ambivalente, og at samme personer i forskellige situationer kan gøre brug af elementer fra de forskellige *stemmer*. I praksis betyder det, at typologiseringen er det sted i analysen, hvor jeg fæstner mig ved karakteristiske og betydningsfulde *ligheder* indenfor forskellige grupper af informanter og udforsker disse. Det betyder, at jeg med vilje ser bort fra idiosynkratiske, sociale, materielle og holdningsmæssige forskelle, der også er indenfor grupperne, og uddrager generelle tendenser - en slags empirisk baseret idealtyper, kunne man kalde *stemmerne*.

*Stemmerne* er fremkommet på baggrund af vertikale analyser af alle interviewene, som er beskrevet i forrige kapitel<sup>42</sup>. Det vil sige, at de befinder sig på et forholdsvis empirinært fortolkningsniveau, hvor der er tale om min kondensering af informanternes egen selvforståelse blandet med bredere fortolkninger indenfor en ramme af kritisk almenforståelse.<sup>43</sup> Selvom typologiseringen hæver sig over den enkelte informants udsagnsniveau, er den stadig forankret i konkrete og kontekstuelle sammenhænge, og er altså ikke i særlig høj grad standardiseret. Det, som viste sig at være betydningsfulde *ligheder* mellem nogle af informanterne, fik jeg f.eks. i nogle analyser øje på gennem deres måde at snakke om deres børn, mens det i andre analyser var deres måde at gå ind i interviewet eller noget helt tredje, der ledte mig på sporet af noget interessant. De tre *stemmer* udtrykker informanternes måde at forholde sig til ansvarlighed (der altså ikke nødvendigvis er udtrykt som en aktiv, bevidst eller diskursiveret måde at forholde sig). Den ene *stemme* er karakteriseret gennem en *narrativ, reflektiv selvidentitet*, den anden *stemme* gennem en *rational, praktisk væren-i-verden* og den sidste *stemme* gennem *adskilt ikke-refleksivitet*.

#### **Narrativ, reflektiv selv-identitet**

Helene, Irina, Anne (og til dels Lene, Peter og Ole) er bærere af en *narrativ, reflektiv stemme*. *Hvad* denne *stemme* fortæller, kan være meget forskelligt, men der er træk i *måden* at konstruere fortællingen, som er signifikant, ligesom selve den omstændighed, at der netop er tale om en fortælling (eller flere parallelle). En klassisk fortælling har en begyndelse og en slutning og en hændelse, der ligger mellem disse to punkter. Det er gennem den slutning aktøren skaber,

---

<sup>42</sup> Se eksempel i bilag10.

<sup>43</sup> For nærmere beskrivelse af fortolkningsniveauerne se kapitel 2.

at både start og hændelse struktureres.<sup>44</sup> I et interview er den struktur ikke helt så tydelig, fordi 'teksten' konstrueres i en interaktiv proces mellem interviewer og informant, hvor interviewspørgsmålene i nogen grad kunstigt kan ændre fortællingens retning på en måde, som hovedfortælleren ikke selv er herre over. Fortælling i denne sammenhæng kan derfor forstås sådan, at informanterne hele tiden prøver at lave sammenhænge mellem de forskellige elementer i interviewet, spinder meningsskabende tråde frem og tilbage, forholder nye emner eller udsagn til det tidligere sagte og reviderer tidligere udsagn i lyset af nye temaer. En af de ting, som tydeligt kommer til udtryk i analysen af interviewene med disse informanter er, at denne måde at lave fortællinger ikke er afgrænset til interviewsituationen, men er karakteristisk for deres meningsskabende praksis i det hele taget. Parallelt til interviewsituationen er jo også det faktum, at meningsskabelse i det levede liv er en interaktiv proces, hvor kontingente hverdagshændelser hele tiden ændrer fortællingens kurs. I forlængelse af Giddens og Søndergaard<sup>45</sup> kan man sige, at det netop er evnen til at binde disse kontingente hændelser sammen med holdbare, genkendelige, konsistente men dog fleksible tråde af mening, der karakteriserer den vellykkede fortælling og dermed det vellykkede identitetsarbejde. Men inden jeg foregriber hele konklusionen, er det på tide at vende tilbage til informanternes egne udsagn.

Ud over den narrative måde at konstituere mening på, er der tre dynamikker, som går igen i denne stemmes fortællinger. Den ene er en fokusering på det selvvalgte i egen livssituation. Den anden er en personlig eller subjektiv begrundelseslogik i forhold til alle emner - også de samfundsmæssige, og den tredje er, at ansvarlighed er konstitueret som en måde at være i verden.

## De egne valg

En afgørende præmis for at have det egne valg som en neksus i sin selvidentitet er, at man opfatter livet som gørbart. Altså opfatter, at der er mange valgmuligheder i forhold til skabelsen af en livsbane<sup>46</sup>, og at man i hvert fald potentielt har frihed til at vælge mellem de mulige alternativer. Denne indstilling til sig selv og sig-i-verden eksponerer Irina. Hun gør det med særlig kulturel tydelighed, fordi hun kom til Danmark fra Ungarn for 10 år siden, og derfor på få år og med nogle meget håndgribelige ydre markører, har gennemgået en forandringsproces, som tematiserer både personlige og systemmæssige aspekter af det senmoderne velfærdssamfund. At livet er gørbart oplever Irina som et særligt karaktertræk ved tilværelsen i Danmark: "...jeg synes, når jeg sammenligner det med det land jeg kommer fra, altså man kan trække vejret bedre her, der er mere pusterum, mere rum til at være den man er. Og man har også rige muligheder for at finde ud af, hvem man er. Man kan få hjælp til det, man kan støtte sig til noget. Det er fuldkommen op til en selv. Det er selvfølgelig også det, der er

---

<sup>44</sup> Kermode (1967) fremhæver, at det er menneskets evne til at skabe slutninger, der giver det mulighed for at sætte sig ud over fortællingen, og reflektere over den som en helhed. Ved at fortælle sit liv, organiserer mennesket kognisk verden, så den bliver sammenhængende og betydnings- og meningsskabende.

<sup>45</sup> Se kapitel 1. Forforståelse.

<sup>46</sup> Ifølge Giddens (1991:14) former selv-identitetsprocessen en (livs)bane gennem de forskellige senmoderne, institutionelle arenaer, betragtet over den enkeltes livsforløb.



svært, fordi det kræver, at man tænker”<sup>47</sup> (4)<sup>48</sup> Den hjælp Irina hentyder til, som man kan bruge til at finde ud af ”hvem man selv er”, er det velfærdsstatslige system. Hun mener, at det, at systemet stiller en masse muligheder til rådighed for den enkelte, gør, at man får mulighed for at afsøge sin identitet og sine ønsker. Hun opfatter således velfærdssystemet som udvidende og ikke begrænsende i forhold til den personlige frihed og det personlige råderum. Og hun opfatter ikke tilbudene fra velfærdsstaten som en invitation til at fralægge sig ansvaret for eget liv. Tværtimod indebærer det, at livsmulighederne ikke foreligger allerede tilrettelagt en udfordring om at tage dette ansvar aktivt på sig for at kunne træffe de svære beslutninger, som følger af den store mængde valgmuligheder.

For Helene og Anne er det også et centralt element i deres selvforståelse, at de selv træffer alle vigtige valg i forbindelse med deres tilværelse, selvom de ikke refererer til velfærdsstaten som tilvejebringer af denne valgfrihed. Helene eksponerer denne valgfrihed på en anden, men ligeså tydelig måde som Irina, fordi hendes liv i udpræget grad foregår udløftet af sociale og økonomiske bindinger. Derfor bliver den potentielle valgfrihed, som er grundlag for denne stemme i Helenes tilfælde, også til en meget høj grad af faktisk valgfrihed, som hun aktivt gør brug af for at forme sit liv. Også hun kobler valgfriheden med en stor optagethed af ansvarlighed, og tilskriver sine livsomstændigheder den måde, hun reflektivt og ansvarsbevidst arbejder med sig selv: ”Jamen privilegiet er kun økonomisk. Alt det andet, hvordan vi har det, og har indrettet os, det er noget jeg har skabt selv, eller arbejdet hen til” (6). I både Helenes, Irinas og Annes fortolkninger af deres meget forskellige livssituationer er omfanget og måden man omarbejder potentiel valgbarhed til tilfredsstillende livsindhold, koblet til, i hvilken udstrækning selv-ansvar er et *Leitmotif* i kompositionen af ens livsnarration.

Et sted hvor sammenhængen mellem gørbarhed, valgorientering og ansvar er særlig karakteristisk er i deres oplevelse af det at have børn. Flere af disse kvinder snakker om det at få børn som et bevidst tilvalg i livet, der markant ændrer selvindstilling og livsbane. At de begrebsliggør det som et valg betyder ikke, at de nødvendigvis alle sammen har sat sig ned og planlagt, at de skulle have et barn, eller overvejede tidspunkt og omstændigheder på forhånd. Det betyder bare, at de efterfølgende *fortolker* begivenheden og giver mening til livsændringen som et tilvalg i tilværelsen. På hver deres måde har de oplevet det ændrede syn på dem selv, der er fulgt med at blive forældre, som overraskende. Nogle snakker om det svære ved den totale afhængighed med et andet menneske, nogle er overvældede over den voldsomme kærlighed, nogle hæfter sig ved et fokusskift fra at være målorienteret til at være styret af en større følelse, og nogle har følt sig chokeret over det store ansvar. Fælles for de følelser, der bliver beskrevet, er, at de handler om et element af selvforglemmelse og afgivelse af selvkontrol. Billedeligt kan man måske illustrere det som et brud

---

<sup>47</sup> Citatet viser, at Irina ikke betragter de velfærdsstatslige ordninger som selvfølgeligheder. Hun ser dem og sætter pris på dem og overvejer, hvordan de bedst kan bruges i tilrettelæggelsen af hendes egen livsbane.

<sup>48</sup> Parenteser af denne art henviser i hele teksten til sidetal i det pågældende interviewudskrift, som er vedlagt i bilag.

i monitoreringen og komponeringen af den refleksive, selvbiografiske virksomhed. Pludselig bliver man afbrudt midt på en side, og når biografien starter op igen, er fortælleperspektivet og handlingens dynamik en anden.

Det som til gengæld er konstant er, at de reagerer på forandringen med refleksivitet i forhold til forandringens betydning for deres ansvarspraksis, og at dette afstedkommer en række konkrete handlinger. Mest markant for Helene og Lene, der begge har valgt at lægge deres arbejdsliv på hylden, mens børnene er små, selvom de egentlig før, de fik børn, havde et billede af sig selv som aktive karrierekvinder. Helene siger: "Og så har jeg jo valgt at blive hjemme med børnene, mens de er små, fordi jeg gerne vil give dem den nærhed og opmærksomhed. Have tid til at lytte til, hvad de siger. Og der kender jeg mig selv godt nok til at vide, at når jeg er midt i noget arbejde, i gang med nogle tegninger eller hvad det kan være, så er jeg meget langt væk. Sidder ved middagsbordet og hører slet ikke efter, fordi jeg tænker på, hvad farve noget skal have. Og der har det været vigtigt for mig, at vi har valgt at få dem, og så vil jeg også være der helt" (6). Lene og Helenes gennemgribende omlægning af deres hverdagsliv er en håndgribelig illustration af, hvor tæt koblet selvbillede, ansvarspraksis og handling er for bærere af denne stemme. For Anne og Irina fører barnet som refleksivt valg også til konkrete ansvarsbegrundede handlinger, selv om indholdet af disse er forskelligt. Det kommer bl.a. til udtryk i det omhyggelige valg af institutioner for børnene (hvilket for Anne medfører, at hun må forlænge sin barselsorlov indtil der bliver plads i en særlig eftertragtet vuggestue), som igen er mærket af intens refleksiv aktivitet i forhold til, at bestemme *hvad* en god vuggestue er.

Både Anne og Irina er fraskilte og har deleordninger med fædrene, hvor børnene bor hos moderen, men tilbringer cirka en tredjedel af tiden hos faderen. Også i forhold til disse ordninger spiller spørgsmålet om, hvordan man bedst tager ansvar for sit barn, en afgørende rolle. Anne beskriver det sådan: "Der er det der med, hvordan skal man dele ... hvor hendes far selvfølgelig gerne ville have noget mere, end jeg synes han skal have. Og hvor jeg sådan gik med på det en periode, og havde det skidt med det hele vejen rundt, (...) fordi jeg var bange for, at det ikke var O.K. for hende (...) Så traf jeg simpelthen en beslutning om, hvordan det skulle være, fordi jeg kan ikke stå overfor hende om ti år og sige, 'jeg turde ikke sætte mig op mod din far', eller 'det var for at få det hele til at glide', men jeg kan sagtens stå der og sige, 'ved du hvad, jeg troede virkelig, det var det bedste'. Jeg tror, det er vigtig for mig, ikke at gå med til noget som er ud over grænsen. For så kan jeg ikke selv være i det" (7). Jeg kommer til at gøre en del brug af dette citat i det efterfølgende.

### Den personlige begrundelseslogik

Annes udsagn ovenfor peger på to måder videre mod den personlige begrundelseslogik som en anden dynamik ved den narrative, refleksive stemme. For det første, at målestokken for, hvad der er rigtigt eller forkert, godt eller dårligt, hvordan der skal handles osv. i sidste ende bunder i en emotiv begrundelsesform, der er subjektivt forankret: 'man skal selv kunne være i det/have det godt med det' osv. Det er dette, jeg har kaldt den personlige eller subjektive begrun-

delseslogik. At den er subjektiv skal ikke forstås derhen, at den kun grunder i følelsesmæssig forholden-sig. Tvært imod er alle beslutninger informerede af masser af fakticistiske<sup>49</sup> argumenter, der stammer fra de eksisterende diskurser på området. Når Anne f.eks. skal tage stilling til, hvor meget hendes barn skal være hvor, operere hun i et mættet krydsfelt af informationer og argumenter, der stammer fra psykologisk og pædagogisk ekspertviden, skilsmisselfitteratur, almenforståelse, egne erfaringer, samtaler med vennerne, løbende feed-back fra børnehaven o.s.v. Men det, der i sidste ende gør udslaget i en retning til fordel for en anden, er, hvordan det føles, hvordan man 'har det med noget'.

Det, som er karakteristisk, er, at denne personlige begrundelseslogik ikke kun eksisterer i forhold til emner, der er relaterede til privatsfæren, men også i forhold til samfundsmæssige spørgsmål. For bærere af denne stemme er det f.eks. typisk, at de hellere forholder sig til politikerens personlighed end til et partis politiske dagsorden, når de skal stemme (selv om stemmerne typisk afgives indenfor en eller andet politisk 'acceptabel' ramme). De lægger vægt på, om politikerne virker intelligente, som ordentlige, anstændige mennesker, om de udfylder deres autoritet og har værdighed, og - ikke mindst - tager deres ansvar på sig ... (og vånder sig alle over, at de ikke synes, der er nogen, de har lyst til at stemme på!). Et sted i interviewene, hvor det personlige og emotive fokus f.eks. kommer til udtryk, er, da Helene forklarer, hvorfor hun er tilbageholdende med at give bidrag til de tilbagevendende store hjælpe-kampagner: "jeg giver meget hellere noget direkte. Tøj til steder, hvor jeg ved, det kommer frem... Jeg giver også enormt meget til Aurora, som er en thailandsk kvinde, der kommer og gøre rent her hver fredag ... en gang om året sender hun en container hjem til familien i Thailand. Og jeg synes, at det er en stor glæde at give hende tingene, hvor man ligesom indgår i en eller anden forbindelse med de mennesker. Det betyder meget for mig, med den kontakt" (10). Helenes beskrivelse af den hjælp, hun giver, giver associationer til en organisk kæde, hvor de forskellige organismer indgår i en nødvendig forbindelse med hinanden. Det er følelsen af at være del af denne kæde, der gør, at Helene kan forestille sig et ansigt på dem hun hjælper, og derved gøre hjælpen meningsfuld og givende for hende selv. Det, som er kendetegnende ved denne måde at betragte og indgå i samfundsmæssige processer, er, at personen selv skal føle sig til stede som subjekter, og at de skal føle, at de indgår i en eller anden form for interaktion med andre, der er genkendelige for dem som subjekter. Subjektets genkendelighed er en central figur med flere konsekvenser for indholdet af ansvarsbegrebet, som jeg vender tilbage til i kapitel 5.

For bærere af den narrative reflektive stemme forstås socialt ansvar væsentligst som en form for personlig hensynsfuldhed overfor folk, man er i kontakt med i det daglige, uden nødvendigvis at have en tæt relation med, f.eks. kollegaer og personalet i børnenes institution. Igen er det karakteristisk, at det institutionelle niveau ikke fylder særlig meget i informanternes afsøgningen af, hvordan man kan forstå sit sociale ansvar. Det forstås primært i termer af en *ydende kontakt* med andre mennesker og desuden, i Annes ord, som den or-

---

<sup>49</sup> Halkier (1999:59) bruger fakticisme om en måde at bruge normer, hvor der henvises til ydre fakta-lignende betingelser som begrundelse i normative valgsituationer.

*dentlighed* man omgås hinanden med. Helene er den, der udtrykker det mest radikalt i sit svar på, om det at betale skat kan forstås som en måde at være socialt ansvarlig: Hun siger, med en blanding af undren og forargelse: "skat er jo bare en praktisk foranstaltning. Det er ikke noget jeg tænker over. Det er jo bare en regning, jeg betaler sammen med min parkeringsbøde og alle de andre ting en gang om måneden. Det har ikke noget, med mennesker eller ansvar at gøre" (12). I stedet betragter Helene den opmærksomme kontakt til andre mennesker som en måde at skabe positiv energi på, der kan brede sig som ringe i vandet til det øvrige samfund.

Annes udsagn ovenfor i forbindelse med deleordningen af hendes barn pegede også mod et andet karaktertræk ved den narrative, refleksive stemme, nemlig mod det, at refleksiviteten og den dertil knyttede ansvarspraksis aldrig er endelig eller objektiv, men hele tiden har ad hoc karakter: Når Anne skal argumentere for ansvarligheden i valget af en bestemt fordelingsnøgle er de pragmatiske grunde ikke acceptable, f.eks. at valget er lavet for 'at få det til at glide', eller for at takkes faderen. Hun bruger heller ikke en fakticistisk argumentationsform. Det er argumentet, 'jeg *troede* det var det bedste', der har gyldighed. Det betyder, at man gør det, der skønnes bedst *nu*, men er åben overfor, at det senere vil vise sig, at noget andet er bedre. Dette, at hverken pragmatiske eller objektive vilkår er gyldige argumenter, når det performative indhold af ansvar beskrives, peger her på et dialogisk aspekt ved ansvar. Nemlig på ansvar som en dialogisk, potentielt set aldrig sluttende svare-proces, hvadenten der svares i forhold til andre eller i forhold til en selv.

### Ansvarlighed som væren-i-verden

Som vi har set, er bærerne af den refleksive stemme meget optaget af temaet ansvarlighed, og det er både vigtigt og karakteristisk for dem, at denne ansvarsbevidsthed ikke kun er en diskursiv figur eller en diskret handlingspraksis, der tages i brug ved bestemte lejligheder. Ansvarligheden er for disse kvinder en måde at være på i verden, en gennemgående adfærdsform. Det betyder ikke, at de alle sammen tænker meget eksplicit eller formuleret over det, men det går igen i analyserne af interviewene, at det at tage ansvar for sig selv og for de nære omgivelser er et iboende træk ved deres måde at være på. Anne siger f.eks.: "I forhold til andre mennesker så - jeg tror egentlig, at det er en stor ting for mig, det er ikke noget, jeg går sådan og tænker over, men jeg føler mig ansvarlig. Og jeg føler mig meget ansvarlig overfor de mennesker, som jeg føler, jeg har et ansvar overfor" (8). Både Anne og Irina udtrykker også, at det kan være et problem for dem, at de i virkeligheden tager for meget ansvar på sig også overfor folk, som ikke har bedt om det. Denne ansvarlige væren-i-verden indebærer også, at ansvarlighed er en integreret del af omsorgen for andre, og har det, man kunne kalde en opsøgende dimension ved sig. Både Irina, Anne og Helene udtrykker på hver deres måde, at der i denne opsøgende dimension af at *svare an* på andres behov, er indlejret en fint nuanceret refleksivitet omkring grænserne for, hvornår denne opsøgende modus at være ansvarlig på er udtryk for omsorg, hvornår den er udtryk for egne behov, og hvornår den er invaderende eller grænseoverskridende i forhold til andre.

Denne stemmes optagethed af- og fordring på eget ansvar er koblet med en lige så stor fordring til omgivelserne om selv-ansvar. Det er et krav til andre både i deres personlige relationer, men også til samfundet generelt. Alle fire giver udtryk for, at de har svært ved at have medfølelse med folk, der ikke tager hånd om deres egen situation. Denne holdning brydes i større eller mindre grad med bevidstheden om, at evnen til ansvarlighed også er et spørgsmål om sociale og personlige ressourcer, som folk ikke selv er herrer over, hvor mange de har af. Men til trods for den slags overvejelser er der en gennemgående utilpashed ved- og en delvis afskrivning af den samfundsmæssigt tilgængelige diskurs, der hævder, at visse grupper i befolkningen er fritaget for et eget ansvar, fordi 'deres baggrund (eller noget andet) er så synd for dem', at de ikke magter det. For bærere af denne stemme, er det at være (selv-)ansvarlig nærmest en ontologisk omstændighed, hvilket betyder, at mennesker, der ikke påtager sig en sådan selvansvarlighed, groft sagt, ophører med at være genkendelige som egentlige subjekter. Det interessante er videre, at de tilsyneladende også hermed ophører med at have krav på hjælp. Denne diskussion vil blive nuanceret i kapitel 6.

Jeg har hævdet, at den narrative, refleksive stemme indebærer en ansvarlig væren-verden, der kan beskrives som ontologisk ansvarlighed. Det er et udsagn, som kræver nuancering, med henblik på, hvilken 'verden' og hvilken type ansvar, der er tale om. Alle personerne i denne gruppering udtrykker nemlig, at det, de er optaget af, er den sociale interaktion og de sociale processer i den nære, kendte verden. Den form for ansvarlighed, der knytter sig hertil, består, som vi har set, af emotiv omsorg, forankret i konkrete sociale relationer. I informanternes selvforståelse er denne ansvarsform hovedsageligt diskursivt formidlet, men analysen af deres hverdagspraksis viser, at den også i høj grad har et praktisk udtryk.

Indtil nu har vi set de narrative, refleksive informanternes fortælling eksponeere et handlekraftigt indhold af ansvarsbegrebet. At man kan fortolke deres ansvarspraksis som gennemgribende handlekraftig hænger sammen med, at fortolkningsrammen hovedsageligt henholder sig til den orienteringsradius, som disse informanter selv formulerer som deres virkefelt, nemlig den nære verden. De udtrykker alle sammen, at de bliver berørte af ting, der sker ude i verden, og at de følger nogenlunde med i den offentlige debat. Men den politiske sfære finder de uinteressant, som Anne siger: "Jeg tror egentlig, at jeg er mere værdiorienteret end politisk. Jeg kan faktisk ikke forstå, at der er nogen, der gider være politiker. Jeg synes bare det må være så kedeligt. Og jeg tror, at vi om lidt må gøre noget andet" (17). Situationen ude i verden synes de er svær at forholde sig til, fordi den er uoverskuelig, og fordi man ikke kan stille noget op – ikke kan handle håndgribeligt på den. Irina og Helene snakker begge to om en form for bevidste udelukkelsesmekanismer de bruger for at skærme sig selv mod de ting, de ikke har kontrol over. Irina formulerer det således: "Det (den globale situation, red.) berører mig så meget, at jeg er nød til at sortere. Det er sjældent jeg ser TV-avis. Det er mere den frustration, at det berører mig følelsesmæssigt, men jeg kan ikke gøre spor. Altså hvis jeg kan gøre noget ... deltage i noget, en aktion, så er det bedre, så kan jeg godt holde ud at vide, hvad der sker,

eller følge med. Men når det bare er oplysninger, jeg får fra fjernsynet, så føler jeg ikke, jeg kan bruge det til noget ... der er nogle ting, som jeg bliver nød til at lukke af for" (10).

Igennem deres handlinger i det nære miljø er informanterne i denne gruppe både meget ansvarlige og går meget op i at være det. De er ikke bange for denne form for ansvar og tager det ofte på sig uden nødvendigvis at tænke over det som ansvar. Det er en integreret del af 'hvem-de-er', og hvordan de er tilstede i verden. I modsætning hertil er ansvar i 'større' eller samfundsmæssige sammenhænge (som ikke skal opfattes som 'større ansvar') afgrænset til indholdet af deres kontraktuelle forpligtelse som samfundsborgere, nemlig at stemme og betale skat.

### **Rationel, praktisk væren-i-verden**

Flemming, Else, Anders (og delvis Mette) er bærere af en rationel og praktisk stemme. Det, som er fælles for denne gruppe i materialet, er, at de er fornuftsorienterede i deres tilgang til de fleste emner. De er velovervejede uden at være spekulative, og forholder sig ret konkret og praktisk til de ting, der støder til i hverdagen, uden i særlig grad at gøre dem til identitetstemaer.

Den rationelle, praktiske stemme trådte første gang i karakter for mig, mens jeg analyserede mit materiale i forhold til informanternes måde at tale om deres børn, fordi det slog mig, at der var stor forskel på, hvor meget børnene blev tematiseret i de forskellige interview. Else og hendes mand har fem børn, og på den måde udgør de en forholdsvis usædvanlig familie i en moderne dansk kontekst. Fem børn fylder meget i et interview, der handler om hverdagsliv: En stor del af samtalen går med at få styr på de logistiske forviklinger omkring, hvordan man får hentet og bragt fem børn fra børnehaven, skole, fodbold, badminton, fritidsklub, o.s.v, mens man ind i mellem prøver at købe ind og lave mad til dem. Men samtidig er det paradoksalt nok karakteristisk for interviewet med Else, at de fem børn fylder forbløffende lidt. Hvordan skal det forstås?

### **Ansvarlighed taget-for-givet**

Når jeg hævder at de fem børn på en måde fylder lidt er det udtryk for den måde Else er tilstede i sit liv på. Det er typisk for Else, at hun i alle de aspekter, vi kommer ind på, forholder sig til det daglige og de konkrete ting. Tager tingene som de kommer, således også med børnene og deres opdragelse. Hun har ikke særlig mange forkromede bud på, hvorfor hun gør, det hun gør, og har heller ikke behov for at få det til at lyde som om, hendes handlinger er styret af en masse dybsindige overvejelser. Det kommer bl.a. til udtryk i denne beskrivelse af en hverdagsaften: "Nogle gange så er man bare træet. Sådan har jeg det jo specielt når Bent har vagt, og jeg er alene med dem alle fem. Så har jeg det bare sådan 'neej, nu er man ved at spise aftensmad, og så har jeg bare fem børn, der skal i seng, og der skal smøres madpakker til næste dag, og køkkenet skal ryddes op og sådan noget'. Så er jeg bare 'neej, jeg orker bare ikke'. Men så er det bare sådan 'gå ud og tage nattøj på, så kan det være, vi kan nå at læse en historie, hvis Ingeborg og Henrik (de to yngste tvillinger på 1 år, red.) er lidt stille. Eller hvis de begge to er vågne, så kan det være, I må få lov til at se lidt

fjernsyn'. Og så, så må man jo tage hul, selvom man ikke kan overskue det. Og man skal heller ikke overskue det, man skal bare begynde i et hjørne "(7).

Livet er i høj grad en *praktisk* forteelse for Else, hvilket ikke betyder, at hun er ureflekteret. Man kan selvfølgelig sige, at Elses praktiske tilgang til tilværelsen skyldes, at et fuldtidsarbejde som læge og en stor børneflokk ikke levner meget rum til refleksivitet. Men det er sandsynligvis også denne praktiske 'vi tager tingene som de kommer' -indstilling, der i udgangspunktet har været tilstede, for at få så mange børn. Else siger selv, at hun ikke føler, at hendes syn på sig selv eller tilværelsen har ændret sig af, at hun har fået børn, alene hendes tidsmæssige prioriteringer er anderledes. Også Flemming oplever det at få børn som noget naturligt, der nok har ændret ved hans konkrete behov, men ikke ved hans selvopfattelse: "det (at få børn, red.) er en stor oplevelse, synes jeg, men det er ikke nogen stor omvæltning. Det hører ligesom med, at man får børn. Jeg har aldrig forestillet mig andet, end at jeg skulle have børn. Det er en anden fase i livet, men ikke sådan at jeg har ændret opfattelse af mig selv" (4).

I forlængelse heraf er der ikke så meget refleksiv aktivitet forbundet med børneopdragelsen som i den narrative, refleksive stemme. Selvom informanterne overveje hvilke værdier de særligt prioriterer i forbindelse med børneopdragelse, er det i disse interview tydeligvis et emne, som bliver taget op på min foranledning, og ikke udspringer af informanternes egen dagsorden. Det kommer bl.a. til udtryk på den måde, at informanterne i denne gruppe ikke er så optagede af detaljer omkring børnenes liv, men er mere optaget af det, man kunne kalde 'de store linier', f.eks. at børnene får selvtillid og har en social adfærd, opfører sig ordentlig'. Anders' svar på hvilke værdier sønnen skal opdrages med lyder således: "man har jo et menneskesyn, ik'. Og i grove træk så ... det er ikke noget bevidst, jeg går og tænker over, men ubevidst så sender man jo selvfølgelig ... de går jo og spejler sig i en. Men det er nok det der med et positivt menneskesyn. Hvordan de så lige gør de forskellige ting, det er jeg sådan set hamrende ligeglad med. Jeg går ikke så meget op i de små ting. Når han er så lille, som han er. Men det er den der positive indfaldsvinkel til ting. Og så altså, lidt det gamle altså, 'behandle folk som du forventer, at de behandler dig'" (4). I denne stemme, er det gennemgående de sociale værdier, der tydeligst høres i forbindelse med børneopdragelsen: At børnene skal lære at indgå i et fællesskab. I en vis udstrækning er dette også tilfældet i de voksnes beretninger om dem selv. Det er i høj grad gennem familielivet og gennem deres forskellige daglidags- og praktiske funktioner, at de tegner et billede af sig selv. Dette gælder også for deres ansvarspraksis. De definerer først og fremmest ansvar, som det at tage sig af deres familier, primært børnene. Men i modsætning til den narrative, refleksive stemme er dette ikke et ansvar der primært diskursivt med emotionelt omdrejningspunkt. Det går i høj grad også på praktiske opgaver og er først og fremmest ikke særlig specificeret.

### Systemintegration

Bærerne af denne stemme oplever ikke det institutionelle niveau (og institutionaliserede sammenhænge) som fremmede eller distante. De er (eller har væ-

ret<sup>50</sup>) med i forskellige institutionaliserede fora, hvadenten det er bestyrelser, sportsforeninger, fagforeninger el.a. på et niveau, der rækker udover bare at betale kontingent. De udtrykker også alle sammen respekt for det politiske system (ikke nødvendigvis for de politiske aktører p.t.). Flemming siger f.eks. om det at stemme: "Jeg bliver altid meget rørstrømsk, når det er valgdag. Det er en festdag. At vi overhovedet har lov til det ... Og når man ser på, hvor meget folk i andre lande de slås for, og lader sig slå ihjel for at få lov til at stemme, så skal vi andre sgu også værdsætte, at vi har lov til det. Jeg synes måske, der er mange, der har det med ikke at tage det synderligt alvorligt. Det synes jeg, er en stor fejl"(10). Også Anders giver udtryk for, at det er en samfundsforpligtigelse han tager meget alvorligt, og som også berører ham følelsesmæssigt. Han har engang stemt blankt for at vise sin protest mod noget, men at stemme det er man moralsk forpligtiget til – overfor samfundet og overfor ens samvittighed. Informanterne i denne gruppe giver også udtryk for, at det er partiernes politik de stemmer ud fra, og ikke i så høj grad personer.

Disse informanter er meget bevidste om det politiske system og lovgivning som strukturerende for samfundet. De både værdsætter denne struktur og medtænker den aktivt i deres forståelse af sig-i-verden. Det ses tydeligt på en række punkter, når vi snakker om de temaer, der handler om samfundsmæssigt ansvar. Både når det gælder informanternes forpligtelser overfor samfundet, men også når det gælder samfundets forpligtelser overfor andre. Det er karakteristisk for den rationelle, praktiske stemme, at man anser det for både naturligt og fornuftigst at bruge de politiske kanaler til at handle igennem. Ligesom vi så med Helene ovenfor, er Flemming tilbageholdende med at give bidrag til store hjælpe-kampanjer og bistandsorganisationer, men begrundelsen er en helt anden. Flemming engagerer sig i internationale kriser gennem sit valg af politikere: "Vi giver ikke bidrag til Røde Kors indsamlinger (...) jeg synes det er svært at prioritere sådan noget. Nu kan man se den seneste indsamling der var til Kosovo. Man går fuldkommen amok og giver adskillige millioner, mens folk de sulter i Sudan. Og man kan sige, der mangler lidt proportionssans der. Og den prioritering kan jeg ikke sidde og lave, så det giver jeg generelt ikke til (...) Det er ikke fordi, jeg ikke synes, at de formål som Røde Kors og Red Barnet, og hvad de alle sammen hedder, ikke er al ære værd, men jeg synes egentlig, at det bør administreres af et eller andet ministerium til ulandshjælp, som det bliver" (11). Begrundelseslogikken her er nærmest omvendt af den narrative, refleksive stemme: Her argumenteres der ud fra en grundforståelse af, at politikkerne har en rolle i samfundet, som man regner med at de udfylder, og at der er et skel mellem hvad som er privat og hvad som er samfundsmæssigt. Den måde, man handler ansvarligt, er ved at påtage sig sine borgerpligter (f.eks. at stemme). Den narrative stemmes behov for eller krav om subjektiv deltagelse og kontakt ses her som en problematisk, og kunne man sige, uansvarlig måde at engagere sig på, fordi den skaber skævhed og uretfærdighed.

Det er gennemgående, at bærere af denne stemme i første omgang tænker social ansvarlighed som det at betale skat, og – i modsætning til den autonome, ikke-refleksive stemme nedenfor – at gøre det med glæde, og det at del-

---

<sup>50</sup> Else og især hendes mand har været meget studiepolitiske aktive, inden de fik deres 5 børn.



tage i det parlamentariske proces ved at stemme. Uanset hvor i det politiske spekter disse informanter ligger, har de ikke personlige holdninger til, hvem de synes bør få af statens midler, eller om nogen gør sig mere fortjent til hjælp end andre, f.eks. ved at udøve selv-ansvar. Den slags er et anliggende for den sociale lovgivning, og grundlæggende synes de, i overensstemmelse med velfærdsstatens grundtanke, at alle, der ikke kan klare sig selv, har krav på hjælp. Det betyder ikke, at de nødvendigvis er enige i den måde den konkrete socialpolitik føres lige nu, men deres specifikke, personlige holdninger og protester giver de til kende gennem deres stemmeafgivelse ved valgene. Else, som er moderat højreorienteret, og som siger om den traditionelle måde at føre socialpolitik, at: "det har måske meget været et tabu, synes jeg, at hjælp måske også kan være misforstået nogle gange. Og at det ligesom kan få folk til at hænge fast i, hvad de nu er i" (12), siger samtidig entydigt, at alle også narkomaner, "som måske er nogle af de mest forhadte i samfundet" (12), har krav på basal omsorg. Den ikke-fordømmende eller rummelige stemme overfor dem, som ikke magter livet på almindelige præmisser, er meget entydig for alle bærerne af den rationelle, praktiske stemme.

Samtidig med at informanterne i denne gruppe slutter op om både de politiske og sociale grundtanker i velfærdssystemet, og er opmærksomme på at yde deres forpligtelser i forhold til stat-borger kontrakten, har flere af dem også et lidt pragmatisk forhold til dele af lovgivningen. Både i forhold til dem selv og andre, som Else udtrykker det: "Jeg synes, at det er meget at forlange af alle mennesker, at de skal være fuldkommen retvise hele tiden (13)". Det er typisk i forbindelse med sort arbejde, som flere informanter gør brug af, at denne 'pragmatisme' kommer til udtryk. Både Flemming og Else erkender det dobbeltmoralske i deres handlinger, og efter halvhjertet at have forsøgt sig med nogle forklaringer, ender de begge uden den store anger med at konstatere, at det er dobbeltmoralsk, og sådan er der altså nogle ting i livet, der er. Flemming konkluderer på karakteristisk vis sine overvejelser således: "Men bortset fra, at det kan man jo ikke undskylde sig med. Men det ændrer ikke på, at princippet er, at vi har et system, der indebærer, at vi alle sammen skal bidrage til fællesskabet, og det er i bund og grund rigtigt. At man så ikke kan gennemføre det 100%, det er så en anden ting. Man kan ikke trække nogen grænse, hvor man siger, 'at i det små så er det O.K., for det er det ikke'. Du har nogle regler, og dem skal du holde, og holder du ikke reglerne, så er det i princippet forkert. Og så kan du sige, 'så er du dobbeltmoralsk', 'ja, og det er så det'. (1/8) Lidt paradoksalt kan man sige, at disse informanter både opfatter velfærdsstaten som en fuldkommen indgroet naturlighed, samtidig med at de også ser den, og er opmærksomme på den som noget, der ikke er der af-sig-selv, men kræver deres deltagelse som borgere.

Selvom disse informanter primært definerer social ansvarlighed gennem deres medborgerlige forpligtelser, så viser det sig, at de alle tre på hver deres måde i deres hverdagsliv har påtaget sig ansvarstunge forpligtelser overfor et andet (nogle andre) mennesker. Den ene gennem et meget ansvarstungt arbejde, de to andre i relation til en person i deres omgangskreds, som ikke magtede livet selv. Flemming beskriver denne form for social ansvarlighed således: "Vi

har f.eks. en veninde, som fungerer socialt meget dårligt, og som ikke rigtig har andre venner end os. Og som kan være noget af en pestilens af være sammen med ind i mellem, men som omvendt, altså havde hun ikke os, så ville hun måske gå til grunde. Det lyder lidt dramatisk, men det tror vi på. Og der kan man sige, at hvis vi ikke er der, hvis vi ikke tager os af hende, ja så går hun til grunde. Så det er ligesom vores opgave (7)". Det kan selvfølgelig være en tilfældighed, om man lige netop støder ind i sådanne folk i sin omgangskreds, men det er næppe nogen tilfældighed, om man ser de behov hos andre, og om man tager dem på sig. Det, som falder i øjnene i beskrivelserne af disse hjælperelationer, er, at informanterne ikke formulerer dem som valgsituationer, og at de ikke udpræget indgår som byggeklodser i deres identitetskonstruktioner. Det er relationer, som er defineret ved en fuldkommen asymmetrisk ansvarsbyrde og som ind i mellem er ret hårde, fordi de er meget arbejdskrævende (hvad enten det er praktisk eller mentalt arbejde, der er på tale), men som opfattes som en integreret del af livet, der ikke kan vælges fra.

### **Adskilt ikke-refleksivitet**

Henrik er bærer af det, jeg har valgt at kalde en adskilt, ikke-refleksiv stemme. Begrebet om det adskilte referer til, at sociale bånd til omverden fylder meget lidt i selvforståelsen. I forlængelse heraf er det mest karakteristiske ved denne stemme, det man *ikke* hører i den, nemlig noget udtryk for refleksivitet i forhold til selv eller selv-i-verden. Selv om den rationelle, praktiske stemme ikke var kendetegnet ved en konstant refleksiv væren-i-verden (ontologisk refleksivitet), så var den refleksive kompetence tydeligt til stede, som noget der altid kunne mobiliseres, når bestemte situationer krævede det (f.eks. interviewsituationen). Dette er ikke tilfældet for den adskilte, ikke-refleksive stemme.

Henriks udsagn er struktureret omkring de traditionelle kategorier arbejdsliv, fritidsliv og familieliv, som udgør tre ret bevidst adskilte arenaer i hans liv. Ansvarspraksis i de tre arenaer er forskellig, men den samme subjektivt centrede dynamik.

### **Arbejde, fritid, familie**

Arbejdslivet er den dominerende sfære i Henriks liv, både hvad angår den tid han bruger på det, men også hvad angår dets rolle i hans selvforståelse. Således er udredningen af hans hidtidige karriereforløb det første, jeg bliver præsenteret for, da jeg tænder båndoptageren. Henrik reflekterer ikke over særlig mange ting i sit liv, men lige præcis arbejdets roller er han ret bevidst om. Og det er ikke for at tjene penge, at han arbejder op til 12 timer om dagen, og tit også i weekenderne. Som han selv udtrykker det: "Penge? Det er jo et velfærdssamfund, så der er vi jo dækket ind"(6). Det, der gør arbejdet til en stærk identitetsmarkør for Henrik, er det personlige karriereforløb, som utvetydigt udgør den røde tråd i hans livsbane. Han giver udtryk for at have et fint og hyggeligt forhold til sine kollegaer, men han opfatter ikke disse relationer som del af sit sociale netværk, ligesom han heller ikke giver udtryk for, at jobbet udfylder en egentlig social funktion for ham. Det er ikke den specifikke arbejdsplads, som hans identitet er knyttet an til, den regner han med at forlade, når tiden er

moden til at tage det næste skridt i karriereforløbet. Arbejdspladsen er udskiftelig og relativ i forhold til den personlige livsbane. Loyalitet i forhold til arbejdet er ikke knyttet til virksomheden eller chefen eller forankret af sociale bånd til kollegaerne, den er bundet op på selve jobfunktionen og dens rolle i hans eget liv. Det er karakteristisk, at Henrik afviser at bruge begrebet ansvar i forhold til sin jobfunktion, selvom han bestrider en ledelsespost. For Henrik er det performative indhold af ansvarsbegrebet, som vi skal se senere, snævert knyttet til en anden af hans livssfære.

Henriks sociale netværk har ikke ændret sig nævneværdigt af, at han har fået familie. Omdrejningspunkt i hans fritidssfære er sejlklubben og 'drene', som han sejler med og tilbringer meget tid sammen med. Familien bor i det område, hvor Henrik er vokset op, for at han kan blive i den sejlklub, som han altid har sejlet i. Henrik og *drene* har sejlet sammen siden deres fælles skoletid. Da jeg spørger, om deres kærester også er blevet en del af fællesskabet, griner Henrik: "Ja nu holder kæresterne jo ikke evigt (...) så der er en vis udskiftning der, sådan er det. Men dem der holder, de kender efterhånden hinanden" (3). De fleste af Henriks venner ser han altså stadig alene og på egne præmisser. Han har ikke overtaget Sonjas bekendtskaber, og giver ikke udtryk for, som nogle af de andre informanter, at det særligt er andre børnefamilier, han omgås. I det hele taget er børnene ikke tilstede i hans beskrivelser af sit sociale liv. Udover sejlerdrene består netværket primært af en herreløge, der også stammer fra skoledagene, som mødes jævnligt og under faste former. I Henriks egen selvforståelse er han "en smule flyvsk, ikke den gode vedligeholder, men tilgængelig god til at sætte gang i ting." Dette virker i første omgang dissonant med, at vennekredsen i så udpræget grad er forankret helt tilbage i barndommen, og med et parforhold, som har været i 14 år. Ved nærmere eftersyn synes forklaringen at ligge i, at rammerne for venskaberne er meget faste, nærmest institutionaliserede i form af en fælles sportspraksis og en loge. Og at parforholdets vedligeholdelse er kærestens ansvarsområde.

Tilsyneladende udgør karrieregestaltningen og sejlkubben det energifelt, i hvilket Henriks identitet er spændt ud. De er ham på hver deres måde. Familien spiller derimod en anden rolle i hans liv. Han omtaler 'sine tre piger derhjemme' med varme, men i modsætning til sejlkubben og karrieren fremstår den som noget, der er uden for ham selv, en ydre faktor i hans liv. Man kan sige, at familielivet for Henrik eksisterer i et afgrænset rum, hvortil han kommer og går. Han tager ikke i udpræget grad familien med ud i sit øvrige sociale rum og tager heller ikke særlig meget stilling til sager, der vedrører hjemmet eller børnene, for her er hans kæreste ekspert. Når jeg beskriver familien som ydre til Henriks liv, er det ikke fordi, familien ikke er betydningsfuld. Men den er Sonjas territorium og ansvar. Han blander sig ikke i, hvordan hun forvalter den, men er af samme grund ikke på hjemmebane i familien, som han er det på arbejdet eller i sejlkubben, hvilket kommer til udtryk i den måde, han svarer på spørgsmål vedrørende familien.

## Det pligtfulde ansvar

Af den grund er det også interessant, at det netop er familiearenaen, som Henriks ansvarsforståelse er knyttet til. Ansvar betyder for Henrik kort og godt, at tage sig tid til sin familie. Det indebærer nogle restriktioner på hvor meget, han kan arbejde og hvilken type arbejde, han kan lave: "Jeg har jo min familie. Var det ikke for dem, så havde jeg måske nok erhvervsmæssigt gjort nogle andre ting. Eller det havde jeg, det er der ikke nogen tvivl om (...) Hvis ikke jeg havde et ansvar for, det er ikke så meget økonomien, den skal nok rette sig ind, men lige så meget tiden, men også lidt økonomien faktisk, så ville jeg lave noget andet, end det jeg laver i dag. Det er helt sikkert. Altså lave noget mere" (5). I resten af interviewet forbinder han ansvarlighed med sit familieliv, ligesom det også er familien, der er de eneste han føler, han har et ansvar overfor. Men lige præcis det med at have tid til familien viser sig samtidig at være det, som Henrik gentagende gange vender tilbage til som et problem: "... ansvarligheden ligger ikke i at kunne sige, 'du skal ud og gøre det godt på et job' eller sådan. Ansvarligheden ligger i, at du også skal være ansvarlig for at være *sammen* med familien. Det er faktisk ligeså meget det, der er problemet" (6). Henrik har både begrænset sin arbejdstid og sin omgang med vennerne, og synes selv, at han bruger meget tid hjemme nu. Da han skal konkretisere, hvad tid til familien betyder, er det: "at komme hjem inden kl. 20 - inden børnene er lagt i seng, ik'. Og lige sige farvel til dem inden du går om morgenen, at der i hvert fald er en af dem, der lige har åbne øjne...jamen det er jo det, det handler om" (6).

Henrik lægger betydningen af ansvar i det, *som han finder svært*. For Henrik er ansvarlighed ikke forbundet med praktiske eller administrative forpligtelser, f.eks. i forhold til at lede et arbejds hold eller til den økonomiske side af forsørgerrollen. Ansvar beskriver det han *bør gøre*, men som ikke falder lige for: at være ydende eller i hans egne ord 'vedligeholdende' i nære relationer, først og fremmest familien. Det, som Henrik forstår ved ansvarlighed, er altså noget, der kræver selvdisciplin, noget, han skal gøre sig umage med: "Det er mere strukturen i hverdagen, hvor jeg lige skal huske at komme hjem, og være flink overfor dem" (6). I Henriks forståelse af hvad ansvarlighed vil sige, kommer det til at stå som det offer han bringer (frivilligt og med glæde) for at have en familie. Det, som han ofrer ved at være ansvarlig, er det spændende og satsede ved det 'ideelle' arbejde (at være selvstændig) og desuden de timer, han gerne ville have puttet i sit arbejde.

Henriks instilling til samfundsmæssige områder er præget af samme overfladiskhed eller 'flyvskhed', som han beskriver i forhold til sine relationer. Generelt er hans synspunkter i forhold til samfundet i overensstemmelse med hans liberalistiske partitilhørsforhold, men det mest karakteristiske ved hans samfundssyn er, at det ikke er synderligt tilstedeværende. Hverken danske eller udenlandske emner interesserer ham. Han læser sin avis hver dag, men føler sig ikke berørt af hverken sociale emner eller internationale kriser. Som det også gjaldt med hans familiemæssige forpligtelser, er det væsentligt for at overholde de samfundsmæssige forpligtelser. Han betaler sin skat og overholder lovene, som de er, også dem, han synes, er forkerte (f.eks. skattereglerne). Og han stemmer også oftest, selvom han ikke går særlig højt op i det: Han siger

grinenede: "En enkelt gang eller to er jeg blevet hjemme. Men Sonja går ned og stemmer, og hun stemmer SF<sup>51</sup>, så går jeg ned og stemmer Venstre<sup>52</sup>" (9). Med andre ord gør Henrik det, han ifølge borger-samfundskontrakten *skal* gøre, og han gør det, fordi han *skal*.

Begrundelseslogikken i denne stemme er, som jeg sagde indledningsvis, karakteriseret ved det, den ikke er, nemlig ikke-refleksiv. Dels begrundet Henrik i meget lille omfang sine synspunkter og sin praksis. Og i det omfang han begrundet eller forklarer noget, refererer han ikke til diskurser uden for sig selv, hverken i spørgsmål der handler om hans hverdagsliv eller i samfundsrelaterede spørgsmål. Den form for begrundelser der fremkommer har reference til ham selv: "Jeg ænser bare ikke verden omkring mig", "jeg er altså ikke nogen grubler" osv. I modsætning til de øvrige informanter er der heller ikke nogen situation i interviewet, hvor han føler trang til at undskylde, (bort-)forklare eller reflektere over noget i sin praksis eller livssituation som på en eller anden måde kunne virke 'uheldigt' med et udefra blik.<sup>53</sup> Han ser og hører altså ikke sig selv med mine øjne og øre i interviewsituationen.

### Tre stemmer om ansvar

Afslutningsvis bliver de tre stemmer løftet endnu et led ud af den empiriske kontekst i en fortolkningsramme, der trækker på den teoretiske for-forståelse om ansvar, som blev præsenteret i 2. kapitel. Når stemmerne på denne måde bliver udløftede fra de konkrete udsagnssammenhænge, er det mit håb, at de kan anvendes som sensitivitetsskabende analyseredskaber i bredere sammenhænge. Samtidig bliver det også lettere at forstå, hvordan en person kan tale med forskellige stemmer, eller bruge elementer af de forskellige stemmer i forskellige sammenhænge, skønt en stemme er mere dominerende hos vedkommende end de andre.

Ifølge Gilligan (1988) og Lyons (1988) er forståelsen af selv, andre og relationerne mellem selv og andre central for hvilken moralsk stemme, man er bærer af, og dermed også for hvordan man opfatter og praktiserer ansvarlighed:

"In this alternative construction, self is known in the experience of connection and defined not by reflection but by interaction, the responsiveness of human engagement. The close tie I have observed between self-description and moral judgement illuminates the significance of this distinction by indicating how different images of self give rise to different visions of moral agency, which in turn are reflected in different ways of defining responsibility" (Gilligan 1988:7)

Når Gilligan siger, at den responsive og interaktionistiske forståelse af selvet er en alternativ beskrivelse, er det fordi, hun skriver op imod den klassiske udvik-

---

<sup>51</sup> Socialistisk Folkeparti, moderat venstreorienteret.

<sup>52</sup> Højreliberalt parti, p.t. lige så stort som socialdemokratiet.

<sup>53</sup> For de andre informanter gælder dette typisk inkonsistens mellem holdning og handling, asocial adfærd eller andre 'mindre heldige' aspekter.

lingspsykologi, der forstår det modne eller færdige selv som en ideelt set autonom og uafhængig enhed<sup>54</sup>. De sammenhænge mellem selv- og relationsforståelse og måden at definere ansvarlighed på, som Gilligan og Lyon beskriver, kan også høres i de tre stemmer om ansvar, som jeg har løftet frem gennem dette kapitel.

Når selvet opfattes som autonomt, italesættes ansvarlighed som en personlig bundethed overfor en kontraktuel forpligtelse. Denne opfattelse af relationen mellem selv og andre er baseret på en norm om gensidighed mellem de forskellige, hver især autonome individer. Det er de samme regler eller principper, der gælder for alle, og man behandler andre, som man selv gerne ville behandles. Med andre ord er der tale om en form for universalistisk og principiel lighed, hvor retfærdighed er kodeordet for konkrete løsninger på moralske dilemmaer. Når man opfatter ansvar som en pligt eller skyldighed overfor andre mennesker, kan det performative indhold af begrebet bedst forstås som et sæt afgrænsede handlinger, der aktiveres enten bevidst gennem rationel overvejelse eller som resultatet af en internaliseret pligtfølelse eller samvittighed. Denne form for ansvarsbevidsthed kalder Gilligan for rettighedsetik. Et sådant rettighedsbaseret ansvarssyn er helt sammenfaldende med den autonome ikke-refleksive stemme i mit materiale, som jo også netop er kendetegnet ved en høj grad af de-sociation fra sine omgivelser. Det er en stemme, der har sig selv som omdreningpunkt og referenceramme, og de relationer, den indgår i, er præget af at være opretholdt enten gennem en høj grad af automatik eller ved at andre tager ansvar for deres vedligeholdelse. Denne stemme giver udtryk for, at ansvarligheden overfor andre aktiveres af enten samvittighed eller pligtfølelse. Hos den autonome ikke-refleksive stemme er den rettighedsbaserede ansvarsbevidsthed sammenfaldende med det Bauman kalder konformitetsmoral. Nemlig at den moralske handling er rettet mod at overholde institutionaliserede og udtalte love eller sociale normer (f.eks. at man bør tilbringe noget tid sammen med sine børn). At være ansvarlig i denne definition består altså i at leve op til eksterne og fastlagte krav eller imperativer. Jeg har kaldt den konformitetsmoraliske handling, som denne stemme praktiserer, for minimalistisk, fordi der i udpræget grad er tale om at fortolke både de samfundsmæssige og personlige forpligtelser i retninger, hvor forpligtelserne lige netop overholdes, men uden engagement eller nogen følelse af at indgå i et (samfunds)fællesskab. Denne stemme er bl.a. interessant, fordi den eksponerer en række af de træk, som 'den bekymrede' del af sociologien peger på i sin diskussion af opløsningen af den moralske aktør i senmoderniteten.

Den anden måde at opleve ansvar på, som Gilligan beskriver, bunder i en selvopfattelse, der oplever selvet som afhængigt af andre og forbundet med sine omgivelser. Her kommer ansvarlighed mere til at handle om at værne om disse mellem menneskelige bånd, og ansvarlighed konstitueres derfor mere som en omsorgsproces, noget der foregår løbende, end som en afgrænset

---

<sup>54</sup> Gilligan kritiserer i denne forbindelse også de klassiske interaktionister som Mead, Cooley og Erikson for at sidde fast i den traditionelle udviklingspsykologis *stilleben* af selvet. Hun mener, at deres brug af billeder som spejling og refleksion som beskrivelser af identitetsdannelsesprocesserne viderefører livløsheden i synet på relationer. Til trods for at selvet placeres i et forhold, beskrives det på denne måde alligevel som en separat enhed, Gilligan (1988:7).

handling. Centralt i denne proces er en løbende opmærksomhed og responsivitet (svaren) overfor andre, og denne form for ansvarlighed indebærer derfor, at man er opsøgende i forhold til andres behov. Det betyder også, at ansvarlighed *gøres* som noget partikulært og kontekstbundet. Om en løsning er retfærdig ud fra et universalistisk lighedsprincip er ikke interessant i denne forståelse, det der tæller er, at den på bedst mulig måde tilgodeser alle involverede parter specifikke situation eller behov. Det indebærer tit inkluderende løsningsstrategier, der medfører at selvet påvirkes og forandres undervejs. Denne form for processuel ansvarsforståelse, hvor ansvarlighed er en aktiv måde at være i relation til sine omgivelser, er karakteristisk for den refleksive narrative stemme.

Det, som er kendetegnende for den refleksive, narrative måde at konstruere selvidentitet, er oplevelsen af, at man selv er skaber af sine livsomstændigheder, sit velbefindende og i sidste ende sin livshistorie. At man aktivt træffer valg, og at man er meget optaget af at tage ansvar for disse valg. Selvom dette, som vi har set, i høj grad indebærer nogle praktiske konsekvenser for hverdagen, er det ikke disse praktiske forteelser, som opfattes som ansvarlighed. Det performative indhold af ansvar bliver derfor i høj grad 'at tage vare på sit liv', at 'forme sit liv på den måde, man selv gerne vil have det', eller at drage omsorg for andres emotionelle behov. Det er en diskursiv aktivitet, der i sin kerne har det, at svare-an på egne eller andres følelsesmæssige fordringer, hvad enten disse er udtalte eller udtalte, og det vil sige, at det indebærer et stort element af den opsøgende opmærksomhed, som Gilligan beskrev i forhold til omsorgsperspektivet. Man kan sige, at selve den aktivitet, der er forbundet med at udføre ansvarlighed, at administrere den i forskellige relationer, er en konstituerende del af denne stemme og dermed også af selve selv-identitetsprocessen. Ansvarspraksis for denne stemme er centreret omkring den umiddelbare radius for direkte, personlig handling. De nære relationer, hvor man handler i forhold til et kendt ansigt eller i det mindste forhold, hvor man kan forestille sig et ansigt. Det hænger sammen med, at bærerne af denne stemme fordrer en personlig investering for at føle, at noget er meningsfuldt for dem. De investerer sig selv personligt i de sager og relationer, de går ind i, men omvendt går de også kun ind i sager, hvor et subjektivt engagement er muligt, og hvor der er et genkendeligt subjekt til stede i den anden ende, som man kan engagere sig i. Derfor er denne stemmes arena i høj grad den nære verden, mens det abstrakte og institutionaliserede sociale fællesskab i mindre grad interesserer dem. I forlængelse heraf kan man spore en form for bevidst aktiveret og valgt 'fortrængningsmekanisme', der omfatter mange af de tildragelser, som ligger udenfor den nære verden.

Det er karakteristisk for den narrative, refleksive stemme, at den er optaget af individets rolle som moralsk aktør, et fænomen som både Giddens og Bauman fremdrager som kendetegnende for det sen-/postmoderne subjekt. Bærerne af denne stemme oplever verden som ambivalent, hvilket indebærer, at de ikke har en forestilling om, at der er én definitiv orden eller ét afgrænset og endegyldigt svar på tingenes tilstand. Derfor har de heller ikke tillid til, at de kan henlægge vurderingerne af, hvad der er rigtig eller forkert, eller hvordan man bør leve til nogen udenfor sig selv, som f.eks. politikerne. For denne

stemme er det væsentligt at påtage sig et ansvar for ansvaret, som Lévinas formulerer det<sup>55</sup>. Denne form for moral, som Bauman beskriver som ansvars-moral (i modsætning til konformitetsmoral) er båret af den subjektive begrundelseslogik, der er karakteristisk for denne stemme. Det er en begrundelsesform, der er baseret på selvets reflektive processer, som Giddens beskriver dem, og dermed aktivt forholder sig til alle de samfundsmæssigt tilstedeværende diskurser, men hvor den afgørende gyldighedsgrund i sidste ende er emotivt funderet i sætningen 'hvordan *har* jeg det med det'. At have det godt med noget, at kunne stå følelsesmæssigt indefor sine beslutninger er den afgørende præmis for, om en handling kan defineres som ansvarlig.

Ind til nu har jeg lidt vagt snakket om den reflektive stemme som en, der på den ene side var indlejret i alle de samfundsmæssige diskurser, mens den på den anden side opfattede sig som forholdsvis afkoblet fra den offentlige sfære. Michael Harmon (1995) introducerer et ansvarsbegreb, der ligesom nærhedsetikken anser moral og ansvar som uløseligt forbundne, og som kan bruges til at kaste lidt lys over denne uklarhed. For Harmon (1995:85) hænger det moralske ved ansvarlighed sammen med individets status som 'forfatter' til sit eget liv. I den henseende ligger hans moralopfattelse nøje op ad den praksis, som bærer af den narrative, reflektive stemme udover. Moral handler her om at tage denne 'forfatter-rolle' på sig og ikke om, hvorvidt man følger normer og regler eller ej. Men de samfundsmæssigt sanktionerede principper er ikke uden betydning i Harmon's ansvarsbegreb. De fungerer som symboler, som individerne kan bruge til at reflektere med – som et bolværk, man kan bryde tanker og følelser mod. For Harmon konstitueres ansvar gennem åbne og kontekstuelle konfrontationer eller dialoger mellem tanker og følelser og mellem indre og eksterne principper. Denne beskrivelse af ansvar som kontinuerligt arbejde med selvidentiteten som indsats har vi før set, var karakteristisk for den narrative stemme. Harmon viser, hvordan dette arbejde også er forankret i de samfundsmæssige normer for godt og dårligt og i de institutionaliserede love og regler. Således bliver ansvarsprocessen for denne stemme ikke kun en frit svævende subjektiv forteelse, men er sammenhængende med de kulturelle og samfundsmæssige processer uden nødvendigvis at være sammenfaldende med dem.

Den rationelle, praktiske stemme er til stede i verden, både den lille og den store, på en ansvarlig måde uden at italesætte det eller spekulere særlig meget over det. Ansvar er i høj grad en praktisk og pragmatisk måde at forholde sig til tilværelsen og andre mennesker. I Gilliganske termer kan man sige, at denne stemme definerer sig selv som forbundet i forhold til kernefamilien, og følgelig også har en omsorgsbaseret ansvarspraksis her. Til forskel fra den narrative stemmes omsorgsansvarlighed, er denne ansvarspraksis i høj grad forankret i praktisk *gøren* og ikke i særlig høj grad i emotiv diskursivitet. For bærer af denne stemme er den direkte handlingssfære begrænset til den private sfære, men de oplever, at de øver indflydelse på og tager ansvar for de samfundsmæssige spørgsmål gennem deltagelse i den parlamentariske proces. Derfor har de heller ikke på samme måde som i den reflektive stemme 'brug for' psy-

---

<sup>55</sup> Se også kapitel 2.



kologiske udelukkelsesmekanismer i forbindelse med alle de problemstillinger, de ikke har nogen direkte mulighed for at handle på.

Social ansvarlighed forstås primært indenfor de institutionaliserede rammer i samfundet. I forhold til denne sfære er ansvarsbevidstheden forankret i et rettighedsetisk princip og båret frem af rationelle og objektive gyldighedsgrunde, som ligger i forlængelse af velfærdsstatens principper: alle forventes at yde efter evne og modtage efter behov uden skelen til hvorfor folk har deres behov. At begrundelsesformen er objektiv, skal forstås således, at den er forankret i normer og regler, som er gældende i samfundet og ikke udspringer af subjektive vurderinger eller fortolkninger. Denne stemme forlader sig altså på et konformitetsetisk grundlag i forhold til samfundet, men det er en konformitetsetik, som er kvalitativ forskellig fra den, vi så hos den adskilte stemme. Den rationelle stemme forholder sig positivt og engageret til de gældende normer og regler. Forskellen kan, med et billede hentet fra interviewene, udtrykkes således, at den adskilte stemme betaler sin skat, fordi den *skal*, mens den rationelle stemme betaler sin skyldighed *med glæde*. Den rationelle, praktiske stemme er således i modsætning til de to andre stemmer kendetegnet ved en grundlæggende systemintegration og –tillid. Den opfatter sig som en integreret del af velfærdsstaten både på et taget-for-givet-niveau og på et mere reflekteret niveau, og opfatter derfor statens handlingsradius som en udvidelse af sin egen. I modsætning til de andre to stemmer, oplever denne stemme ikke det institutionelle niveau i samfundet som uinteressant eller kriseram, men har snarere blikket fokuseret på systemets soliditet og anvendelighed. Hvad der måtte være af enkeltsager, skandaler eller problemer lige nu og her i den politiske sfære opfattes i højere grad som bølgeskulp på overfladen end som grundlagsproblemer. Man kan måske sige, at bærere af denne stemme er forankrede i de klassiske velfærdsprincipper og den klassiske modernitets forestillinger om samfundsmæssige dynamikker. De hviler på lighedsprincippet, som en grundlæggende normativ forståelsesramme, og opererer med en adskillelse af private og offentlige anliggender, der bæres frem af hver deres begrundelsesrationaler.

### Det paradoksale subjekt

Gilligans to moralske principper kan bruges som en operationalisering af et socialpsykologisk perspektiv på sammenhængen mellem selv, relationer og forskellige former for ansvarsbevidsthed hos de tre stemmer i mit materiale. Samtidig peger de tre stemmer på en dissonans mellem materialet og Gilligans teori. Ovenfor brugte jeg sætningen, 'hvordan *har* jeg det med det', til at illustrere den narrative, reflektive stemmes følelsesmæssige motivation i ansvarsbegrundelser. Hvis man lægger trykket et andet sted i samme sætning, så det i stedet bliver 'hvordan *har jeg* det med det', bliver den narrative stemmes aktive subjektivisme pludselig tydelig. Det er den, som kan være svær tilfredsstillende at forklare indenfor rammerne af det omsorgsperspektiv, som jeg ellers har hævdet var kendetegnende for stemmen. Hos Gilligan er bærerne af omsorgsperspektivet netop karakteriseret af et forbundet selv. Og selvom den narrative, reflektive stemme er meget optaget af sine relationer til andre, og har meget identitet indlejret i disse relationer, er det samtidig en meget individualiseret stemme.

Omvendt har jeg betegnet den praktiske, rationelle stemme som kendetegnet af et rettighedsetisk perspektiv, der i Gilligans teori bæres frem af et autonomt selv. Men selvom denne stemme på den ene side kan betegnes som bærer af et klassisk moderne afgrænset selv, så var den selvforståelse som kunne fremanalyseres gennem interviewene, samtidig kendetegnet ved at være meget forankret i en familieidentitet, som ikke var så individuelt afgrænset som for den reflektive stemme. Det, som denne dissonans peger i retning af, er en 'skurren' i dikotomiseringen mellem det autonome på den ene side og det forbundne på den anden. De tre stemmer om ansvar, som denne undersøgelse løfter frem, snakker om mere overlappende, ambivalente og uklare betydningsladninger af autonomi og forbundethed end bare som hinandens modsætninger. Både den narrative, reflektive stemme og den autonome ikke-reflektive stemme er f.eks. meget individualiserede stemmer, men det giver sig, som vi så, forskelligt udslag i deres ansvarsbevidsthed og –praksis.

Harmons (1995) introduktion af det paradoksale subjekt er en teoretisk konstruktion, der kan imødekomme den mere komplekse virkelighed, som stemmerne udtrykker. For Harmon er mennesket altid både separeret fra omgivelserne og del af dem på samme tid. Selvrefleksionen er det, der konstituerer subjektets selvstændighed, men samtidig er denne selvrefleksion, som også Giddens og interaktionisterne beskriver det, baseret på mødet og interaktionen med omgivelserne. Harmon beskriver derfor selvet som et flow mellem både-og, mellem selvrefleksion og interaktion. Dette flow betegner han som et antimont paradoks.<sup>56</sup> Det selvstændige subjekt er således noget andet end det adskilte eller isolerede subjekt, som ifølge Harmon betegner en patologiske tilstand. En undertrykkelse af enten den ene eller den anden side af flowet mellem selvrefleksion og interaktion medfører hver sin form for patologi, som ifølge Harmon (1995:93-95) begge er karakteriserede af at have problemer med at svare-an. I mangel på autentiske relationer bliver selvrefleksionen til narcissisme. Her er Harmon i forlængelse af Gilligan (1988:118), der også fremhæver de autentiske relationers betydning for evnen til moralsk refleksion og handling. I den anden modus fører mangel på selvrefleksion til et opløst subjekt, der ikke evner selvstændig ageren.

I Gilligans (1988:xiii) materiale (som er samlet mellem 1972 og 1982) fandt hun bl.a., at mange af kvinderne italesatte deres moralske dilemmaer som et valg mellem at være selv-iske eller selv-løse. De følte, at de enten måtte opgive sig selv for at gå ind i den Andens position eller måtte afskære sig fra den Anden og insistere på sig selv. Denne enten-eller selvoplevelse kan meningsfuldt forstås som en ubalance mellem de to sider af Harmons antimont paradoks, en manglende evne til at håndtere spændingen mellem de to sider. Det er interessant, både ud fra et køns- og et generationsmæssigt perspektiv, at denne spænding mellem selv og omgivelser ikke opleves ligeså stærk hos informan-

---

<sup>56</sup> Et antimont paradoks bygger på en logik, der er parallel med det østerlandske ying-yang princip, hvor ying og yang symboliserer at verden består af modsætninger, som altid eksisterer samtidigt og i kraft af hinanden. Antimon betegner en position, hvor man ikke opdeler verden i subjekt(ivt) og objekt(ivt), men ser den som et dynamisk samspil mellem forskellige samtidigt eksisterende kræfter. Man kan fokusere på en kraft ad gangen, men aldrig udskille dem fra hinanden. Cf. Johansson (1998:95).

terne i denne undersøgelse. Enkelte steder i den narrative, refleksive stemme kan man se spor af, at det at ville ansvare både overfor sig selv og andre kan være et skisma. Men det ses tydeligst som et *felt for selvarbejde* eller som noget, der er bearbejdet, og målet er utvetydigt, at man vil rumme begge dele og have det til at hænge sammen.

De tre stemmer om ansvar er forsøgt opsummeret og overskueliggjort i skemaet nedenfor. Det skal pointeres, at de to ansvarsrubrikker er baseret på en performativ analyse af ansvarsbegrebet, altså hvordan stemmerne hver især *bruger* begreberne. Derfor er indholdet af rubrikkerne ikke nødvendigvis direkte sammenligneligt. Den refleksive, narrative stemme snakker f.eks. primært om *socialt ansvar* som ansvarlighed overfor folk, man ikke er tæt på men som noget, der er forskelligt fra et institutionaliseret ansvar. For bærere af den rationelle praktiske stemme forstås social ansvar i høj grad netop som institutionaliseret ansvar. Omvendt inkluderer *nære ansvarsrelationer* for den refleksive, narrative stemme typisk venskabsrelationer, mens den for den rationelle, praktiske- og den autonome ikke-refleksive stemme kun omhandler familien. Skemaet kan altså ikke læses som en erstatning for analysen, da disse grundlæggende betydningsforskelle vil gå tabt.

<b>Stemme</b>	<b>Ansvar i nære relationer</b>	<b>Socialt ansvar</b>
Refleksiv, narrativ selvidentitet	Optaget af 'det nære', mellem-menneskelige niveau. Fordrer selv-ansvar af omgivelser. Omsorgsetik. Subjektiv begrundelseslogik.	Oplever ikke det institutionelle niveau som sin arena. Fordrer selvansvar => Subjektets gendkendelighed. Ansvarsmoral. Subjektiv begrundelseslogik.
Rationel, praktisk væren-i-verden	Ansvar som forgiventaget. Pragmatisk og praktisk ansvarsbevidsthed. Rummelig lighedsetik. Rationel begrundelseslogik.	Oplever sig som integreret del af institutionelle system. Pragmatisk konformitetsmoral. Lighedsetik. Rationel, objektiv begrundelseslogik.
Autonom ikke-refleksivitet	Minimalistisk konformitetsmoral. Ingen eller ikke-refleksiv begrundelseslogik.	Minimalistisk konformitetsmoral. Rettighedsetik. Ingen eller ikke-refleksiv begrundelseslogik.

Ovenfor er det empiriske materiale som uppsatsen bygger på analyseret i hele sin bredde. Ud af denne analyse er *tre stemmer om ansvar* fremkommet, som eksponerer forskellige måder, hvorpå ansvar leves og konstrueres som en integreret del af både hverdagspraksis og selvforståelse. Analysen viser desuden, at det er den *narrative, refleksive stemme* der har størst udsigelseskraft i forhold til de komplekse og flertydige betydninger og konsekvenser af ansvarsbegrebet og dets *gør-ing* (performance), som det udfolder sig hos de senmoderne velfærdsborgere. Den videre analyse er derfor samtidig en fokuseringsproces, hvor den narrative, refleksive stemme kommer til at fylde relativt mere end hidtil. Kapitel 4 diskuterer indholdet af rubrikken om ansvar i nære relationer, mens kapitel 5 omhandler punkterne i rubrikken om social ansvarlighed.

## 4. Rene relationer – hele mennesker

Som det blev diskuteret i forrige kapitel, viser Gilligan et.al. (1988), at nøglen til at forstå forskellige former for ansvarlighed er måden, hvorpå folk indgår i- og forstår relationer med andre mennesker. Lyon citerer således Piaget: "Apart from our relations to other people, there can be no moral necessity" (Lyon 1988:24)<sup>57</sup>, hvor jeg her forstår den moralske nødvendighed netop som det at påtage sig ansvaret for den Anden. I den sociologiske litteratur generelt og hos de teoretikere, jeg primært beskæftiger mig med i denne uppsats, er der udbredt enighed om, at måden, hvorpå folk har relationer og disse relationers status og karakter er under radikal forandring i senmoderniteten. Dette kapitel tager derfor udgangspunkt i måder at konstituere venskaber, parforhold og familier hos bærerne af den narrative, reflektive stemme, da dette er den 'mest senmoderne' af stemmerne i mit materiale. Idéen er at diskutere de empiriske udtryk i sammenhæng med forskellige teoretiske bud på karakteren- og konsekvensen af senmoderne relationsformer.

### Rene relationer og ny socialitet

Giddens (1991:9) beskriver forandringerne i relationsformerne samlet under betegnelsen *intimitetens forandring* og tillægger denne forandringsproces lige så stor betydning som de globale markeds-, produktions- og kommunikationsmæssige ændringer, som moderniteten gennemgår i skiftet væk fra sin 'klassiske' metamorfose. Et stykke hen ad vejen er der også et sammenfald hos sociologerne i beskrivelserne af, hvad det er for nogle form-mæssige forandringer, som er indtrufne (eller er ved det), nemlig dyrkelse af intimitet, optagethed af nære relationer og udløftning af traditionelle, fikserede og eksterne forankringspunkter så som slægtskab, foreninger osv. Enigheden mellem de forskellige teoretikere hører op, når det angår tolkningen af hvilke betydninger, indholdet af disse nye relationsformer skal tillægges, og især hvad konsekvensen af dem er.

### De rene relationer

Giddens (1991:88-98) opsummerer den idealtypiske senmoderne relationsform i sin beskrivelse af den *rene relation (pure relationships)*. Den rene relation er ren i den forstand, at den eksisterer uafhængigt af eksterne faktorer og bindinger. Den eksisterer i sin egen ret og kun i kraft af den primært emotionelle tilfredsstillelse, den kan bibringe parterne i relationen, hvadenten der er tale om et kæresteforhold, et ægteskab eller et venskab. Tillid til den anden kan derfor heller ikke bindes op på eksterne faktorer såsom slægtskab eller en ægteskabskontrakt. Den opbygges gennem gensidig, løbende åben-sig for hinanden i det intime rum mellem parterne. Den rene relation kan kun eksistere i kraft af en form for forpligtelse mellem parterne, som det engelske ord *commitment* beskriver, men som ikke har nogen dækkende dansk pendant i den betydning, det

---

<sup>57</sup> Piaget (1932): *The Moral Judgement of the Child*, Free Press, New York.

referer til her. Commitment i denne forstand dækker over en sammentrækning af 'engagement' og en frivillig, ikke-kontraktuel forpligtelse. Forpligtelsen og engagementet er både rettet mod den anden person og forholdet som sådant. Denne forpligtelse har i en vis forstand erstattet tidligere tiders ydre bånd på den måde, at det er forpligtelsen, der 'køber tid' eller holder sammen på relationen i de perioder, hvor relationen af den ene eller den anden grund ikke er givende. Men præcis fordi forpligtelsen ikke er kontraktuel af karakter, men udelukkende er emotionelt forankret, er der ingen given ramme for, hvor længe eller til hvad den holder. Det forhandles løbende af de involverede parter sammen og hver for sig.

Den rene relation er i familie med selv-identitetsprocessen, som den er blevet beskrevet i kapitel 2. Det vil dels sige, at også de rene relationer nøje monitoreres gennem refleksive processer over tid, hvorved parterne sammen skaber en historie om forholdet, der både er en eksklusiv historie som kun vedrører netop det forholds egenart, men som samtidig aktivt indoptager og bruger de begivenheder og forandringer som finder sted i den omgivende verden i konstruktionen og forståelsen af forholdet. Det betyder, at den rene relation er nød til både at inkorporere de refleksive processer hos parterne og samtidig er med til at konstituere disse. Fortællingerne om de relationer, som en person indgår i, er således aktive elementer i personens selvbiografiske virksomhed, og relationerne bliver løbende, reflektivt evalueret i forhold til, hvordan de hver især stemmer overens med grundtemaerne i fortællingen om 'hvem-jeg-er'. Af samme grund eksisterer den gensidige forpligtelse som holder relationerne sammen tit i et spændingsforhold til selv-identitetsprocessen. I perioder, hvor forholdet af en eller anden grund ikke er givende må den enkelte afveje, i hvor høj grad han eller hun vil gå på kompromis med sin egen fortælling om sig selv i forhold til engagementet i den anden og i forholdet. Denne forhandling med selv og med den anden er ingenlunde så enkel eller så bevidst eller rationel som det kan komme til at lyde, og danner i udpræget grad basis for det massive terapeutiske rum i senmoderniteten (først og fremmest i form af en terapeutisk diskursiveret almenviden, men også som selvhjælpsprogrammer og litteratur, ekspertise og et væld af forskellige terapiformer).

Intimitet er den rene relations fokuspunkt. Det er på en gang ideal for forholdet og en forudsætning for dets eksistens, fordi det er dialektisk forbundet med den tillid, som ikke har nogle eksterne forankringspunkter. Som de øvrige elementer af de refleksive selv-identitetsprocesser er intimiteten i et forhold ikke så meget en tilstand som en proces, der kræver kontinuerligt arbejde fra begge parter. Intimitet kan forstås som et balancepunkt mellem privathed og autonomi på den ene side og afhængighed og forbindelse på den anden. At være del af men dog separate fra hinanden. At mestre evnen til intimitet er, ifølge Giddens', en nødvendig kompetence for den person, som vil indgå i rene relationer. For at udvikle evnen til intimitet er man nød til at mestre sit selv. Dette indebærer ifølge Giddens' analyse af den terapeutiske selvhjælpslitteratur, at kende sig selv, at være bevidst om hvad, der er ens 'virkelige' selv og hvad, der bare er ting man har med i bagagen, 'støj på linien' kunne man måske kalde det. Kun hvis en person kender sig selv, kan han eller hun være både troværdig og tillidsfuld

overfor et andet menneske. Både for selvet og for den rene relation, som begge i princippet eksisterer uafhængigt af eksterne referenter, bliver *autenticitet* i betydning 'tro overfor sig selv' derfor mobiliseringstemaet *per se*. I Giddens' (1991:186) synspunkt er intimitet og autenticitet som moralsk referenceramme for selvet og relationerne tveægget:

"Yet pure relationships, and the nexus of intimacy in which they are involved, create enormous burdens for the integrity of the self. In so far as a relationship lacks external referents, it is morally mobilised only through 'authenticity': the authentic person is one who knows herself and is able to reveal that knowledge to the other, discursively and in the behavioural sphere. To be in an authentic relation with another can be a major source of moral support (...) But shorn of external moral criteria, the pure relationship is vulnerable as a source of security at fateful moments and at other major life transitions. "

### Intimitetens primat

For Giddens indebærer fokuseringen på intimitet og autenticitet både muligheden for det, han kalder moralsk gentilegnelse og for moralsk forarmelse. Giddens (1991:156-169) referer til det, han kalder erfaringernes afsondring som en udelukkelse af erfaringer af fundamental eksistentiel karakter fra det moderne sociale liv. Han mener, at den ontologiske sikkerhed som moderniteten har afstedkommet i hverdagslivsregi er betinget af en proces, gennem hvilken den ydre natur, kriminalitet, seksualitet, sygdom, død og afvigelse udelukkes fra almindelige menneskers livserfaring. Herved drænes tilværelsen for moralsk indhold. Denne moralske udhuling er del af den proces, hvorved de moderne institutioner og det moderne selv konstitueres som internt referentielle. Det har samtidig den konsekvens, at følelsen af eksistentiel meningsløshed hele tiden ligger som en tikkende bombe under den senmoderne selvidentitetsproces. Giddens understreger dog, at denne afsondring ikke er en en-gang-for-alle forteelse, men snarer en modsætningsfuld, ufuldkommen stridsplads, der ofte er privatiseret og rykket ind i selvet, og som også åbner masser af sprækker, hvorigennem moralsk gentilegnelse kan tage sit udgangspunkt.

Mod en baggrund af moralsk forarmelse kan de rene relationer ifølge Giddens (1991:169, 201) opleves som en tiltrængt arena for udlevelse og oplevelser af moralske temaer. Om denne etablering af en særlig sfære for moralske anliggende opfattes som 'pseudo' eller autentisk er afgørende for, hvilken en betydning man tillægger den nye intimitet. Man kan opfatte de rene relationer og dyrkelsen af intimitet som en flugt væk fra en hård og uoverskuelig offentlig verden ind i et lukket og håndterbart privat univers, hvor man kan opretholde en illusion om tilværelsens meningsfuldhed. En sådan argumentation er kernen i både Laschs ofte citerede narcissimeteori og Sennetts (1977) *Fall of Public Man*. Men Giddens viser også, hvordan den store omkalfatring af de traditionelle familieformer i nye relationsformer, der indebærer uendelige variationer af stedforældre, papbørn, halvsøskende, venner og slægtsmedlemmer, er et ek-

sempel på, hvordan arbejdet med relationer er aktivt inkluderende og engageret i forhold til den omgivende sociale verden og ikke afsondrende fra den.

Bauman deler i høj grad det pessimistiske syn på konsekvenserne af de rene relationer. Han opfatter de rene relationer som uforpligtende i den forstand, at de principielt set kun er garanteret varighed så længe, begge parter er tilfredse – så længe der er fuld valuta for pengene. For Bauman er den ustabilitet, som de rene relationer potentielt set indebærer, blot endnu et udtryk for den postmoderne fragmentering af tid og relationer:

”Uansett hvor varierte og forskjellige de er, har alle postmoderne livsstrategier det til felles at de har en tendens til å fragmentere mellommenneskelige relasjoner (husk det ”rene” ved realjoner som bliver redusert til en enkelt funksjon og tjeneste) og til å afbryte dem (husk at kjærlighet bare varer så lenge den er ”sammenflytende”). De kommer i harnisk over forpliktelse og langvarige konsekvenser og kjemper mot dannelsen av varige nettverk og av felles oppgaver og forpliktelser. De postmoderne livstrategierne gjør alt for at fremme avstanden mellom individet og Den andre, og ser Den andre først og fremst som gjenstand for en estetisk og ikke en moralsk vurdering; som en smaksak, ikke som et ansvar” (Bauman 1996b:133)

I forlængelse heraf tolker Bauman optagetheden af intimitet som en slags psykologisk kompensationsmekanisme for den ensomhed, som bliver resultatet af det postmoderne æstetisk orienterede ’længselssubjekt’. I Baumans analyse er det fornægtelsen af en forpligtelse, der ligger dybere end den til enhver tid oplevede grad af tilfredshed, hinsides relative og foranderlige følelsesudslag, som hæmmer muligheden for sand intimitet. Den forpligtelsesform som Giddens beskriver i forhold til de rene relationer tillægger Bauman tilsyneladende ikke nogen større valens. For ham er de rene relationer grundlæggende ad hoc-agtige i deres karakter, og det gør dem uegnede som bærere af moralsk ansvarlighed overfor den Anden. Dels fordi autenticitet eller selvaktualisering bliver den fremmeste værdi i selv-identitetsprojektet, hvorved personlig autonomi let kommer til at figurere som en modsætning til engagementet og forpligtelsen overfor en Anden eller et forhold. Dels fordi moralsk ansvarlighed i Baumans øjne fordrer både *durée* og ubetingethed i relationen til Den Anden. Baumans pessimistiske analyse af de moderne relationers evner som bærere af moralsk ansvarlighed er til dels hæftet op på en analyse af de senmoderne menneskers modvilje mod forpligtelser i almindelighed og forpligtende relationer i særdeleshed. Men som vi skal se om lidt, peger analysen af empirien på en mere nuanceret forståelse af indholdet af begrebet forpligtelse i en levet virkelighed.

### Ny socialitet

En sidste og mere radikal analyse af de nye relationsformer leverer den franske sociolog Maffesoli (1996). I nogle henseender fremmaner han netop det billede

af fragmentering og æstetisk socialitet, som Bauman advarer imod, men Maffesoli analyserer dem i stedet som en positiv og vital fornyelse af den mellem-menneskelige sfære. Maffesoli hævder, at vi netop nu er vidner til en sprudlende proces af social gentilegnelse, hvor solidaritet, nærhed og emotionalitet danner grundlag for nye sammen-værs former, der står i modsætning til den klassiske modernitets projektive eller formålsbestemte samværsform. Den nye socialitet er kendetegnet ved deltagelsen i et socialt fællesskab for fællesskabets egen skyld, eller mere prosaisk formuleret, folk finder ikke længere sammen i en eller anden højere sags tjeneste (f.eks. et politisk mål), de finder sammen slet og ret for at være sammen og nyde hinandens selskab.

Rammen for den nye socialitet er hverdagslivet, den daglige sludder, fyraftensdrinken o.s.v., som ifølge Maffesoli giver mulighed for en eksternalisering af selvet. For at forklare, hvad han mener med dette, refererer Maffesoli til den etymologiske oprindelse af ordet *eks-tasis: ud af selvet*. Ikke for at henvise til en særlig festlig eller usædvanlig hverdag, men for at pointere den selv-forglemmelse, der ligger i den banale, men dog konstituerende hverdagsomgang med hinanden. Det er i den daglige og kontinuerlige overskridelse af selvet, at meninger og kollektive overbevisninger dannes (Maffesoli 1996:25). I denne beskrivelse af nye relationsformer lægger Maffesoli i modsætning til Giddens vægten på de ikke-refleksive elementer af tilværelsen og hævder, at socialiteten især udspiller sig i den sfære af bevidstheden, der svarer til den måde, Giddens bruger begrebet *practical consciousness*. Det dækker over den praktiske, men skjulte, internaliserede viden, som langt det meste af vores daglige færds i verden er baseret på.<sup>58</sup>

Maffesoli forstår det lokalt baserede, nære hverdagsliv som den form socialiteten antager. Det er *fordi*, vi befinder os ved siden af hinanden, fordi, vi deler samme territorium (virkeligt eller symbolsk), at den fælles idé og den etik, som hænger sammen med den, bliver født (Maffesoli 1996:16). Derved bliver nærheden i Maffesolis forståelse årsag til både socialitet og solidaritet. Når Maffesoli snakker om hverdagslivets *form*, skal dette forstås i en bogstavelig og radikal forstand, for hos Maffesoli er det formen, der er det egentlige: Hverdagslivet er det, der består, mens de personer, der lever det, kommer og går og skiftes ud i en organisk proces, og derfor er netop formen det, der sikrer socialitetens *durée*. Heri ligger både parallellen og antagonismen med Baumans nærhedsetisk forankrede moralske standpunkt. De fæstner sig begge ved *nærheden* af den Anden som grundlaget for moralsk handling, men Bauman opfatter den æstetisering af socialiteten (det formelle perspektiv), som Maffesoli er fortaler for, som moralsk udhulende. For Bauman er det *nærheden* af den Anden som konkret menneske – som ansigt, der vækker den moralske fordring, og denne fordring er ubetinget og ubegrundet, tit endda udtalt. For Maffesoli opstår solidaritet og ansvar som en udveksling mellem folk, der (tilfældigvis) befinder sig samme sted, og i modsætning til Bauman fordrer Maffesoli ikke noget normativt ideal om, at hjælpen bør være ubetinget:

---

<sup>58</sup> Til trods for Giddens' begrebsliggørelse af den praktiske bevidsthed, kritiseres han flere steder for at overdrive rationalitetens rolle i sit aktørbegreb. Se bl.a. Halkier (1999:47, 57).



(...) we can also underline the socio-anthropological dimension and emphasize the close links between proxemics<sup>59</sup> and solidarity. In some ways, such mutual aid exists by force of circumstances, not out of purely disinterested motives: the help given can always be redeemed whenever I need it. However, in so doing, we are all part of a larger process of correspondence and participation that favours the collective body.” (Maffesoli 1996:24)

Den nærhedsforankrede solidaritet eller vilje til at hjælpe Den Anden forstås hos Maffesoli som en slags organisk proces, der er med til at konstituere de mellem menneskelige kommunikationskanaler og holde dem åbne.

Som jeg beskrev i kapitel 2 er selvet hos Maffesoli et masse menneske, der lever i konstant skiftende ('fragmenterede' i Baumans optik) associationer til forskellige ustabile mikrogrupper. Dette er for så vidt ikke er nogen ny opdagelse. Allerede i 50'erne forudså den amerikanske sociolog David Riesman (1965) i klassikeren *Det ensomme Masse menneske* opkomsten af det såkaldt andenstyrede, konformitetsivrige masse menneske, der orienterede sig i verden med en 'radar', for at kunne pejle sig ind på alle de andre omkring sig. Riesmans masse menneske har flere paralleller til Maffesolis, om end det er en noget mere bekymret beskrivelse. Riesman beskriver bl.a. fænomenet *marginal differentiation*, nemlig paradokset, at i det masseorienterede samfund, hvor alle ligner hinanden til forveksling, bliver der enorm efterspørgsel på *personlighed*. Personlighed forstået som den variation over det fælles masse tema, der skiller et individ ud fra mængden uden dog at gøre det uigenkendeligt for masseidentiteten. I en nutidig sprogbrug kan denne form for personlighed vel nærmest oversættes til 'livstilsudtryk'. Historikeren Henrik Jensen (6/1-2000) visualiserer masse menneskets optagethed af personlighed og livstilsudtryk således: "Den andenstyrede er et sildestimemenneske, men med den ambition at være den sild, der ændrer kurs et nanosekund før de andre." Hvorom alt er, så jagter Riesmans andenstyrede individ rundt efter den værdifulde attribut personlighed, og får således sig selv som væsentligste mål – heraf ensomheden.

Er der noget Maffesolis masse menneske tilgængeligt ikke er, så er det ensomt. For i modsætning til Riesman (og Jensen) ser Maffesoli jagten på personlighed som en søgen efter fælles livsstil, der netop sker i konstant udveksling med andre i de såkaldte 'stammer' eller mikrogrupper. Den nye gruppeånd fordrer en fortsat proces af kontakt, en slags essentiel relationisme, hvor nærhed, følelsesfuldhed og empati er den bærende samværsform og værdi. Den moralske disponering, der knytter sig til masse mennesket, hvad enten det er i Riesmans eller Maffesolis udgave, er en anden end den, som knytter sig til den klassiske modernitets karaktertype - det projektive individ (Maffesoli) eller det

---

<sup>59</sup> Proxemics er den betegnelse, Maffesoli bruger om den nye relationsforms grundlag. Begrebet beskriver en relationsform, der er defineret gennem sin stedlige forankring, og repræsenterer en overlappning mellem en bestemt funktionalitet med en umiskendelig symbolsk vægt. Han siger selv om det diffuse ved betegnelsen: "I use this term deliberately, as it translates beautifully the complex movement of an atmosphere emitted by places and activities, giving them in return a unique colouring and odour" (Maffesoli 1996:22).

inderstyrede individ (Riesman). Det har betydning for de ansvars- og solidaritetsformer, der udspiller sig mellem folk og i samfundet generelt.

For Maffesoli er den postmoderne promiskuøsitet, som han kalder den taktile relationsform, der ligger i behovet for nærhed for nærhedens egen skyld, i sig selv positiv, og ophæver normative krav til, hvad der holder folk sammen, eller til karakteren af samværet, ligesom det heller ikke, som vi så ovenfor, er centralt hvem samværet udspiller sig imellem. Maffesoli forsøger således at løfte sig op over det, han beskriver som den moraliserende tone indenfor sociologien, og fastslå, at "*experiencing the other* is the basis of community, even if it leads to conflict" (ibid.:73).

I rationelle organisationsmodeller betragtes bånd, som er baseret på følelser, som ustabile. Dette svarer til Baumans kritik af de rene relationer. Men Maffesoli mener, at de senmoderne fællesskabsformer viser, at vi er nød til at ændre denne måde at anskue sociale grupperinger på. Han bruger Webers analyse af "det emotionelle fællesskab" *Gemeinde* for at anskueliggøre, hvordan følelsesbaserede fællesskaber netop henter deres vitalitet i spændingsfeltet mellem stabilitet og desintegration. *Gemeinde* er karakteriserede af at have en flygtig natur, en omskiftelig sammensætning, lokal atmosfære og mangel på organisering og rutinisering. Sammenhængen mellem delt emotionalitet og åbne fællesskabsrelationer fører til, at en mængde af grupper opstår, som dog former et nogenlunde solidt socialt arrangement ved at fordrer en høj grad af konformitet fra deres medlemmer (som f.eks. konformitetskravene indenfor forretningsverden, den akademiske verden o.lign). Det er, hævder Maffesoli, dobbeltheden mellem instabilitet på den ene side og konformitet på den anden, som gør den emotionelle fællesskabsform til en torn i øjet på den rationalistisk-individualistiske dogmatiske sociologi (ibid.:15).

Udfra et Baumansk rationale er Maffesolis beskrivelser af de nye fællesskabsformer i bedste fald naive og i værste fald skadelige. Naiviteten består i at betragte disse livsstilsbaserede grupperinger som egentlige *fællesskaber*. Bauman forstår disse livsstilsgrupperinger primært som ansamlinger af sansorienterede, selvoptagede individer, hele tiden på vej videre i deres evige søgen efter følelsesgenererende oplevelser. De tjener som 'settings' for hinandens oplevelser, men ud af dette opstår der ikke fællesskaber, som er kvalitativt anderledes eller større end summen af enkeltindivider:

"Sensations which the agents jointly seek may only be experienced by each one of them individually; the pleasures are deeply private *Erlebnisse*, even if experienced in the company of other similar or identical, pleasure-seekers. "  
(Bauman 1999:77)

Det farlige i Maffesolis fællesskabsbetragtninger består udfra et Baumansk perspektiv i, at moral og ansvarlighed gøres til en *smagssag*, noget som man kan beskæftige sig med så længe, det er interessant. Det er udtryk for en æstetisering af de menneskelige relationer, som for Bauman både er ophav til moralsk ligegyldighed og politisk funktionshæmning hos moderne mænd og kvinder. Han hævder, at folk i stedet for at have blikket rettet mod det sociale rums ob-

jektverden og indhold fokuserer på den indre oplevelse af denne verden. Det har den konsekvens, at de opgiver tanken om, at noget kan forandres, og i stedet koncentrerer deres energi om at optimere deres egen evne til at opleve. Dette kan ifølge Bauman f.eks. aflæses i den enorme interesse for selvforbedring og terapi. Når Alt for Damerne (52/98) i rubrikken til en artikel om næstekærlighed skriver "Næstekærlighed, medmenneskelighed og ansvar for hinanden *er stadig in på tærsklen til et nyt årtusinde*" (min kursivering, red.), er dette et eksempel på præcis den æstetiserende tendens, som Bauman harcelerer imod. At få flest mulige og bedst mulige oplevelser ud af livet beror på at være god til 'at spille det' rigtigt. Alle dem som er udelukket fra at spille – de fattige, de ulykkelige, de anderledes er, ifølge Bauman, at betragte som lyseslukkere. For dem er der kun foragt, fordømmelse og udvisning tilovers (Bauman 1996b:134), og heri ligger måske den største fare ved den nye socialitet.

### **Forskellige relationsformer**

Helene og Anne er eksponenter for to forskellige måder at have relationer på. De har det til fælles, at de begge to er meget eksplicite omkring vigtigheden i deres liv af de relationer, de indgår i. Ikke blot i forhold til deres familier, men også deres øvrige netværk. Venner er ikke bare et supplement eller krydderi i tilværelsen, noget der kommer efter mand/kæreste, børn, arbejde og hverdagens øvrige dont, som en fornøjelse eller forpligtelse i weekenderne. De er snarere en livsnerve i deres tilværelse. Samværet med og engagementet i deres omgangskreds udgør en ikke-udskilbar del af deres selvopfattelse.

Det mest kendetegnende ved Annes relationer og den måde, hun omgås sin store bekendtskabskreds, er, at de alle sammen er meget lidt formaliserede og foregår på det hun selv kalder en uforpligtende måde. Samværet er sjældent planlagt på forhånd, men noget med at man lige falder forbi hos hinanden: "fælles for den måde, jeg omgås mine venner, er, at der er meget lidt af sådan noget 'vi spiser middag sammen på lørdag og en masse indkøb og sådan noget', det er sådan mere nu og her..." (1). I Annes terminologi er uforpligtende ikke et negativt ladet ord. Det betyder ikke, at der er tale om relationer, som er overfladiske eller har mindre betydning for hende, tværtimod opfatter hun dem som en uomgængelig del af sin hverdag. Grundlaget for, at denne uplanlagte relationsform kan fungere er, at den i høj grad er forankret i lokalmiljøet. Hun har boet i samme bydel, siden hun flyttede hjemmefra som 19-årig, og beskriver selv området som en landsby, hvor hun kender mange af beboerne. Datterens børnehaven fungerer som et af de centrale knudepunkter for det uforpligtende, men betydningsfulde samvær. En del spontane aftaler opstår mens børnene bliver hentet, andre fordi hun enten henter nogle af de andres børn, eller de henter Emma, og så spiser man tit sammen, når man henter børnene hjemme hos hinanden.

Det andet ankerpunkt i Annes tilværelse er hendes arbejdsplads, og de relationer hun har der. Hun beskriver arbejdspladsen som en livsarena, hvor hun kan få dækket de fleste af sine behov, både de faglige, de sociale og de praktiske. Af den grund, og fordi hun altid har været på den samme avis, føler Anne, at hun har deponeret en væsentlig del af sit liv og sin identitet på avisen. Anne

har således firkantet sagt to relationstyper, som betyder meget for hende: Den ene er familieførankret forstået på den måde, at det er omgangsformer, der er baseret på, at det er noget hun gør sammen med datteren, og som foregår på både hendes egne og datterens præmisser. Den anden er forankret i hendes arbejdsfællesskab og er en, hun dyrker alene, når datteren er hos sin far.

De to relationsformer kan siges at udgøre livsnerverne i Annes tilværelse. De har det til fælles, at de fungerer i nogle forholdsvis faste, objektivt eksisterende rammer forstået som et nabofællesskab og et arbejdsfællesskab. Det betyder for Anne, at de på en gang er uforpligtende - hun behøver ikke bruge en masse energi på rammerne for venskaberne - og meget betydningsfulde - det er folk, hun ser og snakker med næsten dagligt og med hvem, hun giver og skaber mening i sit liv. Det er relationer, som bygger på tryghed, og hvor historiciteten i dem er vigtig: "... det er folk jeg har en historie med efterhånden. Og som jeg er forbundet med simpelthen. Og det er egentlig gældende både for det sted, jeg bor, og for mit job" (4). Anne siger selv med et grin om denne fysiske forankring: "Jeg er faktisk bastet på hænder og fødder, fordi jeg kan ikke skifte job, og jeg kan ikke flytte" (3).

Annes forankring i *rum* og *relationer* er interessant. På flere måder er der klare forbindelser til Maffesolis beskrivelser af den nye socialitet. Dels det hverdags- og lokalforankrede, men også den ad hoc agtige og uforpligtende måder tingene foregår på. Maffesoli beskriver, hvordan mikro-grupper og relationer dannes som tilfældige udkrystalliseringer af en diffus masse. For Anne gælder det, at det er de folk, som lige nu har børn samme sted som hende selv, der ender med at udgøre hendes primære netværk, snarere end et gammelt bekendtskab, der er flyttet 15 km væk. Maffesolis forestilling om 'tilfældighed' skal dog opblødes en kende. For Annes valg af institution er ikke tilfældig, men baseret på anbefalinger og 'trender'. 'Man' ved ligesom, at en bestemt børnehave er den gode i det område for tiden. Den slags 'kollektiv viden' cirkulerer mellem bestemte grupper af folk. For en indvandrefamilie bosiddende i samme bydel, ville en anden institution være den, der havde ry for at være 'det gode sted'. Således er ikke-kontingente selektionsprocesser afgørende for, at en stor del forældre i den børnehave, hun vælger, vil være 'folk som hende selv'. Anne oplever en høj grad af historicitet i sine relationer, der gør, at hun på sæt og vis er bundet af dem. Dette står umiddelbart i kontrast til Maffesolis radikale påstand, når han snakker om den nye socialitet som *formel* eller *æstetisk*. Hermed mener han, at det bærende element i relationerne er nærhed, det at folk er i kontakt med hinanden, og *ikke* hvilke personer denne nærhed udspiller sig imellem. Det viser sig dog, at Annes oplevelse af historisk forbundethed ikke er helt entydig, forstået på den måde, at den ikke omfatter de bekendtskaber, hun har sorteret fra under vejs, blandt andet fordi de er flyttet for langt væk. Omvendt betyder historiciteten og tilknytningen til netværket, at disse relationer indgår som væsentlige elementer i beslutningen om, hvad hun gør med sit liv. På den måde er Maffesolis æstetiske perspektiv vildledende, for folk er ikke bare tilfældigvis der, hvor de er, de med-skaber også intentionelt *formerne* i deres tilværelse. I modsætning til de *rene relationer* som Giddens beskriver, er Anne ikke optaget af, at de enkelte relationer skal give 'fuld følelsesmæssig valuta for

pengene' hver især. Det centrale for Anne er i stedet, at hendes netværk fungerer som kommunikationskanaler, der er åbne for kontinuerlig udveksling, og som tilsammen dækker hendes behov – både følelsesmæssige og praktiske behov, men også behovet for slet og ret at være i kontakt med sin omverden.

Annes løse og ad hoc agtige måde at organisere sig i sine relationer, står i skarp kontrast til Helenes, der er præget af en høj grad af koncentration. Helenes primære netværk består af hendes kernefamilie og syv veninder, som hun omtaler som 'mine kvinder' og på et tidspunkt også som sin 'nye familie'. Hver enkel af de relationer hun indgår i med disse mennesker, indgår hun i med stor omhu og omtanke, f.eks. ved at blive hjemme med børnene mens de er små. Det andet sæt relationer, som udgør en central akse i Helenes hverdag, identitet og selvforståelse, er forholdet til syv veninder. Helene er den eneste af de interviewede, der så præcist og uden at skulle overveje det, kan afgrænse sin venneskare. Det hænger sammen med den omhyggelighed, der er gennemgående for hendes måde at relatere til folk. Det er kun dybe og meget varige relationer, der siger hende noget, og hun har ikke forskellige 'grader' af bekendtskaber. Hun siger direkte, "overfladiske relationer er ligegyldige for mig. De interesserer mig ikke"<sup>60</sup> (11). Som en følge heraf indgår refleksivitet i forhold til de enkelte relationer også som et vigtigt led i selve relationen: "Vi snakker også meget om vores venskab eller relation. Det er enormt vigtigt for mig, at snakke om de ting, der virkelig er betydningsfulde" (10). Det er altså både væsentligt for Helene, at venskaberne er dybe og refleksive, og samtidig er det en væsentlig del af Helenes selvforståelse, at noget af det, der er karakteristisk ved hende, er en høj grad af kompromisløshed i sit forhold til mennesker omkring hende. Det er karakteristisk, at hun ikke selv bruger udtrykket 'veninder', men i højere grad betegner dem som *sine kvinder*, hvilket er ret usædvanligt, og af den grund kan tolkes som meningsbærende og udtryk for et meget bevidst ordvalg. Det kan dels skyldes, at udtrykket kvinder har en langt mere seriøs konnotation end veninder, der nemt kan lyde mere af 'kaffeslabberads'. Det er en måde for hende at understrege seriøsiteten af forholdene, dels fordi det, at have relationer, er meget forpligtende for Helene, dels fordi disse relationer i væsentlig grad udgør hendes 'arbejde'.

Den form for forpligtelse, som Helenes relationer er bygget op omkring, svarer til den engagerede forpligtelse i Giddens beskrivelse af de rene relationer. I Helenes beskrivelse af sine venskaber bliver det samtidig tydeligt, at det er en forpligtelse, der også indebærer et tidsmæssigt perspektiv. Det er relationer med lang *durée*, som hun selv sammenligner med en familie. Baumans fortolkning af, at valgfriheden i rene relationer nødvendigvis medfører, at de kan afblæses når som helst, er altså ikke karakteristisk her. Det er en antagelse, som reducerer den kompleksitet, mellem menneskelige relationer er komponeret af, ved at forudsætte, at man til enhver tid kan komme til vished om, hvorvidt en relation er 'givende nok' – og overhovedet stille spørgsmålet så entydigt.

---

<sup>60</sup> Det er bl.a. grunden til, at hun har indvilliget i at være med i undersøgelsen: "Det er også derfor, jeg sagde ja til det her. Fordi jeg det ikke bare var en eller anden gallupundersøgelse, men der lå noget dybere i det" (11).

Irinas relationsmønster kan betegnes som et kryds mellem de to beskrevne. Hun har et stort socialt netværk, som betyder meget for hende i hendes hverdag. Udover hendes mor, som kommer på besøg 6 uger hvert år, er det et netværk som er af relativ ny dato, og hvor ingen af relationerne har været givet af sig selv i form af familie eller barndomsvenner. Man kan sige, at Irina på en gennemgribende måde selv har valgt de mennesker, hun omgås, fordi hun først er kommet til landet for 10 år siden. Irina skelner mellem de meget nære venner, som hun er i kontakt med flere gange ugentligt, nogle af dem dagligt enten telefonisk eller personligt. Den slags venskaber mener hun kun man har følelsesmæssig kapacitet til at rumme få af. Derudover består hendes omgangskreds af et bredt net af folk, som er struktureret omkring forskellige miljøer, hun er i kontakt med. Der er en gruppe, som hører til flamenco-skolen, hvor hun danser flere gange om ugen, en gruppe har med en venskabsforening, hun er kasserer for, en tredje gruppe er hun i kontakt med gennem et lille ungarsk galleri, og nogle hører til i nærmiljøet: gården, Marcus' institution, den lokale fitness-klub. Disse bekendtskaber beskriver hun selv som overfladiske, men siger samtidig, at det er netværk, som betyder ligeså meget for hende som de nære venskaber. I Irinas beskrivelse er overfladisk ikke et negativt ladet ord, blot relationer der er kvalitativt anderledes end de tætte. Hun dyrker den løse kontaktform meget og holder af den, fordi den giver hende en følelse af at *høre til*, den giver mulighed for positiv udveksling med andre, som ikke er dybt forpligtende, og den giver hende en masse impulser i hendes hverdag. Det ansvar, Irina føler i de to relationstyper, er forskelligt. De nære venner har hun en dyb og også opsøgende ansvarsfølelse overfor, som svarer til det omsorgsansvar, der blev beskrevet i forrige kapitel. I de overfladiske relationer har ansvaret mere karakter af afgrænset hjælp i konkrete situationer og har ikke nogen emotiv karakter.

Helenes fordring på dybde og intimitet som præmisser for relationer står i modsætning til både Anne og Irina, for hvem relationerne er ligeså vigtige som for Helene, men som netop er tiltrukket af, at de også indeholder en vis 'lethed'. Anne og Irina opfatter ikke dybde og lethed som modsætninger, ligesom Anne heller ikke ser nogen nødvendig kobling mellem forpligtelse og autenticitet. I Annes tolkning handler forpligtelse om den form, man mødes under, og ikke hvilken en grad af ansvar, relationen indebærer. En uforpligtende relation er således meget autentisk, fordi man deler hverdag med hinanden, man ser hinandens liv, som det virkelig udspiller sig og stiller ikke an i et afgrænset, forudbestemt tidsrum, for at kunne mødes. Det betyder, at relationerne bliver 'lette' i den forstand, at man har let adgang til hinanden. De lette, uforpligtende relationer rummer derfor sagtens intimitet, men i modsætning til Helenes dybe relationer, hvor intimiteten har en diskursiv form, er der i Annes relationer også tale om en form for *praksis*-intimitet, der i høj grad bærer lignelse til Maffesolis (1996:16) beskrivelser af den nye socialitet som en udførelse af *sam-vær in actu*. Det, som Bauman angriber i de moderne relationer som manglende forpligtelse, er altså ikke noget, som informanterne her oplever, selv når de glæder sig over, at deres relationer er uforpligtende. Hvis man ved forpligtelse forstår stabilitet over tid og over skiftende omstændigheder, som er sådan, jeg tolker Bau-

man, så virker disse relationer ganske levedygtige og autentiske, selvom de ikke er holdt sammen af nogen ydre garanti. Spørgsmålet er også, om det er den form for 'ydre' forpligtelse, Bauman efterlyser, da den jo netop er konformistisk forankret (at forblive loyal på grund af loven eller normen eller de materielle omstændigheder) og ikke er beslægtet med et ansvarsmoralsk engagement.

### Nye relationsformer i familien

Som vi så i forrige kapitel, fungerer familien for alle informanterne i mit materiale som en central arena for praktisering og/eller italesættelse af forskellige ansvarsformer og måderne, hvorpå dette sker, er et væsentligt element i konstitueringen af relationerne i familien. Når Giddens taler om intimitetens grundlæggende forandring af privatsfæren med konsekvenser for de globale processer, er det derfor interessant at se på, om og hvordan dette kan spores på den ansvarsarena, som familielivet udgør. Giddens selv mener, at netop familierelationerne i nogen grad går fri af tendensen mod det *rene*, fordi relationen mellem forældre og børn er så asymmetrisk, at man ikke kan tale om muligheden for en egentlig udløftning eller valgbarhed.

Langt inde i Annes udredning af hvordan hendes sociale omgangskreds fungerer, afbryder hun pludselig sig selv og fniser: "Så har jeg også en kæreste i øvrigt, det har jeg helt glemt. Ham ser jeg også" (3). Det er en fast kæreste Anne taler om, ikke en elsker på gennemgang i hendes liv. I interviewet taler Anne om ham på samme måde, som hun taler om sin øvrige omgangskreds. De bor ikke sammen, og han er tilsyneladende ikke del af et særligt arbejdsfællesskab i hjemmet. Umiddelbart virker det som om, at kæresten har samme status i Annes sociale liv som hendes øvrige venner. Dette skal ikke forstås som en vurdering af, hvor meget, hvor lidt eller hvordan Anne elsker sin kæreste. Det er i stedet en konstatering af, at den måde, hvorpå Annes hverdagssocialitet er skruet sammen og prioriteret ikke er afgørende mærket af, at hun har en fast partner. Anne og hendes kæreste indgår tilsyneladende i et forhold, der er baseret på følelsesmæssige eller romantiske præmisser, og derved i princippet i hvert fald kan forstås som en *ren relation*. Annes eks-mand derimod indgår som fast bestanddel i det praktiske hverdagsfamilieliv, fordi de stadig i udpræget grad deler de hverdagsfortællinger, der knytter sig til deres fælles datter. De spiser jævnligt sammen både morgenmad og aftensmad, de ses i forbindelse med arrangementer i børnehaven, og eks-manden kommer hjemme hos Anne for at hente og bringe i børnehaven.

Irina, som også er skilt, introducerer sin kæreste i interviewet på stort set samme måde som Anne. Langt inde i udredningen af venneskaren og lettere fnisende. Irinas forhold er ikke helt så fast som Annes, men hun snakker i telefon med kæresten dagligt, og de ses jævnligt. Som for Anne er der tale om en *romantisk* (i Giddensk forstand) relation, der ikke har nogen praktisk betydning knyttet til sig. Denne måde at have sit kærlighedsliv adskilt fra sit familieliv udgør en variation af den *udløftning*, som er et gennemgående træk ved senmoderniteten, hvor menneskenes livsførelse i stigende grad frakobles både praktiske og normative rammer eller nødvendigheder, og i stedet sker som fra- eller tilvalg af potentielt uanede forskellige muligheder. Man kan sige, at de typer re-

lationer, man indgår i, bliver varieret efter eget behov som en slags personlig *bricolage*, der omfatter, ikke bare hvem man er i relation med men også måden, hvorpå man er det. Annes og Irinas måde at strukturere deres kærlighedsliv er et eksempel på det, som Giddens betegner som intimitetens forandring. Både Annes og Irinas måder at håndtere deres personlige liv med børn, deleordninger, fædre, elskere, venner og familier viser, at denne forandring af intimiteten er en, der sagtens kan være inkluderende i forhold til omverden. Der er ikke noget i deres måde at blande rene relationer og uforpligtende socialitet, som tyder på hverken afsondring eller ansvarsforflygtigelse. Deres relationer er ikke *enten* internt referentielle *eller* moralsk forbundede til omverden, men i stedet *både og*. En aktiv og engageret tilegnelse af omgivelserne er et bærende element i de relationer, som samtidig også har deres egen eksklusive dynamik.

Helene inkarnerer, som vi har set løbende, på mange måder den refleksi-ve og valg-orienterede måde at være i verden, som Giddens beskriver. Hendes kernefamilieliv udspiller sig indenfor en meget traditionel ramme, men Helene fremhæver hele tiden, at indholdet af relationerne er utraditionelt og hele tiden bevidst vælges. F.eks. beskriver hun moderrollen som det at være midlertidig guide for sine børn, en, der kan vise dem forskellige muligheder og støtte dem i at prøve det, de vil, inden de rejser videre i livet. I forhold til både hendes egen og hendes mands oprindelsesfamilier har Helenes valgorienterede refleksivitet afstedkommet en art refleksiv ikke-relation, som er illustrativ for nogle af de processer, der indgår i forandringen af den intime sfære. Hun forstår selv primært disse ikke-relationer som resultatet af bevidste valg og arbejdsprocesser. Familien har nærmest ingen kontakt med nogen af deres oprindelsesfamilier. Disse brud med ophavsfamilierne beskriver Helene meget præcist, hvor den væsentlige pointe synes at være, at der er tale om afklarede situationer, så vidt muligt valg, men i hvert fald processer, der er bearbejdede og er, som de skal være. I forhold til hendes egen mor lyder det f.eks. sådan: ”.. det er udmærket, at det er, som det er. Og den relation, der i virkeligheden er, den er sådan, at mine børn har en kontakt til deres mormor. Det er ikke mit behov, det er mine børns. Og det fungerer. Det vil sige, der er ikke noget dybere, der er ikke nogle middage hverken fra den ene eller den anden side. Og det er besluttet, at det er sådan, det er” (3). I den afsluttende snak, efter at selve interviewet er forbi, medgiver Helene, at det ikke har været nogen let proces. Men det er karakteristisk, at hun vælger at fokusere på det positive og det selvvalgte ved omstændigheden, nemlig at hun er så privilegeret at leve i en tid, hvor man ikke er bundet af sin oprindelse, men i stedet frit kan vælge, hvem man vil have omgang med: ”I forhold til det med at være privilegeret, som vi snakkede om tidligere, og relationen til min mor, og hendes relation til sin mor, der føler jeg mig enormt privilegeret ved at være født i den tid og den generation jeg er. Jeg behøver ikke at blive i en relation til hende (...) Jeg kan vælge at lave min egen familie, som jeg har gjort med de syv kvinder, jeg har snakket om og deres familier. Det føler jeg en enorm stor frihed ved” (14).

Helene og hendes mands processer med at vælge deres ophavsfamilier fra er et godt eksempel på den tvetydighed, Baumans skepsis overfor de rene relationer rejser. På den ene side kan bruddene bruges til at vise Baumans po-



inte om, at relationer bliver ustabile som bærere af forpligtende ansvar, fordi man bare kan afbryde dem. Helene og hendes mand har i denne fortolkning simpelthen fralagt sig ansvaret for deres ophavsfamilie (eller omvendt), fordi det blev for 'besværligt'. Omvendt kan man – også med Baumanske begreber – tolke bruddet sådan, at Helene og hendes mand har taget ansvar for deres ansvar, og altså i stedet for at slå sig til tåls med konforme normer for omgang med biologiske relationer, har påtaget sig et ansvarsmoralsk standpunkt. De har valgt den svære og arbejdskrævende løsning, det er at gå fra nogle rodfæstede relationer, der af en eller anden grund var usunde, og har i stedet opbygget langvarige, forpligtigende ansvarsrelationer med nogle andre mennesker, med hvem de har skabt nogle gensidigt berigende forhold.

### Det hele menneske – en rodmetafor

Igennem min læsning af informanternes måder at snakke om selv, andre og relationer er billedet *det hele menneske* igen og igen dukket op, som beskrivelse af både et ideal, en ambition og et projekt som selvet er involveret i. Ehn og Löfgren (1982:24-26) anbefaler i deres vejledning til, hvordan man bedriver kulturanalyse, at man leder efter rodmetaforer i de kulturelle udtryk, som man møder. En rodmetafor beskrives som et redskab, som kan bruges til at sortere følelser og idéer og gøre dem håndterlige. Det er så at sige et instrument, som er godt at tænke med, og som man kan kende på, at det dukker op i mange forskellige sammenhænge og vækker en eller anden form for engagement. I det følgende tolker jeg billedet om *det hele menneske* som en sådan rodmetafor og undersøger, hvad den fortæller om informanternes *kulturelle* måde at forstå og håndtere sig selv og omverden og hvilke moralske konsekvenser det kan have. Metaforen er mest aktiv hos den narrative, refleksive stemme, men også mange af de andre informanter beskriver idealer som har samme indhold som det, *det hele menneske* opsummerer.

Helene siger på et tidspunkt, at den villa hun og hendes mand har valgt og ombygget med stor omhu, måske minder om, hvordan de er som personer. Facaden på huset er stram og tillukket. Men når man først er kommet ind åbner rummene sig for hinanden, lyset strømmer ind, og huset åbner sig ned mod en stor baghave, der nærmest fortsætter lige ud i det omkringliggende landskab. Således også hun selv ifølge egen beskrivelse. Det er ikke hvem som helst, der bliver lukket ind, og uvedkommende får intet at se, men er man først kommet ind, er der plads til, at man kan være der som den, man er. Helene møder med andre ord sin omverden med en a priori eller fast identitet, kan man sige. Hun er i sin egen selvforståelse et afgrænset selv, der møder andre afgrænsede selv'er, i modsætning til den mere flydende selv- og relationsforståelse, som blev beskrevet ovenfor. I forhold til Helenes mand og børn kommer det til udtryk i vigtigheden af hele tiden at skelne mellem, hvad der er hendes egne behov og ansvarsområder, og hvad der er deres. Om sit eget ansvarsområde i familien siger hun: "Jeg tager først og fremmest ansvaret for mig selv. For at være her som et helt menneske. For at være tilfreds og være nærværende for børnene og Hans og vores venner og de mennesker, der kommer her i huset. Alt det, jeg har slæbt med ind i vores forhold, det skal Hans jo ikke døje med". Det hele

menneske i Helenes opfattelse er grundlæggende et, der kender sig selv, der står ved sig selv og som tager det fulde ansvar for sine handlinger. I den forstand er det fuldkommen parallelt til det Giddens beskriver som det *autentiske selv*. Det hele menneske er ikke et, der bare 'er', men er et mål for Helenes løbende selvarbejde, og som det fremgår, består en del af det arbejde i at håndtere alt det i ens bagage, som man ikke er tilfreds med. Figuren det hele menneske er af grundlæggende betydning for Helenes måde at orienterer sig i verden. Den kompromisløshed, vi i forrige afsnit så beskrevet i Helens venskabsrelationer, kan også fortolkes i sammenhæng med idealet om det hele menneske. Hun siger om sig selv: "Jeg tror faktisk, at der er mange, der synes, at jeg er lidt farlig (...) netop fordi jeg tager sådan nogle emner op, som ikke er normale. Jeg er meget direkte" (10). Udtrykket farlig dækker her over, at Helene ikke går af vejen for at bryde gængse konventioner eller normer for almindelige omgangsformer, hvis hun føler, at de forhindrer hende i *at være tilstede som den, hun er*. Det selv-arbejde, *det hele menneske* indebærer, rækker udover Helene selv til også at omfatte hendes forhold til sine børn: "Det vigtigste for mig er, at støtte dem til at blive hele mennesker. At give plads til dem fuldkommen som dem, de er. Her i huset skal alle have ret til at være her på den måde, de selv vil, og med de følelser, de nu har. At de føler, at det er helt i orden, at de er på deres egen måde og fylder deres eget rum. Det er det allervigtigste for mig at give dem" (7). Helene nævner en række andre værdier i børneopdragelsen, som f.eks. social rummelighed, men pointerer, at disse alle sammen er sekundære i forhold til *det hele menneske*.

Som det også blev diskuteret ovenfor i forbindelse med Giddens' autentiske menneske, synes der at være en grundlæggende spænding mellem på den ene side kravet om at være hel, som ideelt set indebærer, at man er kompromisløs i forhold til egne grænser og følelsen af personlig integritet, og på den anden side muligheden for at indgå i relation med andre mennesker, der også skal have plads til samme helhed. Helene 'opløser' dette spændingsfelt ved at konkludere, at det kun er grundlæggende hele mennesker, der kan give plads til andre, og acceptere andre som de er uden at ville lave om på dem eller invadere dem. Hun synes ikke, at *det hele menneske* indebærer en selvtilstrækkelig indstilling til omverden, tværtimod mener hun, at det udgør en præmis for evnen til autentiske relationer med andre.

Mange af de andre informanter referer til træk, som minder om det hele menneske, men her integreres de mere direkte med et krav om aktivt at inddrage den sociale omverdenen. Anne beskriver således sine værdier i forhold til datteren Emma sådan, at det er væsentligt for hende, at Emma er socialt orienteret og en god kammerat, der tager hånd om de andre. At hun klarer sig godt på nogle præmisser, der er integrerende i forhold til de andre børn. Men samtidig, at Emma føler sig accepteret og elsket i sin *helhed*: "Det er vigtigt for mig, at hun kan stå i at være et sammensat menneske, som har gode følelser og dårlige følelser og gode hensigter og grimme hensigter, og at når man er misundelig eller har behov for at det går andre skidt ... at det er menneskeligt" (7).

På den ene side tyder informanternes udsagn på, at metaforen *det hele menneske* ikke nødvendigvis medfører en afsondring fra sociale fællesskaber

eller en frakobling af moralsk ansvar fra omgivelserne. Dette må dog nødvendigvis handle om, hvordan de *hele mennesker* opfatter deres rolle i omverdenen, og som vi så i forrige kapitel, hvordan de definerer *hvad* deres omverden er. Så længe der er tale om den socialitet, som er bestemt af de nære relationer, virker det som om, at udviklingen af relationer og selv hænger sammen i en dialektisk proces, der fremmer følelsen af gensidig ansvarlighed. Det sker fordi, det på nogle måder bliver udøvelse af ansvarlighed – ansvar *in actu*, der bliver et væsentligt konstituerende element i relationen og dermed også i følelsen af personlig integritet for de involverede parter - for følelsen af at være et helt menneske. Denne fortolkning af, hvad rodmetaforen *det hele menneske* handler om, sandsynliggøres desuden ved, at jeg efter at have lavet analysen blev bekendt med, at også Johansson (1998) kommer frem til en lignende konklusion i sit feltarbejde:

”Kanske är det så att ansvarstagandet som process skapar ett självständigt subjekt (i betydelsen både en del av och särskilt från omgivningen) snarare än förutsätter det, och att det är i själva dialogen med omgivningen som såväl förmåga till ansvar som självständighet skapas.” (Johansson (1998:96).

Hvad angår det *hele menneskes* ansvarsformåen i et perspektiv, der er videre end den nære verden, er det sværere at sige noget entydigt, fordi den globale kontekst ikke nødvendigvis er integral til selvidentitetsprocessen – eller i hvert fald ikke nødvendigvis opfattes som sådan. Det var karakteristisk i interviewene, at miljøspørgsmålet af mange informanter blev opfattet som et område, hvor de fandt det vigtigt at handle, og hvor de samtidig oplevede, at de i et eller andet omfang kunne handle (f.eks. ved at købe økologisk). Miljøspørgsmålet udgør en global arena, som samtidig kan kobles direkte til selvidentiteten, typisk gennem bekymringen, ”vil mine børn kunne få børn, hvis det er det, de har lyst til”. Næste kapitel indeholder flere overvejelser om *det hele menneskes* moralske engagement i globale anliggender, der ikke direkte er koblede til deres selvudvikling.

### Ambivalensens (u)omgængelighed

I bogen *Modernity and ambivalence* (1991) teoretiserer Bauman over, hvordan modernitetens fejlslagne ordensprojekt har fremavlet et postmoderne samfund, hvor ambivalens, usikkerhed og kontingens er den eneste egentlige sikkerhed, der gives. I den forbindelse citerer han Agnes Heller<sup>61</sup> for bemærkningen, ”We could try to transform our contingency into our destiny”, hvilket viser sig at være en meget præcis betegnelse af, hvad bærerne af den narrative, reflektive stemme gør. Og, som dette afsnit vil vise, gør de det netop gennem deres forskellige måder at forstå sig selv og at have relationer på.

Anne eksponerer med stor tydelighed sammenhængen mellem relationer og ambivalens. Da hun skal beskrive sig selv, er det første, der falder hende

---

<sup>61</sup> Heller, Agnes (1989): ”From Hermeneutics in Social Science toward Hermeneutics of Social Science”, i *Theory and Culture*, vol.18, se Bauman (1991:231).

ind, at hun er en person, "der vender udad", hvilket løbende bliver bekræftet af hendes beskrivelser af sine daglige aktiviteter og af hendes måde at optræde i verden. Man kunne måske beskrive hende som en amorf havsvamp, der løbende opsuger og afgiver væden fra det miljø den lever i, som hele tiden ændrer form afhængig af strømforhold og den omgivende substans, men dog har sin egen materialitet, der også indeholder grænserne for, hvilke former den kan antage. Jeg skal ikke kunne sige, om Anne selv ville have valgt svampen som billede, men det forekommer mig, at hun ikke ville have noget at indvende mod essensen i beskrivelsen. Anne oplever verden, både den nære og den fjerne, som meget flertydig og kompleks, og hun bruger sin udadvendthed aktivt som redskab netop til at navigere i denne ambivalens. Hun diskuterer alle livets facetter med sit netværk og danner derigennem en stor del af sine meninger: "... politi og autonome og udlændingedebat og alle de der ting. Og hvordan ser der egentlig ud oppe i universet, og 'the big bang'. Det er jo også der, man skaber sine holdninger. Det er igen gældende for det der med, at jeg mener, at mit liv foregår i udvekslingen med andre mennesker. At i og med jeg ikke mener ret mange ting 100%, så de ting jeg mener 70/30, så er det også der jeg går ind og mærker, om det holder eller om der faktisk kommer nogle nye argumenter for det modsatte. Og man bliver jo altid endnu mere forvirret – på et højere plan, eller det bliver altid endnu mere komplekst af, at man går ind og diskuterer det" (18). Når jeg hævder, at Anne ikke ville have noget imod min havsvampemetafor, så er det fordi, Anne ikke giver udtryk for nogen forestilling om, at hun arbejder hen imod en mere fast position for sig selv. Relationerne er ikke et middel til at nå nogen endelig erkendelse om kernen i sig selv, verdens tilstand eller noget andet statisk standpunkt. De er deres eget mål. Anne oplever ikke livets kompleksitet eller ambivalens som skræmmende eller destabiliserende, hun har slet ingen forestilling om, at der bør eksistere en form for entydighed eller fasthed i tilværelsen. Tværtimod kan man konkludere, at det moderne livs ambivalente karakter er en vigtig faktor i at binde Annes netværk sammen. Man kan i virkeligheden sige, at der for Anne eksisterer en symbiotisk afhængighed mellem ambivalens og socialitet: på den ene side er et godt netværk en nødvendig betingelse for, at Anne kan navigere og skabe mening i en kompleks verden, men omvendt er det også opfattelsen af livet som grundlæggende ambivalent og komplekst, der i en kontinuerlig proces er med til at nære, informere og dermed opretholde eksistensen af det sociale netværk.

Ole er en af de informanter, som samtidigt udtrykker flere og overlappende træk fra henholdsvis den narrative og den rationelle stemme, og som jeg derfor har døjet lidt med at 'blive klog på'. Et træk hos ham, som er væsentligt praktisk, rationelt er, at han ikke opfatter tilværelsen som ambivalent, selvom han tydeligvis oplever flere personlige og samfundsmæssige udviklinger som modsatrettede. Han siger: "(...) der har været nogle perioder, *nogle dage*, hvor jeg har tvivlet. I det store og hele synes jeg, jeg er nød til at være nogenlunde sikker og tænke positivt" (10). For Ole er tvivl et afgrænset og *situationsbestemt* element i bevidstheden, som ikke på nogen grundlæggende måde kendetegner ham for ham selv eller informerer de relationer, han har til andre mennesker. Tvivl som en afgrænset tilstand i forbindelse med en specifik beslutning er no-

get ganske andet end ambivalens, som jeg forstår som en generel oplevelse, der knytter sig til det eksistentielle niveau hos personen. Den moralske pendant til den afgrænsede tvivl, som Ole beskriver, betegner filosofen og forfatteren Iris Murdoch som "an isolated principle of will or burrowing consciousness (...) thin as a needle [that] appears only as the quick flash of the choosing will"<sup>62</sup>. Mere prosaisk formuleret betyder det, at moral opfattes som et spørgsmål om at træffe en rationelt set rigtig beslutning (i forhold til en internaliseret samvittighed, loven, eksisterende normer eller andet). Den form for ansvarspraksis, som er informeret af en sådan 'nålespidsmoral', bliver følgelig også en slags ansvar som forholdsvist nøgternt kan vurderes. Har man gjort eller ikke gjort det som normen eller loven tilsiger?

Som vi så i forrige kapitel, er Bauman stærkt kritisk overfor en sådan form for ansvar, fordi den dybest set kun er et ansvar overfor et system, og altså bortser fra ansvaret for ansvaret. Ansvaret for om selve handlingen overfor den Anden er moralsk. Som dette kapitel indtil nu har vist, er Bauman samtidig stærkt skeptisk overfor de senmoderne relationsformer, hvad enten de italesættes som *æstetiske* eller *rene*, og overfor den interne referentialitet som det autentiske selv potentielt set indebærer. Men samtidig er det netop i disse relationsformers refleksivitet og accept af ambivalensen som livsvilkår, at Bauman må lede efter håbet for et moralsk potentiale i senmoderniteten:

"Nå forstår vi at det uvisse ikke er en midlertidig plage som en kan jage bort ved å lære seg reglene, eller ved å overgi seg til ekspertenes råd, eller ved bare å gjøre hva alle de andre gjør, men at det er en varig livsbetingelse. Ja, vi kan ta enda sterkere i: Det er det jordsmonnet der det moralske livet slår rot og vokser. Morallivet er et liv i vedvarende uvisshet. Å være et moralsk menneske krever styrke og motstandskraft for å kunne stå imot press og fristelser til å trekke seg fra felles ansvar. Moralsk ansvar er *ubetinget* og prinsipielt *uendelig*. Og slik kan en gjenkjenne moralske mennesker ved at de alltid er utilfredse med sin egen moralske atferd, ved den nagende mistanken om at de ikke var moralske *nok*." (Bauman 1996b:138)

På en måde viser dette citat Baumans forankring i den klassiske modernitet. 'Nyheden' om at livet er uvist, er gammel for bærerne af den narrative, refleksive stemme, ligesom de heller ikke i sig selv opfatter ambivalensen som en plage eller noget i sig selv negativt. De har for længe siden integreret den som en livsomstændighed, og har for så vidt ingen erindring om, at det nogensinde har været anderledes. Ambivalensen håndteres forskelligt: der er mekanismer, der peger i retning af det, Bauman positivt beskriver som en evig tvivl om, hvorvidt man har gjort det rigtige, krystaliseret i Helenes selvsikre og nærmest stolte konstatering af, at hun næsten altid er i tvivl om alting (14). Samtidig er der også tydelige tegn på det som Bauman bekymrer sig om, når han snakker om fri-

---

<sup>62</sup> Murdoch, Iris (1970), *The Sovereignty of Good*, Routledge & Kegan Paul, Boston, se Lyon (1998:22).

stelsen til at trække sig fra det fælles ansvar: Det personlige engagementet i de sfærer, der ligger uden for det nære miljø, er ikke særlig stort, selvom alle dog deltager i de grundlæggende og solidariske samfundsmekanismer, som velfærdsstaten er bærer af.

Spørgsmålet er, om Baumans fordring på et uendeligt ansvar er realistisk, og hvordan det i givet fald kan operationaliseres, uden at det ender med, at man helt opgiver en kollektiv ansvarsfølelse i afmagt over noget, der på forhånd er givet som 'aldrig godt nok'. Som Vetlesens (1996:170) udtrykker det, at det absolutte ansvar fører til en empirisk og psykologisk overbelastning af den enkelte aktør. I den forstand kan Maffesolis pragmatiske 'not purely disinterested mutual aid' måske virke som en mere realistisk form for kollektiv ansvarlighed. Spørgsmålet om, hvordan aktørerne forstår sig selv i verden, og dermed også hvordan de konstituerer deres ansvarspraksis i en samfundsmæssig kontekst, er genstand for næste kapitels analyse og diskussion.

## 5. Samfundssind

Dette kapitel diskuterer med udgangspunkt i Forforståelsen og typologien (med vægten på den narrative, reflektive stemme) de ansvarskonstruktioner, som udgør den moralske kobling mellem informanterne som borgere og det (vel-færds)samfund, de bebor. Diskussionen om hvilke moralske bånd, der forbinder os med det samfund, som omgiver os, er dybest set en diskussion om samfundets sammenhængskraft eller solidaritet. Som generel diskussion er dette tema lige så gammelt som sociologien selv. Man kan måske mere præcist sige, at den diskussion var sociologiens udgangspunkt i slutningen af forrige århundrede. De sidste 20 år har temaet igen indtaget en helt central plads særligt i diskussionen mellem det postmoderne og det senmoderne standpunkt. I denne uppsats er perspektivet afgrænset af informanternes oplevelser og fortolkninger af deres egne roller og ansvar i forhold til de samfundsmæssige fællesskaber. De vil, som i forrige kapitel, blive analyseret i sammenhæng med teoretiske refleksioner over temaet.

### Den bekymrede sociologi

Op gennem sociologiens historie kan man spore en vedholdende og bekymret talen, der handler om de samfundsnedbrydende konsekvenser af individualiseringen og individualismen. I denne talen opfattes individualiseringen som et anomisk træk ved samfundet, allermest klassisk illustreret gennem Durkheims berømte selvmordsstudium fra 1930. Den bekymrede tone, der er intensiveret de sidste 20 år, kan opsummeres fra to vinkler, som er parallelle til dem, der blev diskuteret i Forforståelsen.

Den ene vinkel udspringer af den generelle modernitetsdiskussion og er særligt tydelig blandt amerikanske samfundsanalytikere. Den snakker om desintegration af samfundet på grund af en uhildet individualisme, forbrugerrisme og en ubarmhjertig konkurrenceånd menneskene imellem. Den er bl.a. blevet forfægtet af Lasch, Sennett og den kommunitaristiske bevægelse. Stærkt forenklet kan man sige, at denne kritik retter sig mod det moderne samfunds præstations- og funktionsduelighedsprincip, der forfladiger de mellemmenneskelige relationer og det enkelte menneskes mulighed for at interessere sig for andre end sig selv<sup>63</sup>. Fokuseringen på egen vinding og kampen for at klare sig gør, at man opfatter sine medmennesker som rivaler, gør hvad man kan for at hytte sit eget skind og kun interesserer sig for nu'et. Individualiseringen er sammenhængende med en opløsning af de moralske og normative fællesskaber og fører til en krise i medborgerskabet på alle niveauer i samfundet.<sup>64</sup> Hos eliten viser krisen sig som et tab af medborgerlig samvittighed og tilbageskrækning fra samfundet til små livstilsenklaver, der kun bebos af folk-som-os. Hos middelklassen viser krisen sig som en opslidende kamp for at opretholde sin livsstil. Krisen i medborgerskabet kommer her til udtryk som

<sup>63</sup> Se bl.a. den klassiske kritik af den narcissistiske kultur hos Lasch (1980), (1995).

<sup>64</sup> Bellah, Robert et.al. (1996), *Habits of the Hearts – Individualism and Commitment in American Life*, University of California Press, Berkeley.

gerskabet kommer her til udtryk som desillusion i forhold til politik og usikkerhed i forhold til fremtiden. Hos underklassen viser krisen sig som eksklusion fra normalsamfundet, med vold og stigende kriminalitet til følge.

Den anden vinkel tager udgangspunkt i velfærdsstatens effekt på de mellem menneskelige relationer eller det civile samfund og er mere europæisk forankret. Den kommer bl.a. til udtryk hos Habermas, Wolfe og Offe. Fællesnævneren for denne bekymring går på, at den statslige eller systemiske sfære i samfundet kommer til at kolonisere og følgelig erodere fællesskabsfølelsen og solidariteten i civilsamfundet eller livsverden. De mellem menneskelige moralske bånd, der opstår som følge af fælles livsbetingelser, normer og værdier erstattes af statslige institutioner, og folk mister derved den gensidige ansvarsfølelse overfor hinanden. En del af denne bekymrede røst fremfører, at velfærdsprojektet har en selvundergravende dynamik i sig, fordi det bygger på normer om solidaritet og vilje til omfordeling i brede dele af befolkningen, som er rodfæstet i en social struktur, hvor følelsen af fælles vilkår og identitet skabes. Men dette fælles grundlag undermineres af selve velfærdspolitikken, fordi dens middelklasseliggørelse af store dele af samfundet er ensbetydende med individualisering, fragmentering og pluralisering af livsinteresser. Og en sådan middelklasse vil hellere søge private løsninger på egne problemer, end at være med til at finansiere en velfærdspolitik, der indebærer ansvarstagning for marginaliserede grupper.<sup>65</sup> Wolfe (1989:181) fremhæver i sin kritik, at velfærdsstaten ved gradvist at indoptage flere og flere ansvarsområder har undergravet den personlige moralitet, fordi staten på den ene side kommer til at fungere som primær moralsk agent, samtidig med, at staten kun har mulighed for at opmuntre rettighedstænkning i befolkningen, men ikke de moralske følelser og disponeringer, som er nødt til at følges med rettighedsbevidstheden, hvis den velfærdsstatslige grundtanke skal kunne fungere. Moralsk refleksion kan kun finde sted i de mellem menneskelige udvekslinger i det civile samfund eller livsverden (ibid. 233).

Man kan kende begge disse to bekymrede vinkler fra den offentlige diskurs: På den ene side billedet af det narcissistiske og samfundsfjerne individ, der kun har sig selv og sine egne præstationer og målsætninger for øje, på den anden side billedet af et samfund, hvor alle er ligeglade med hinanden, fordi de er vant til, at staten nok skal sørge for dem. Det, som disse to røster er fælles om at pege på, er, at tilværelsen under modernitetens betingelser tilsyneladende gør det svært for mennesker at forstå dem selv og deres aktiviteter som moralsk meningsfulde og som integrerede i en større helhed. Samfundets funktionsopdeling og individualisering betyder, at folk ikke mærker eller forstår deres afhængighed og forbundethed med andre (Juul 1997:50). Desuden har de to røster det til fælles, at de underforstår en dikotomi mellem individualisering og fragmentering på den ene side og fællesskab og solidaritet på den anden. Som analysen af empirien senere vil vise, spejler denne dikotomisering ingenlunde informanternes oplevelse af sig-i-verden. De to røster går ofte igen som almen-

---

<sup>65</sup> Dette synspunkt forægtes bl.a. af Offe (1987): "Democracy Against the welfare State? Structural Foundations of Neo-Conservative Political Opportunities", *Political Theory*, Vol. 15 og Wilensky (1975): *The Welfare State and Equality*, University of California Press, Berkeley, se Svallfors (1996:47).



forstået kritik af det moderne samfund i det hele taget, og fremføres med stor selvfølgelighed i medierne, hos politikerne, blandt praktikere og 'almindelige mennesker'. På den måde er disse analyser af de moderne (manglende) fællesskaber ikke bare beskrivende for virkeligheden men også med til at skabe den:

"Such writings are part of the *reflexivity* of modernity: they serve routinely to organize, and alter, the aspects of social life they report on or analyse (...) Such knowledge is not incidental to what is actually going on, but constitutive of it – as is true of all contexts of social life in conditions of modernity." (Giddens 1991:14).

Den bekymrede talen beskæftiger sig med folks vilje – eller mangel på samme – til at tage ansvar for hinanden, når der ikke er tale om ens umiddelbare nærmeste, men dog folk man deler samfundsrum med. I den nedenstående analyse af informanternes udsagn, bruger jeg Baumans begreb *forpligtelsens univers* som redskab til at løfte informanternes ansvars konstruktioner i forhold til den Abstrakte anden frem.<sup>66</sup> Forpligtelsens univers betegner det sociale territorium, hvori man overhovedet meningsfuldt kan stille moralske spørgsmål. Hinsides grænserne for dette univers er moralske forskrifter ikke bindende, og moralske vurderinger bliver derfor meningsløse. Det, som er Baumans pointe med begrebet, er, at de mennesker, der befinder sig udenfor forpligtelsens univers er frataget deres menneskeværdighed, og således ophører de moralske fordringer, som tilstedeværelsen af den Anden ellers instinktivt vækker. De er med andre ord moralsk usynlige. En sådan uddrivelse af forpligtelsens univers er langt fra altid resultatet af en villet eller bevidst proces. Den forekommer igennem psykologisk distanceskabende mekanismer som f.eks. teknologiens abstrahering af vold, bureaukratiets omdannelse af mennesker til tal og sager eller gennem vore sproglige fremstillinger af andre mennesker som f.eks. når personer gøres til anonyme repræsentanter for kategorier (Vetlesen 1996, Bauman 1984 og 1996b).

## Den hyggelige stat

En sidste røst er begyndt at blande sig med de øvrige. Denne røst vender på en måde den ovenstående kritik af statens udhulning af privatsfæren på hovedet og hævder, at problemet i virkeligheden er, at borgerne har invaderet staten med deres personlige, livsverdensfordringer i en grad, så staten og politikerne hæmmes i deres mulighed for at varetage samfundsfællesskabets makroskopiske og politiske opgaver. Den offentlige sfære er så at sige blevet omdannet til en dagligstue, hvor diskursen udfolder sig på intimsfærens sprog og præmisser. Det betyder, at de forventninger borgerne har, de krav, de stiller, og det perspektiv, de orienterer sig efter, også forstås og formuleres i den private sfæres terminologi.

---

<sup>66</sup> Begrebet er hentet fra Baumans (1984:47,237) beskrivelse af de mekanismer nazisterne brugte, for at få almindelige tyskere til at acceptere eller snarere til 'ikke at se', hvad der overgik deres jødiske bekendte, naboer og medborgere.

Bauman (1999:86-97) beskriver udviklingen sådan, at hvor det før var systemet, der etablerede præmisserne for udvekslingen mellem den private og offentlige sfære, er dette nu omvendt. Ifølge Bauman har den intellektuelle opinion i mange år været så bekymret over systemets kolonisering af civilsamfundet eller privatsfæren, at man har glemt at være opmærksom på den modsatte problematik, som nu er aktuel:

"The public and the private met in the *agora*<sup>67</sup> on unequal terms – as, respectively, the guide and the guided, the teacher and the pupil, parent and child. The 'public' was the prime acting subject, with the private cast as the object of its actions (...) The *agora* is, as before, an invaded territory, but this time the roles have been reversed and the invading troops are gathering on the fault-line with the private – though, unlike in the case of the 'public' represented by the law-giving and law-executing state, this time it is not a regular army with staff headquarters and a unified command, but rather an unruly and variegated crowd of un-uniformed trespassers." (Bauman 1999:97)

Den udvikling, som Bauman her peger på, er på flere måder paradoksal. Et paradoks er, at privatlivets invasion af det offentlige rum sker samtidig med en markant tilbagetrækning fra de offentlige og politiske arenaer. Når folk oversvømmer offentligheden med personlige krav om det gode liv, sker det altså, som Bauman indikerer i citatet, ikke gennem en organiseret kollektiv bevægelse, som f.eks. gennem et politisk parti eller en faglig organisation. Privatliggørelsen af offentligheden sker i stedet præcis ved, at folk går uden om de intermediære kanaler, systemet ellers 'stiller til rådighed' som mediatorer mellem befolkning og stat. Den traditionelle politik og de traditionelle strukturer opleves ifølge politisk kommentator Ralph Pittelkow (2001:28) af mange som *meningsløse*, fordi politikken ikke i tilstrækkelig grad opfanger værdierne og moralbegreberne fra folks livsverden og hverdagserfaringer. Pittelkow refererer til en artikel af Vaclav Havel, som arketypisk for denne nye måde at forholde sig til politik. Havels ønske om en omkalfatring af den eksisterende systemiske politik lyder bl.a. på:

"at rehabilitere menneskets personlige erfaring som tingenes oprindelige mål, at sætte moralen over politikken og ansvarligheden over formålet, igen at give det menneskelige fællesskab mening og den menneskelige tale indhold, at gøre et selvstændigt, integralt og værdigt menneskeligt 'jeg' til brændpunkt for den sociale handlen." (ibid.:26)

---

<sup>67</sup> Bauman (1999:87) henter begrebet *agora* fra det gamle Grækenland. Agora var en kommunikativ arena, hvor der blev medieret mellem *oikos* (husholdningen) og *ecclesia* (det politiske domæne). Agoras funktion var ikke at adskille det offentlige og det private, men at sikre løbende og gnidningsfri udveksling mellem dem.

Havels beskrivelse af det politiske 'jeg' ligner til forveksling det *hele menneske*, som forrige kapitels analyse fremdrog. Og de fordringer, Havel har til den nye politik, ligger da også i direkte forlængelse af den narrative, reflektive stemmes krav om, at en sag skal motivere et personligt engagement, det, jeg tidligere i analysen har kaldt den personlige begrundelseslogik, for at opleves som meningsfuld. Analysen af empirien nedenfor vil vise nogle af problemerne ved et sådant jeg-forankret politik begreb.

Et andet paradoks, som hænger sammen med kravet om at integrere livsverdensperspektivet i politikken, drejer sig om ændringen af den rollefordeling mellem de to sfærer, som Bauman beskriver. Den klassisk liberalistiske stat er ofte blevet lignet med en patriarkalsk figur, der stod for en autoritær opretholdelse af lov og orden og dermed beskyttelse af borgerne og for den 'traditionelle' velfærdsstatens vedkommende, kan man tilføje, en eller anden grad af forsørgelse. I den moderne velfærdsstat har staten derimod ændret skikkelse. Socialpsykolog Michael May (1995) beskriver, hvordan den måde socialpolitikken institutionaliseres på betyder, at der opstår en 'neurotisk' illusion hos borgerne om, at staten er en konkret Anden, som kan forventes at sikre deres lykke og almene tilfredse sindstilstand. Denne forrykning af forventningshorisonten til ikke bare at indeholde forventningen om økonomisk sikkerhed men også mental tryghed, sker bl.a. gennem institutionaliseringen af automatiske tilbud om krisehjælp for almindelige tildragelser i livet, offentlig støtte til parterapi og sikring af psykologhjælp på linie med almindelig sygesikring. Herigennem konstitueres staten som omsorgsfigur eller Moder, med hvad dertil hører af (skuffede) forventninger. Paradokset ligger deri, at alt imens staten i stadig stigende grad mister sin autoritære skikkelse for befolkningen, og i højere grad konstitueres som omsorgsagent og sjælesørger, så efterlyser befolkningen samtidig, ifølge Pittelkow (ibid.:154), i stigende grad netop en offentlighed, der tager ledelsesansvar på sig eller i Baumans terminologi, en offentlighed, der kan (gen)etablere et forhold mellem sig og borgernes privatsfære som 'guide and guided'.

De tre beskrevne vinkler på borgernes moralske kobling til samfundet - altså den om den narcissistiske karkatertype, der er sig selv nok, den om statens underminering af mellemmenneskelige relationer, og endelig den om personliggørelsen af samfundet - er blevet præsenteret af to grunde: dels fordi de er elementer i den undren, som har ansporet hele dette uppsatsarbejde, dels fordi de udgør den kontekst, som informanterne både eksplicit og implicit referer til i interviewene. Det betyder ikke, at alle - for eksempel - opfatter samfundet som stærkt individualiseret og fragmenteret. Tværtimod taler mange af informanterne op imod dette billede. Men de refererer alle til det som en forgiven-tagen fortolkningsramme af samtiden. Som en historie om samfundet der er fortalt af andre end dem selv, men fortalt så mange gange ved så mange lejligheder, at den udgør sin egen uomtvistelige virkelighed. De tre vinkler kan lignedes med tre betydningstråde, som er vævet ind og ud af bevidsthedsstoffet i forskellige mønstre, og som alle tre er elementer i en kollektiv selv- og samfundsforståelse, der sætter spørgsmålstegn ved, om den senmoderne ansvarspraksis i forhold til de abstrakte sociale fællesskaber er, som den bør være.

## Moralsk økonomi

Når jeg ovenfor skriver, at borgerne invaderer offentligheden med personligt diskursiverede krav, der funktionshæmmer staten, kan det lyde som om, jeg beskriver en ensrettet proces, hvori borgernes krav og standpunkter udvikler sig som en uafhængig variabel. En sådan ensidig analyse ser man bl.a. i Jensens (Jensen 6/1-2000) diagnose af, hvad der er galt med velfærdsstaten, når han skriver, at "problemet med velfærdsstaten er ikke 'systemet' som sådan, ej heller politikerne – det er folks holdning til den." Hermed etablerer han folkets manglende samfundsmoral forstået som manglende *vilje til selvbegrænsning*, som drivkraft i en negativ spiral, der truer med at underminere velfærdsstatens fundament. Med reference til de tre vinkler fremdraget ovenfor beskriver Jensen de senmoderne velfærdsborgere som forkælede børn, der opfatter sig selv som systemets ofrer, så såre de bliver stillet overfor en begrænsning i serviceniveauet, eller på anden måde ikke får opfyldt deres personlige krav til det offentlige: "Rettighedstænkning er individualiseret moral – det er ikke borgermoral, men offermoral – og den kolliderer skurrende med de kollektive forestillinger, der var velfærdsstatens udgangspunkt" (ibid.). Ansvar for at vende den igangværende negative spiral ligger, ifølge Jensen, hos borgerne, for moral kommer ikke fra staten, men fra det civile samfund, konkluderer Jensen, som altså her er i overensstemmelse med Wolfes standpunkt ovenfor.

Den svenske attitudeforsker Stefan Svallfors (1996) præsenterer med sit begreb *moralsk økonomi* en mere dialektisk forståelse af dynamikken mellem borger og stat<sup>68</sup>. Det er samspillet mellem borgernes bevidsthed og forventninger og de institutionelle politikker og rammer, som udgør et samfunds *moralsk økonomi*. Den moralske økonomi består af bestemte forestillinger om retfærdighed, moral og fordeling og er en måde at begrebsliggøre de legitimitetsskabende dynamikker mellem styre og folk. Disse forestillinger kan sagtens være inkonsistente, modstridende og tvetydige, moralsk økonomi er altså ikke et konsensusbegreb, der entydigt definerer en bestemt måde, hvorpå en given befolkning relaterer til et styre. Det skal snarere opfattes som en arena, hvor normer og forestillinger brydes med hinanden, forandres og reproduceres. Svallfors' udgangspunkt er, at velfærdsstatens institutioner ikke bare er foranstaltninger, der modsvarer forskellige behov i befolkningen. På en række områder er de aktive medskabere af både behov, forventninger, normer og værdier. Velfærdsinstitutionernes indflydelse på mennesker sker både direkte og indirekte. Socialpolitikken griber konkret ind i folks hverdag ved f.eks. at tilvejebringe forsørgelse for en række mennesker. Men på en mere indirekte måde, er den også med til at påvirke vores fornemmelse af, hvad der er rimeligt og urimeligt, hvordan relationen mellem myndighed og individ bør være, hvilke normer vi har i forhold til fordeling o.s.v. Svallfors' pointe er, at den praktiske udmøntning af de politiske beslutninger ikke bare er et fordelingsmæssigt anliggende, men og

---

<sup>68</sup> Selvom Svallfors' begreber definerer en dialektisk relation mellem borger og institutioner, er hans egen analyse præget af en vis systemdeterminisme, hvor det velfærdsstatslige system kommer til at fremstå som en selvkørende nødvendighed, hvis eneste alvorlige trussel er andre 'eksterne' systemer eller systemiske malfunktioner, f.eks. indskrænkning af den nationale økonomis autonomi p.g.a. globalisering og overnationale fora som EU.

så er med til at konstituere og kanalisere disse forestillinger i befolkningen. Derfor har den konkrete måde, hvorpå socialpolitikken institutionaliseres, følger for befolkningens normative bevidsthed (Svallfors 1996:18-19).

”Även om riskreducering kanske är kärnen i välfärdspolitiken är denna också ett försök att institutionalisera moraliska visioner, idéer om hur samhället bör ordnas. När de välfärdspolitiska institutionerna väl finns är de inte bara mekanismer för att fördela nyttigheter. De är i egen kraft normskapande och perceptionsstyrande, de innefattar både en vision av det goda livet och påverkar våra uppfattningar om hur samhället ser ut.” (Svallfors 1996:37)

Det er bl.a. i forlængelse heraf, at jeg kan tale om velfærdsbevidstheden som en kultur, og ikke bare en administrativ praksis. Den moralske økonomi kan virke enten opløsende eller reproducerende på politikken og institutionerne (ibid.:216). Svallfors mener, at de skandinaviske velfærdssystemer, i modsætning til hvad både Jensen og de bekymrede ryster ovenfor hævder, i vid udstrækning har skabt deres eget normative grundlag i befolkningen, fordi så store dele af befolkningen er inddraget i den velfærdsstatslige sfære, og får deres risikoreduceringsbehov<sup>69</sup> tilgodeset her.

I forlængelse af den symbolske interaktionisme peger Svallfors (ibid.:41-43) desuden på, at vi alle besidder multiple identiteter og interesser, hvoraf nogle kan være i modsætning til hinanden. Borgernes attituder til velfærdsstaten afhænger således af, hvilken velfærdsdimension, som vedkommende artikulerer sig i forhold til, og om dette sker på baggrund af et generelt og medieret eller et specifikt og erfaret udgangspunkt. Denne kobling mellem differentierede identiteter og udgangspunkter giver mulighed for analytisk at kunne bearbejde mere komplekse attituder, end hvad mange af de tilgængelige undersøgelser på området gør. For at konkretisere, hvordan sammenhængen mellem forskellige attituder og deres respektive koblinger til offentlighed og hverdagsliv fungerer, inddeler Svallfors velfærdsstaten i fire *analytiske* dimensioner. Til hver dimension knytter sig en række modsætninger og identiteter. Svallfors opererer med en fordelingsdimension, en omkostningsdimension, en administrativ dimension og en misbrugsdimension. Resultaterne af denne uppsats peger på, at det ville være relevant også at knytte en ansvarsdimension til den analytiske model, da spørgsmålet om ansvarstagning er et centralt tema i informanternes måde at forholde sig til samfundet.

Man kan finde opbakning – om end med et mere kritisk fortegn - til Svallfors' analyse af velfærdsstatens selvkørende dynamik i Wolfes (1989:177) og historiker Søren Mørks (1982:166) konstateringer af, at skandinaver er kendetegnet ved en nærmest uhørt grad af systemtillid, som man ikke finder andre steder. En sådan systemtillid bunder i høj grad i følelsen af staten-som-en-af-os, som er opbygget over flere generationer gennem det velfærdsstatslige projekts historie. Denne integration af borger og stat betragtes normalt som en af

---

<sup>69</sup> I forlængelse af Beck, anskuer Svallfors velfærdsstaten som fordeler/moderator for sociale risici i stedet for som traditionelt en (om)fordeler af økonomiske goder.

velfærdsstatens største fortjenester, og udgør en væsentlig del af den nationale identitetsfølelse.

## **Børnehavegenerationens undvigende karakter**

Maffesoli præsenterer en historisk analyse af den krise i den politiske sfæres legitimitet, som indtil nu er diskuteret. I de historiske perioder, hvor masserne ikke er i overensstemmelse med eliten, eller når massens *kraft* er fuldkommen desocieret fra den politiske *magt*<sup>70</sup>, dør det politiske univers, og socialiteten tager over. Man skal forstå dette som en pendulbevægelse i tid (historiske perioder), som drives af saturation<sup>71</sup> (mættethed). Bevægelsen foregår mellem deltagelse i det politiske liv på den ene side og fokus på hverdagsværdier på den anden side. I den politiske deltagelsesmodus, som han også kalder det borgerlige område, forbruges energien i den offentlige sfære (økonomien, offentlig service, store, inspirerende ideologier). Her er det kolde værdier som eksistensens økonomi, der dominerer. I den anden ende af kontinuumet bevares energien i socialiteten og forbruges i den eksistentielle sfære (som f.eks. fysisk tilfredshed, hedonisme, dyrkelse af kroppen) (Maffesoli 1996:46). Som *beskrivelse* af en tidsånd kan saturationsbegrebet være meget godt, men det har ikke særlig stor forklaringskraft. Det virker nærmest tautologisk: vi får ikke at vide, *hvorfor* de politiske strukturer mættes, og hvorfor dette er en given nødvendighed. Kunne man f.eks. ikke forestille sig politiske strukturer, der tilpassede sig nye tider? Vi får heller ikke vished for, hvad der får pendulet til at svinge tilbage til den "borgerlige" position igen. Hvorfor bliver det ikke bare i den hjertevarme socialitets sfære?

Det, som analysen til gengæld fremhæver på en interessant måde, er, hvordan massernes reservation eller tilbagetrækning fra den offentlige sfære kan ses som udtryk for deres kraft (puissance), og ikke, som de fleste har analyseret det, som et udtryk for resignation og social ligegyldighed (Maffesoli 1996:46-47). Denne fortolkning er på nogle måder i overensstemmelse med Dahls (1998) analyse af børnehavegenerationens 'artighed', som vi så den i Forforståelsen. At børnehavegenerationen ikke gør oprør på samme larmende vis som generationen før dem, skal ikke opfattes hverken som artighed eller ligegyldighed, men i stedet som udtryk for deres talent for at læse situationer og spille den rigtige rolle. Ifølge Dahl (ibid.:28) skal denne adfærd ses som børnehavegenerationens måde at undergrave 68-generationens hævdvundne ret til at bestemme den symbolske orden. Maffesoli skriver, at massernes forbehold overfor det politiske er meget mere vedholdende end dens loyalitet mod dette eller hint politiske credo eller parti. Undvigelse er en antropologisk struktur, som via tavshed, modstand, passivitet, humor og reservation er fuldt ud målelig med ideologier af forskellig slags. Det er netop alle disse træk, som børnehavegene-

---

<sup>70</sup> Maffesoli bruger udtrykket kraft (puissance) om massens ikke institutionaliserede, vitale sammenhængskraft/ressource i modsætning til magt (pouvoir), som er en attribut ved eliten/den institutionaliserede politik.

<sup>71</sup> Saturation, mættethed bruges til at beskrive den politiske magts udslidte tilstand, på samme måde som en svamp der er mættet af vand, ikke kan suge mere (Maffesoli 1996:27).

rationen ofte associeres med.<sup>72</sup> Tilbagetrækning betyder ifølge Maffesoli ikke, at man ikke er opmærksom på det politiske spil, men tvært imod at man netop ser det politiske som et spil. (ibid.:48-49)

Maffesoli (ibid.:66) kontrasterer begrebet individ med begrebet person. *Individet* er (eller forstår sig selv) som frit, kontraktuelt forpligtet og indgår i lige eller jævnbyrdige forhold med andre. Omvendt er *personen* afhængig af andre, accepterer sin afhængighed af en social kontekst og indgår i en organisk helhed. Denne dikotomi er parallel til Gilligans beskrivelse af de forskellige selvopfattelser, som danner grundlag for de to forskellige moralske disponeringer, hun operer med. Men hvor Gilligan ser forskellen som udtryk for forskellige karaktertyper (ofte kønsrelaterede), så ser Maffesoli forskellen som et skel mellem historiske perioder, således at individet bebor den klassiske modernitet, og personen den postmoderne æra. Med et blik tilbage på kapitel 3 kan man sige, at begge analyser giver mening. For typologien viste, at de forskellige måder at tage ansvar på forekommer hos de sam-tidigt eksisterende stemmer. Samtidig var *omsorgsetikken*, som ligger i forlængelse af *personforståelsen* typisk for den narrative, refleksive stemme, som kan betegnes som den 'mest senmoderne' af stemmerne, mens *lighedsetikken*, som ligger i forlængelse af *individforståelsen*, var typisk for den praktiske, rationelle stemme, der var bærer af mange klassisk moderne, velfærdsideologiske træk. Denne krydsklipning mellem en epokemæssig og en karaktermæssig vinkel kommer jeg til at bruge i nedenstående analyse som et redskab til at løfte nogle generationsmæssige overvejelser omkring ansvars konstruktionerne frem.

## Velfærdsnormer til forhandling

Begrebet *retfærdighed* er gennemgående for Mettes måde at forholde sig til både holdningsmæssige og mere følelsesorienterede aspekter af, hvordan man bør være tilstede i sine sociale relationer – både de abstrakte og de nære relationer. Mettes retfærdighedsbegreb handler grundlæggende om, at man skal 'overholde de fælles spilleregler', hvilket i en samfundsmæssig kontekst indebærer at følge regler og love og ikke forsøge at unddrage sig sine forpligtelser. Overordnet kan man sige, at det er en form for retfærdighed, der handler om at leve op til en række kontraktuelt baserede regler, hvad enten der er tale om formelle love i samfundet eller mindre faste normer for fællesskabsdannelse og samvær. Disse normer findes i Mettes øjne nogenlunde *a priori* og er nogenlunde objektivt til stede i samfundet, og at unddrage sig dem betragter hun som en form for snyd: hvis man vil have samfundet anderledes, må man ændre på reglerne ad parlamentarisk vej, ikke bare bryde dem. Mettes forhandlingsrum for, hvilke præmisser man skal opfylde for at være en god borger, er altså afgrænset en forståelse, der kan beskrives som en kontraktuel gensidighed, der er karakteristisk for den rationelle, praktiske stemme, som i samfundsspørgsmål orienterer sig efter en Gilligansk retfærdighedsetik.

Det er dog væsentligt at forstå, at Mettes fordring om gensidighed ikke indebærer, at alle giver og tager lige meget, blot at alle giver og tager i forhold til

---

<sup>72</sup> Se Dahl (1998).

de eksisterende regler eller normer. Hun gør f.eks. meget ud af at sige, at for at et samfundsfællesskab skal fungerer kræver det en forståelse hos borgerne for, at nogle har behov for mere end andre: "... det ville ikke være særlig retfærdigt overfor dem, der måske trænger mere end mig, at jeg bare meler min egen kage. Ligesom at levne noget til ... selv om man nok ikke kender den, der skal have det, men så bare at tænke, at der nok er nogen andre, der skal have det. Nogen andre, som har mere brug for det, eller det ville være mere retfærdigt, hvis de fik det, end hvis man selv gjorde" (1). Mette mener desuden, at evnen til en sådan forståelse har en sammenhæng med folks uddannelsesniveau, jo flere ressourcer man har, des mere ansvarlighed kan man altså forvente af folk. Derfor kan man have forskellige krav til forskellige mennesker, men alle bør leve op til de krav, der stilles til netop dem. Tilsyneladende er Mette næsten et arketyrisk eksempel på en borger med traditionelle velfærdsideologiske værdier, der både er opmærksom på sine forpligtelser overfor samfundsfællesskabet, og på samfundets forpligtelse overfor hende.

Mette er da også en aktør, som på de fleste områder taler med en rationel, praktisk stemme, men i forhold til temaet om *forpligtelsen univers* er det i stedet den narrative, reflektive stemme, hun taler med. Det, der gør Mette interessant i den forbindelse, er, at hun fremviser nogle af de (oftest ikke bevidste) forhandlingsprocesser, der fremkommer, når to stemmer krydser hinanden.

Mettes retfærdighedsetik er, som vi lige har set, koblet til en behovsforståelse, men også, viser det sig, til en slags behovshierarki. For Mette er der nemlig en sondring mellem, i hvilken grad folk har gjort sig fortjent til den samfundsmæssige retfærdighed, og her er det folks evne til at forvalte deres eget liv eller at tage ansvar for sig selv, som er afgørende: "... Jeg skelner også mellem, hvem der har fortjent den der retfærdighed mere end andre ... jeg synes narromaner f.eks., der har jeg klart mindre forståelse og meget mindre tolerance. Der synes jeg lidt, at de har været for dumme, og de har brugt nogle af deres chancer ret forkert. Jeg synes selvfølgelig, de skal have mulighed for at komme i behandling og sådan noget. Men jeg synes f.eks. at ældre mennesker, som er syge, eller børn, som er syge eller indvandrere, dem kan jeg meget bedre sige, at jeg vil gerne vige noget eller undvære noget selv, for at de kan få. Men narromaner og måske også til dels alkoholikere, det synes jeg selv de mere har været uden om, ik'? Så det er også noget med forskyldt ikke forskyldt" (2).

Det er en sondring, der svarer til den gamle fattighjælpstanke om "værdighed" eller "uværdighed" i trang, hvor visse typer af elendighed blev opfattet som selvforskyldte. Men for Mette eksisterer skellet mellem forskyldt og uforskyldt ikke som en ikke-refleksiv taget-for-givethed. Både i citatet ovenfor og senere er det tydeligt, at hun har to stemmer i sig, der forhandler om det rimelige i den sondring. Umiddelbart synes hun, at nogle trangsformer er mere "uværdige"/"værdige" end andre - for et øjeblik at fastholde den gamle terminologi. Samtidig refererer hun til en anden stemme, der slår til lyd for, at "de har det jo også rædselsfuldt", og "de skal da også tilbydes behandling". Denne anden stemme kræver ikke uddybende forklaring. Hun refererer til den med kulturel taget-for-givethed som en referenceramme, hun ikke sætter spørgsmålstegn ved, at vi har til fælles. Henvisningen til denne anden stemme bruger hun som



en måde at bløde det første synspunkt lidt op, for at positionere sig indenfor en bredt acceptabel human samfundsdiskurs, fordi hendes første og umiddelbare stemme ellers kunne have signaleret en mere ekstrem position. Denne taget-for-givet stemme svarer til rationaliteten i 1970'ernes gestaltning af den velfærdsstatslige grundtanke, som Mette er vokset op med. Det er tanken om, at alle, som har hjælp behov, skal have, koblet med 1970'ernes ideologiske diskurs om, at der altid ligger samfundsmæssige omstændigheder til grund for folks problemer, hvorfor det er et samfundets ansvar at hjælpe dem. Det er den diskurs, som i Forforståelsen blev beskrevet som *samfundet*-historien. Mettes forhandlinger med sig selv går altså på, at hun på den ene side er bærer af en forståelse, som er karakteristisk for den narrative, refleksive stemme, og som fordrer et individuelt selv-ansvar, og skelner mellem dem, der har fortjent hjælp, og dem, der ikke har. På den anden side er hun bærer af en samfundsmæssigt hegemonisk diskurs fra sin opvækst, hvis forklaringsmodel fritager den individuelle aktør for ansvar i forhold til sociale problemer. Mette 'løser' sit dilemma ved at indlægge referencer i sin talen, der signalerer, at hun opererer indenfor *samfundet*-diskursens rammer, for derved at gøre sin position acceptabel for sig selv og interviewereren, samtidig med at hun faktisk udtrykker en holdning, der ligger udenfor rammerne af denne diskurs' forklaringsmodel.

Mette er ikke den eneste af informanterne der navigerer i krydsfeltet mellem forklaringsmodeller, som tilskriver henholdsvis kollektivet og individet det overordnede sociale ansvar. Faktisk er denne forhandling mere reglen end undtagelsen, når det drejer sig om de informanter, der udtrykker den refleksive stemmes fordring på selvansvar hos den enkelte borger. Anne udtrykker samme form for dilemma, når hun i forbindelse med en alkoholiseret kollega siger: "Jeg synes ikke, det er enkelt. Fordi du kan jo se alting fra alle sider. På den ene side kan man sige, 'det her er ikke noget socialkontor', og på den anden side kan man sige, 'hvad skal der dog blive af det stakkels menneske, som har fået fuck'et sit liv så grundigt op, at han ikke engang tror, det er vigtigt, at han passer sit arbejde'" (14).

### **Fri os fra solidariteten**

Fortolkningen af Mettes implicite og Annes eksplicite forhandlinger som delvis udtryk for et generationspositioneret opgør om, hvilken måde man diskursiverer og praktiserer ansvars konstruktionerne i mellemrummet mellem borger og offentlighed, finder støtte flere andre steder i materialet. Dels er det tydeligt for informanter, der taler med en narrativ, reflektiv stemme, at deres holdning til, at folk selv bør have et ansvar, ikke bare er udtryk for et objektive synspunkt, men også er konstitueret som en reaktion *mod* noget: Det er typisk for interviewforløbene med bærerne af den narrative, refleksive stemme, at de forholder sig reflekterende og velovervejet igennem hele samtalen, indtil vi kommer ind på spørgsmålet om netop social ansvarlighed. Her kommer de frem i stolene, bliver mere følelsesladede og mindre kontrollerede i deres udtryk.<sup>73</sup> Helene er nok den, der skarpest udtrykker tendensen, da hun indigneret og ivrigt gestikuleren-

---

<sup>73</sup> For to af informanterne var optagethed af temaet om befolkningens sociale ansvarlighed en væsentlig årsag til, at de sagde ja til at deltage i undersøgelsen.

de udbrøder: "I forhold til sådan noget alment brokkeri og utilfredshed ... jeg kommer til at tænke på alle de der dokumentarprogrammer fra socialkontorer, og hvor det nu ellers er, som jeg elsker at se. Sådan noget med folk, der står og siger til deres sagsbehandler, 'at nu vil de bare have penge til en biografbillet, fordi den og den kommer fra Jylland', det kan gøre mig fuldkommen rasende. Folk må altså tage vare på sig selv. Jeg kan simpelthen ikke klare sådan noget forkælet noget. Jeg er selvfølgelig godt klar over, at jeg sidder og siger det her fra en privilegeret baggrund. Men jeg kan ikke rigtig acceptere den der med, at man bare slipper ansvaret for sig selv, og forventer at blive forsørget, og så klager oveni" (12). Flere punkter kan diskuteres i forbindelse med Helenes udsagn:

For det første kan det bemærkes, at selv i dette udbrud er *samfundet*-diskursen tilstede i hendes reference til sin egen privilegerede position. Det giver en indikation af den kulturelle, som velfærdsnormerne udgør. Det er næsten ikke muligt at tænke eller udtrykke sig helt udenfor den. For det andet kan det ses, at reaktionen hos Helene dels er vendt mod de borgere, som har taget offer-rollen på sig, sådan som Henrik Jensen ovenfor beskriver den senmoderne velfærdsborgers karaktertype. Men som den tredje pointe er det værd at bemærke, at Helenes reaktion også er vendt mod samfundet, der netop viser sig for offer-borgeren som omsorgsagent i stedet for at stille krav om selvansvarlighed, som det blev diskuteret af May ovenfor. Helene og flere andre informanter mener, at samfundet har svigtet folk, ved at udvise en misforstået rundhåndet form for hjælp, hvor man har spist folk af med en check hver måned, i stedet for at motivere dem til at etablere et værdigt liv.

Læsningen af flere af informanternes holdninger som udtryk for en generationel omkalfatring af nogle af de klassiske velfærdspraksisser viser sig også ekspliciteret, når samtalerne handler om solidaritet. Mens mange af informanterne gør meget ud af at positionere sig som ansvarlige, så tager de fleste af dem afstand fra begrebet solidaritet, og i denne afstandtagen ligger der en klar og eksplicit reference til velfærdsideologien, sådan som den kom til at tage sig ud iført 1970'ernes hegemoniske samfundsdiskurs. Anne formulerer sig således: "Jeg synes, det er et dårligt ord. Jeg synes, det er sådan et adrr... (tænker), automatisk ord, som jeg står af overfor, fordi det minder mig om alt muligt, jeg ikke kan holde ud. Jeg tror egentlig, jeg er et relativt solidarisk menneske, men jeg synes bare, det er så (tænker) ... det er bare så ... alt det der fagbevægelse, midt-halvfjerserne og lange hår under armene. Jeg synes bare, at det er så ude at tiden på en eller anden måde. Men det er så også bare, fordi det er et ord, det er blevet forbundet meget med ... jeg tror social ansvarlighed siger mig mere end solidaritet" (13). Citatet taler for sig selv, hvad det indholdsmæssige angår, men det, som er værd at bemærke, er også følelsesladningen. For Anne er der ikke bare tale om noget neutralt, men noget næsten ubehageligt.

Det interessante er, at informanterne uanset graden af deres solidariske sindelag vender sig mod begrebet solidaritet<sup>74</sup>, men de gør det på forskellig vis alt afhængig af hvilken *stemme om ansvar*, de taler med. Den ikke-refleksive og den rationelle stemme er ikke så følelsesladede i deres reaktioner. De hæfter

---

<sup>74</sup> To informanter udtrykker sig ikke negativt om begrebet, men siger dog, at de heller ikke ville anvende det om sig selv.

sig ved, at ordet er udhulet, fordi det har været brugt som floskel, og at det konoterer et bestemt fagpolitisk indhold. Den narrative, refleksive stemme derimod vender sig mod den manglende differentiering og lighedstænkning, som ordet associeres med. Bærere af denne stemme føler sig ikke solidariske med grupper, men tager derimod stilling til deres ansvar overfor enkeltindivider. Og her er det, jeg i kapitel 3 har kaldt *subjektets genkendelighed*, central. For bærerne af denne stemme udtrykker hver på deres måde en variation af det, som vi ovenfor har hørt både Mette og Helene formulere, nemlig at nogle former for social og psykisk armod ikke appellerer til medfølelse. Det, som er afgørende for, om et menneske vækker denne appel, er, om man kan spore en form for menneskelig værdighed. Peter, som har lavet meget socialt arbejde modstiller de mennesker, "som man sjældent vil kunne forvente den store ændring af" (f.eks. kronisk hjemløse og narkomaner) og "dem som stadig har noget kampgejst tilbage" (f.eks. unge på døgninstitutioner) (4, 5). Det afgørende skel går tilsyneladende mellem folk, der kan og vil, hjælpes til en tilværelse, der er genkendelig i normalsamfundets optik, og folk som ikke vil eller kan, 'reddes'.

Fordringen om, at folk skal være genkendelige som værdige subjekter, udskiller de mest elendige fra forpligtelsens univers. Både den håbløse, alkoholiserede hjemløse, og de nødlidende, ansigtsløse masser i andre dele af verden. I forlængelse af Baumans brug af begrebet medfører dette, at de ikke-genkendelige subjekter bliver moralsk usynlige, og det er i den sammenhæng, at man skal forstå hans advarsel mod en æstetisering af den postmoderne ansvarspraksis. Når aktørerne fordrer genkendelighed på bestemte præmisser for at vække deres medfølelse, ligger det lige for, at ansvarlighed for den Anden kan blive et valg, eller en smagssag i stedet for at være en uafrystelig og uegennyttig menneskelig nødvendighed, som Bauman mener, at den bør være.

I forlængelse af Baumans synspunkt og Lévinas' nærhedsetik bekymrer bioetiker Jakob Rendtorff sig i en artikel (24. februar 1999) om udsigten til et samfund, der kræver fuld funktionsduelighed af alle borgere på normalsamfundets præmisser. Han peger på menneskets skrøbelighed og deraf følgende sårbarhed som et eksistentielt vilkår, og mener, at det netop er vores sårbarhed, der udleverer os til hinanden som mennesker, og dermed danner basis for moralen. Den narrative, refleksive stemmes krav om, at alle bør kunne udvise en vis grad af selvansvarlighed, indeholder kimen til en slags moralsk fundamentalisme. Her kan reaktionen mod indholdet af 1970'ernes solidaritetsforståelse i sidste ende medføre, at barnet bliver skyllet ud med badevandet. Det skal forstås sådan, at hvis fordringen om selvansvar bliver for enøjet, kan det få en ekskluderende effekt på de skrøbelige i samfundet, men også på det skrøbelige i os alle hver især. Det kan ende med at give moralsk bagslag, for hvis sårbarheden, som værdig og legitim omstændighed ved det menneskelige liv, forsvinder, forsvinder grundlaget for den moralske impuls til ansvarlighed.

Når jeg snakker om en art moralsk fundamentalisme ved den narrative stemme, er det væsentligt at slå fast, at der tale om en teoretisk potentialitet. I det materiale, som denne uppsats bygger på, er der ikke tegn på, at de narrative, refleksive stemmer trækker sig fra deres medborgerlige ansvar, sådan som f.eks. Offe og Lasch har hævdet ovenfor. Der er i stedet tale om en kritik af en

bestemt gestaltning af den velfærdsstatslige ideologi, som bærerne af denne stemme er vokset op med. Det er karakteristisk, at den rationelle, praktiske stemme, som i højere grad eksponerer klassiske velfærdsideologiske værdier, udtrykker en højere grad af accept og tolerance overfor den menneskelige skrøbelighed, fordi den ikke forholder sig normativt til folks elendighed, men nøjes med at konstatere, at dem som har hjælp behov, skal have det i henhold til gældende lovgivning.

## Unddragelse og ansvarlighed

Peter er interessant, fordi han spænder over nogle vide dissonanser i sin sociale ansvarlighed, der tydeliggør nogle af de træk, som også kan ses hos mange af de andre informanter. Han taler hovedsageligt med en narrativ, reflektiv stemme. På den ene side har han en meget ansvarsbevidst praksis i sin færden i samfundsrummet, og det er tydeligt, at dette også er en væsentlig del af hans selvforståelse: "jeg er utrolig opmærksom på, ikke nødvendigvis i de nære relationer, men jeg er utrolig opmærksom på, hvis jeg går på gaden eller, ja enhver situation næsten, er jeg meget opmærksom på, hvad der sker, eller hvordan folk har det. Jeg er typisk den første der løber hen, hvis der har været en bilulykke. Eller jeg er typisk...hjælper en gammel dame i bussen. Så jeg har typisk den der følelse af, ikke bare af socialt ansvar, men af at hvis vi alle sammen stoppede op i bare ti sekunder og hjalp hinanden, så ville det hele sgu flyde lettere"(4). På den anden side er Peters følelse af forpligtelse i forhold til det formelle niveau i samfundet mere tvetydig, hvilket han selv er den første til at indrømme. Han opfatter det som sin pligt at stemme, og sætter en ære i at være velorienteret, både internationalt, nationalt og lokalt, og han betaler sin skat med glæde. Dels fordi, han synes, det er et element i at være social ansvarlig, dels fordi det at 'være med til at betale regningen' (9), giver én ret til at have en stemme, at stille krav og at brokke sig. Samtidig fortæller han, at han uden skyggen af dårlig samvittighed tjener sorte penge, og en hel del af dem: "Jeg tjente sorte penge her for et par dage siden, og jeg synes det er pragtfuldt. Jeg betragter det lidt som en lille bonus" (9). Peter prøver ikke at bortforklare denne udnyttelse af det offentlige system for egen vindings skyld, men nøjes med selv at konstatere, at det er paradoksalt, at han både går op i at deltage i systemet gennem en høj grad af direkte hverdagskontekstuel handling samtidig med, at han uden kvababelser unddrager sig systemet økonomisk, når han kan. På den ene side har Peter altså en høj grad af social ansvarlighed, på den anden side udviser han en lav grad af det, man kunne kalde samfundsmoral. Der er flere måder at prøve at forstå denne dissonans.

Det er oplagt at bide mærke i, at Peters 'selektive' sociale ansvarlighed er vendt mod det konkrete møde med et andet ansigt frem for det abstrakte, strukturelle samfundsniveau. Wolfe (1989) analyserer dette fænomen, at mange borgere i velfærdsstaten unddrager sig i forhold til de sociale- og skattemæssige myndigheder som et udtryk for, at borgerne hellere vil yde en indsats i forhold til de nære relationer og civilsamfundet. Fordi staten har monopoliseret den moralske ansvarlighed (i modsætning til andre samfund, som i højere grad ba-

serer sig på frivillighed og velgørenhed), kommer den også til at monopolise udtryk for befolkningens modvilje mod moralske forpligtelser.

"At the same time that the welfare state extends care to more people and fulfils important obligations to strangers, it also encourages a cynicism toward social obligation, making what ought to be a sense of solidarity with others into a cat-and-mouse game against the authorities". (Wolfe 1989:176)

I Wolfes analyse fremstilles borgerens sociale ansvarspraksis som et valg mellem civilsamfundsmoral *eller* moral overfor staten, og i den forbindelse hævder han, at folk foretrækker den første sfære frem for den sidste. Men der er ikke noget i informanternes udtalelser, heller ikke i Peters, der tyder på, at det opfattes som en sådan enten-eller situation (Peter betaler f.eks. sin skat med glæde, og er engageret i sin stillingtagen til politiske spørgsmål). Desuden viser alle undersøgelser<sup>75</sup> netop en generel tilfredshed hos befolkningen med de grundlæggende mekanismer i det velfærdsstatslige system, et synspunkt der ligger i forlængelse af de fleste informanternes udsagn i denne undersøgelse. Wolfes analyse virker derfor ikke forklaringsdygtig i denne sammenhæng. I stedet byder andre overvejelser sig til:

For det første den, at borgerne i stedet for som i Wolfes enten-eller beskrivelse skal forstås som Harmons (1995:79-81) paradoksale subjekter, som blev diskuteret i kapitel 3. Her får man et billede af mennesker, der på en gang opfatter sig selv som *del af* samfundet og *adskilt fra* det. En antagelse som finder umiddelbart støtte i den måde alle informanterne uden undtagelse taler om samfundet. Samfundet positioneres skiftevis som f.eks. 'vi', 'os' og 'vores' og som 'det', 'dem' eller 'politikernes'. Denne paradoksale subjektposition kan beskrives mere konkret, når den kobles med Svallfors' analysemodel ovenfor, der viser, hvordan den enkelte aktør samtidigt lever flere forskellige identifikationer i forhold til (velfærds)samfundet. Peter som skatteborger, som gentleman i busen, og som manden der ordner tag på svigerforældrenes sommerhus for en klækkelig betaling udgør tre forskellige identifikationer, som ikke nødvendigvis har overensstemmende interesser, følelser eller motiver.

Men der er også andre måder at anskue Peters ansvarspraksis. Peters ansvarlighed udfolder sig i sammenhænge, hvor hjælpen er konkret, frivillig, ikke-taget-for-givet, og derfor også afføder anerkendelse. Han siger selv, at ud over den umiddelbare fordring fra den Andens ansigt, så er følelsen af, at der bliver sat pris på ens indsats også en tilskyndelse til at udvise social ansvarlighed (4). At udvise ansvarlighed i det offentlige rum, kan altså også være en identitet – en del af den *marginale differentiering*, som vi i Forforståelsen så, at Riesman (1965) taler om som en attribut ved masse mennesket, der både vil være særligt og dog samtidig genkendeligt. Det særlige i denne sammenhæng fremkommer netop gennem en ansvarspraksis, der positionerer sig op imod den ellers udbredte 'bekymrede' diskurs om, at alle er sig selv nok.

---

<sup>75</sup> Se note 2.

Det, at det ikke påvirker Peters selvforståelse som en ansvarlig person, at han unddrager sig i nogle sammenhænge, er også interessant. I et perspektiv illustrerer det problemet ved den jeg-orientering, som blev beskrevet ovenfor, og som blandt andet indebærer et krav fra aktørerne om, at de skal føle sig personligt motiverede, og at ting skal give personlig mening. Der er i den narrative, refleksive stemme en udpræget tendens til, at det personlige engagement er grund nok, og er et legitimt sorteringsgrundlag for, hvordan man vil orientere sin ansvarspraksis. Så længe Peters ansvarlighed udfolder sig på områder, som han selv finder meningsfulde, er det legitimt for ham ikke at bekymre sig om, hvad der sker i andre sfærer, og han kan derfor beholde sit selv billede uantastet. Denne type privatiseret moral, der dog, som Harmon viser, også inddrager de samfundsmæssigt etablerede normer som én blandt flere orienteringspunkter, peger på muligheden for, at velfærdssamfundet udvikler sig til en art moralsk ta'-selv-bord, hvorved de mindre attraktive eller ikke umiddelbart meningsgivende områder kan komme i klemme, f.eks. som vi så det i diskussionen om subjektets genkendelighed.

En sidste tolkning af Peters ansvarsdissonans eksponeres fortrinsvis af dem, der er bærere af en rationel, praktisk stemme og, som vi så i kapitel 3, udviser en vis grad af selverkendt pragmatisme overfor loven. Som med Peter er der ingen af dem, der føler sig særligt plaget af, at den unddragende praksis støder sammen med deres grundfæstede og udtalte opbakning til de velfærdstatslige strukturer. Det interessante her er, at det faktum, at aktørerne kan forholde sig refleksivt til deres handlinger, altså italesætte den omstændighed, at de handler dobbeltmoralisk, i sig selv fritager dem for yderligere moralske anfægtelser. Det er det karaktertræk ved børnehavegenerationen, som Dahl (1999:67) beskriver som deres evne til at spalte bevidstheden i handlinger på den ene side og norm-tilpasset snak om disse handlinger på den anden. Ansvarligheden for egne handlinger (eller manglende handlinger) kommer således ikke til udtryk gennem en ændring af ens handlingspraksis, men gennem refleksion over, hvad man har gjort (galt). En sådan internt referentiel 'ansvarlighed' er i overhængende fare for at være i bedste fald illusorisk i værste fald decideret amoralsk. I Dahls analyse, er det, jeg vil kalde den illusoriske ansvarlighed, et resultat af, at magten i 70'erne ændrede karakter fra at være autoritær til at blive iklædt snak:

"Skønt børnehaven således er indpakket i venlig snak og forsøg på motivation, så flytter magten alligevel med og viser sig i magtens *newspeak*, hvor lærerinderne pludselig er 'de voksne' og har fornavne, men alligevel kan nedkalde alverdens ulykker over ens hoved, hvis man ikke makker ret" (Dahl 1998:66)

- og makke ret gjorde man, ifølge Dahl, ved at blive god til at snakke de voksnes diskurs efter munden. At kunne reflektere voksent og selvkritisk over sine egne handlinger bliver med andre ord den nye form for bodsøvelse, der erstatter tidligere generationers skammekrog og endefuld.

## Samfundssind

Som vi har set ovenfor, er begrebet solidaritet som en betegnelse for de moralske bånd mellem individ og samfund ikke egnet, hvis man skal italesætte aktørernes egen selvforståelse. Jeg har indtil videre brugt begrebet social ansvarlighed, men dette begreb mangler den særlige klang, der kan appellere til et følelsesfuldt eller åndeligt engagement, der hæver forbindelsen til noget mere end blot en rationel og praktisk anordning.

Forfatteren og kommentatoren Carsten Jensen foreslår i en artikel i Politiken (13.08.00) begrebet samfundssind, som han indkredser som "noget i retning af fornemmelsen af at tilhøre et fællesskab og den dermed forbundne oplevelse af at have et ansvar for andre end sig selv og sine nærmeste". Samfundssind dækker både over den næstekærlige gestus, der ligger i at ile folk til undsætning i en akut situation, og samtidig over den mobilisering af intellektuelle kræfter, der skal til for at betale en stor portion penge i skat til et fjernt og upersonligt system. Samfundssind, konkluderer Jensen, "omfatter både den spontane omsorg og den sure pligt". Jensens måde at tale om ansvarlighed overfor samfundet indeholder det forfriskende element, at den hæver diskussionen om borgernes moral eller mangel på samme op over dikotomien mellem total og altruistisk ansvarlighed på den ene side og samvittighedsløs unddragelse og ligegyldighed på den anden. At tale om samfundssind i denne forstand skaber en platform, der både rummer den omstændighed, at ikke al social ansvarspraksis nødvendigvis behøver at være drevet af et ædelt motiv og samtidig rummer en fordring om, at der nødvendigvis må være noget af indsatsen, som er båret frem af et uegennyttigt motiv, for at der kan være tale om en egentlig samfundsmæssig ansvarlighed.

Som analysen løbende har vist, er det muligt ikke bare at være opbakken omkring velfærdssystemet –og samfundet men også integreret i det i en grad, hvor det udgør en ikke-udskilbar kulturelig del af, hvem-man-er *samtidig* med, at man opfatter sig som et selvstændigt individ, der er adskilt fra samfundet. Når man ser på analyserne af informanternes udtryk hidtil, er spørgsmålet i virkeligheden, om andet overhovedet er muligt. Helene udtrykker i en begrundelse af skolevalg til datteren pointen, når hun siger: "men det var også meget den der holdning med, at individet er i centrum og er vigtigt, men at det skal indgå i en helhed, hvor der er plads til alle, at det er i fællesskabet, det bliver interessant" (8). Det er en parallel forestilling, som i sidste kapitel blev udtrykt i forhold til rodmetaforen om det hele menneske.

Det at være optaget af sin egen livsbane, de nære relationer og sine egne behov opfattes ikke i de narrative aktørers selvforståelse som en modsætning til at være optaget af ens rolle i det abstrakte sociale fællesskab. De narrative aktører opfatter snarere, at en væsentlig del af deres bidrag til dette fællesskab ydes gennem opmærksomheden i de konkrete eller nære relationer (herunder deres selv-relationer). Sat på spidsen kan man sige, at det ud fra den forståelse af sig-i-verden, som jeg har fremanalyseret, ville være mere rammende at tale om individ og samfund som yderpunkterne i et sammenhængende kontinuum, end som væsensforskellige og adskilte enheder og begreber.

Denne uppsats' bidrag til at forstå individ-samfund relationen ligger i at tilbyde en alternativ fortolkningsmodel til dem, som blev præsenteret gennem de bekymrede vinkler i afsnittets første halvdel. Det alternative ligger i at fortolke ansvarsrefleksivitet som noget, der er iboende aktørernes identitetsprocesser i stedet for at være en ydre attribut ved deres færden i samfundsrummet. At ansvarsrefleksivitet ligger ved roden af disse aktørers ihærdige og løbende identitetsarbejde betyder ikke, at de alle sammen hele tiden handler socialt ansvarligt. Eller for den sags skyld er enige om nogen definitiv forståelse af, hvad social ansvarlig handling er. Men det betyder, at de abstrakte, sociale fællesskaber, til hvilke den sociale ansvarlighed er knyttet, opleves som aktivt integrerede dele af deres *gøring* af hverdagslivet.

Det, som er centralt at have med i denne fortolkning, er, at samfundet for den refleksive, narrative stemme ikke fremstår som en samlet pakkedløsning, med en a priori og objektivt afgrænset ramme eller fast form. Ligesom den narrative stemme konstruerer sin selv-identitet løbende, konstruerer den også processuelt sin forståelse af, hvad samfundet er, og det er denne konstruktion som er integral med konstruktionen af den sociale ansvarsforståelse. Det betyder, at et socialt ansvar i forhold til det abstrakte fællesskab kan fortolkes og praktiseres gennem mange forskellige udtryk. Umiddelbart lyder dette som udgangspunkt for et ekstrem relativistisk standpunkt: 'Man bestemmer selv, hvem man vil være, hvordan ens verden skal se ud, og hvem man vil tage hånd om'. Måske ligger noget af kimen til den 'bekymrede diskurs' netop i potentialet for en sådan fortolkning af de faste strukturer og normers opbrud. Men empirien i denne uppsats peger et andet sted hen.

I modsætning til Giddens, der beskriver selv-identitetsprocessen som internt referentiel (og derfor potentielt set moralsk udhulende), så giver billedet af individ og fællesskab som et kontinuum mulighed for at forstå konstruktionsprocesserne på en anden måde. Her bliver individets refleksive proces integreret med samfundets refleksivitet. Verden *sker*, og det refleksive, narrative projekt for den enkelte aktør går netop ud på at integrere den bevægelige verden i sig, og sig i den, på en ansvarlig måde. Denne omstændighed bliver tydelig, hvis vi vender tilbage til typologien, som netop er skåret på tværs af traditionelle indikatorer som socialklasse, politisk tilhørsforhold, baggrund o.lign. Det viser sig, at det den narrative, refleksive stemmes bærerere har til fælles, hverken er deres hverdagspraksis, deres indkomst eller deres livsstil. Det, de har til fælles, er netop, at de alle er optagede af deres egen status som ansvarlige subjekter. Dette skal ikke forstås som nogen naiv konstatering af, at den refleksive, narrative stemmes ansvarspraksis er særlig ideel eller uproblematisk. Som kapitlet har vist, har den narrative stemmes måde at konstruere ansvar også potentialer for en art *moralsk fundamentalisme*, for en *illusorisk ansvarsudøvelse* og for en *æstetisering af ansvarspraksis*.

Denne uppsats har haft et aktørorienteret fokus, men det er væsentligt at pege på, at aktørernes integration med de samfundsmæssige strukturer også er central i spørgsmålet om, hvordan socialt ansvar konstrueres. For at få en idé om, hvordan dette sker, kan man vende tilbage til Svallfors' begreb om den moralske økonomi som en intersubjektiv proces mellem velfærdspolitikken og bor-



geren; og Harmons pointering af, at samfundets regler og pligter fungerer som dialogiske orienteringspunkter i den narrative selv-identitetsproces. Begge disse analyser af individ-borger relationen viser, at også det velfærdsstatslige system spiller en væsentlig rolle i at fastholde det globale og samfundssolidariske aspekt i den selvstændige, narrative ansvars konstruktion, så samfundssindet kan vedblive med at være en integreret del af den senmoderne identitetskonstruktion.

## 6. Konklusion

Denne undersøgelse af ansvars konstruktioner i det senmoderne samfund har haft både et teoretisk og et empirisk perspektiv. Teorierne, der har begrebsliggjort undersøgelsens grundelementer så som individ, kultur, velfærdssamfund, senmoderne samfundsdynamikker og ansvar, har hermed dannet ramme for analysen af empirien. Ofte er denne ramme tegnet op gennem diskussion mellem forskellige standpunkter snarere end som konsensus om en bestemt definition. Dette har gjort det muligt at fastholde variationen og flertydigheden i den empiriske analyse. Teorierne har desuden flere steder virket som en nøgle, der har lukket op for frugtbare fortolkningsmuligheder af empirien, som jeg ellers ikke ville have kunnet få øje på. Omvendt har analysen af empirien også vist, at teorierne i flere sammenhænge har haft en begrænset forklaringskraft. Det er i samspillet mellem teoretiske og empiriske perspektiver, at undersøgelsens mest interessante resultater er fremkommet.

Ved at strukturere empirien gennem en typologi af bevægelige *stemmer*, har jeg fået et analytisk greb, der kunne få empiri og teori til at tale sammen. Brugen af stemmer som typologi har fungeret ved at operationalisere de teoretiske udsagn, der oftest hviler på idealtypiske fremstillinger af forskellige tendenser, og som derfor, stillet overfor de tvetydige blandingsformer, som virkeligheden altid optræder i, let kommer til kort som i konkrete analyseværktøjer. Som jeg løbende har fremhævet, kan de tre stemmer om ansvar tages i brug af forskellige aktører i forskellige situationer. Dette plastiske element ved typologiseringen har vist sit forklaringspotentiale, fordi det gør det muligt at analysere tilsyneladende inkongruente aktørpositioner som krydsfelter og overlapninger mellem forskellige stemmer. Således har jeg kunne respektere og fastholde hverdagslivets komplekse og dissonante karakter i analysen.

Undersøgelsens formål har været at afdække ansvarets karakter i det senmoderne velfærdssamfund hos informanter fra den såkaldte børnehævnegeneration. En grundlæggende konklusion om ansvarets socialpsykologiske dynamik ligger i fremdragelsen af ansvars konstruktionens intime kobling med de senmoderne identitetsprocesser. Ansvar kan i denne forbindelse forstås som en dialogisk, potentielt set aldrig sluttende svare-proces, hvor man løbende svarer-an i forhold til andre eller i forhold til en selv. Et sådant processuelt ansvar indgår som et konstituerende element i måden at være i relation til andre. Gennem det at svare-an dannes både relationerne og derfor samtidig det selvstændige subjekt. En reflektiv ansvarsbevidsthed indgår derfor også som grundelement i den reflektive, narrative aktørs oplevelse af personlig integritet.

Indledningens tese taler op imod et ensidigt billede af den senmoderne socialitet som fragmenteret, desintegreret og opløsningstruet. En første konklusion af denne undersøgelse er da også, at informanternes udtryk ikke viser tegn på, at de oplever den sociale virkelighed, de indgår i, som fragmenteret: For den rationelle, praktiske stemme forekommer det sociale univers ordnet og overskueligt i overensstemmelse med en klassisk opdeling af tilværelsen i en

privat og en offentlig sfære. For den adskilte, ikke-refleksive stemme er de sociale relationer fastlagte i forholdsvis fordringsløse og stabile former. Den narrative, refleksive stemme opfatter det sociale liv som ambivalent. Men den manglende fasthed, som dette medfører, afstedkommer hverken urovækkende eller negative følelser. Ambivalensen ved tilværelsen er i stedet det, som giver næring og mening til de sociale netværk.

Det er en præmis for at tænke den senmoderne socialitet som fragmenteret, at man antager, at den stigende individualisering i samfundet er ensbetydende med et proportionalt fald i fællesskabsfølelse. Det vil med andre ord sige, at individualisme og fællesskab opfattes som to modsatrettede størrelser. Analysen af empirien tyder ikke på en sådan modsatrettet dynamik: Den refleksive, narrative stemme er den, som er mest individualiseret, med høje krav til selvarbejde, selvrealisering og selvtilfredshed samtidig med, at den er meget optaget af- og ambitiøs i forhold til sine relationer. Den refleksive, narrative aktør er altså både meget individualistisk og meget fællesskabsorienteret. I forlængelse af denne iagttagelse har jeg visualiseret individ og fællesskab som to yderpunkter i et sammenhængende kontinuum. Ad dette kontinuum bevæger den enkeltes skiftende identifikationer sig frem og tilbage, men der er netop tale om en bevægelse ad en sammenhængende bane og ikke en række fragmenterede, frit svævende identifikationspunkter.

Observationen af, at individualitet og fællesskab ikke er gensidigt udelukkende, men snarere, med Harmons begreb, udgør et antinomt paradoks, synes at ligge udenfor de anvendte teoretikers synsfelt: Bauman hævder, at de meningsfulde fællesskaber er bukket under, og at de postmoderne mennesker kun er optagede af oplevelser, som ikke på autentisk vis kan deles med andre. Det er en fortolkning, der underkender aktørernes egne oplevelser af, hvilke roller deres sociale liv spiller for dem. Maffesoli derimod opponerer netop mod den dogmatiske tese om individualismen og viser det moderne menneskes socialitet som vital og konstruktiv. Han ser til gengæld helt bort fra strukturernes rolle i samfundet, hvorved der bliver tegnet et næsten naivt billede af den anarkistiske socialitets almægtighed. Gilligan og Giddens positionerer sig begge eksplicit imod en klassisk opdeling af individ og samfund, men styrer alligevel ikke fri af dikotomiseringen: Gilligans distinktion mellem to væsensforskellige, moralske disponeringer kan ikke håndtere de krydsklip mellem forbundethed og individualitet på den ene side og autonomi og (familie)forankring på den anden, som materialet fremviser.

Hvad Giddens angår, ser han de rene relationer som en slags moralske akvarier. De udgør den eneste sfære, hvori det senmoderne subjekt kan få udlevet moralske følelser. Det hænger sammen med, at han beskriver selvidentiteten som en internt referentiel proces, der foregår i en omverden, hvor de eksistentielle omstændigheder ved den menneskelige tilværelse er blevet afsondrede fra dagliglivet. Det er rigtigt, at informanternes relationer udgør centrale moralske arenaer, men det er ikke sådan, at disse relationer eksisterer som isolerede enklaver af moralsk liv. De narrative informanter bruger ikke den biografiske livsstil til at forskanse sig i monologiske fortællinger, men til at involvere sig i verden omkring dem og herigennem skabe fortællinger

verden omkring dem og herigennem skabe fortællinger med mange og komplekse betydningsniveauer.

Variationen indenfor den refleksive, narrative stemme viser, at der ikke bare er tale om én senmoderne karaktertype, som man kan få indtryk af hos Giddens, men flere forskellige. Nogle eksisterer nærmest kun gennem deres relationer til andre, nogle kombinerer en klar afgrænsning af sig selv med en aktiv involvering i andre, men ingen eksisterer uden denne relationelle forankring. Det, som disse folk har til fælles på tværs af politisk observans, hverdagslivsform, familiestruktur osv., er i høj grad deres refleksive ansvarsbevidsthed, som indebærer fordringen om en engageret involvering i verden udenfor dem selv.

Der, hvor det bliver relevant at tale om den interne referentialitet som et potentielt problem ved den refleksive, narrative stemmes ansvarspraksis, er i dens afgrænsning af, hvad der udgør dens meningsfulde omverden. Analysen af empirien peger på, at særligt den sociale ansvarlighed er påvirket af måden, hvorpå man narrativt positionerer selv og verden i forhold til hinanden. Det vil sige, at man kan *tale sig* til en position, hvor det er legitimt at definere feltet for social ansvarlig handling på en måde, som samtidig er mest belejlig for en selv. Det indebærer muligheden for en illusorisk ansvarsform, hvor det legitime i at bruge en personlig begrundelseslogik til en afgrænsning af ens forpligtelsesunivers gør, at de videre konsekvenser af ens handlinger (eller mangel på samme) gøres usynlige. Her har Bauman en pointe i sin insisteren på faren ved en æstetiseret ansvarspraksis, som lemfældigt afgrænser og udelukker de kedelige og ikke attraktive marginaliserede grupper – de ikke-genkendelige subjekter - fra forpligtelses univers.

Samtidig er det en fare, der også kan genfindes som mulig konsekvens af hans eget nærhedsetiske standpunkt. Den idealistiske fordring om ansvar som totalt og ubetinget kan give bagslag i den forstand, at det virker som en psykologisk overbebyrdelse af den enkelte moralske aktør, der derfor fremprovokerer mentale udelukkelsesmekanismer i forhold til et socialt ansvar. Her er der i stedet en pointe i Maffesolis pragmatiske ikke-idealistiske solidaritet: At hjælpe folk omkring sig handler om noget ud over hjælpen, nemlig om en kommunikationsform, en måde at holde kanalerne og fordringerne til hinanden åbne. Ikke som et milimeterdemokratisk, rettighedsetisk foretagne, men som en måde at være i løbende kontakt og deltage i hinandens liv. Denne afledte, sociale effekt af den gensidige hjælp eller den solidariske handling skal muligvis snarere forstås som handlingens væsentligste funktion i et velfærdssamfund, hvor de fleste primære behov er tilfredsstillet af staten.

Undersøgelsen har bl.a. været afgrænset af et generationsperspektiv, hvor jeg har fremført, at opgøret med ideologien i den såkaldte *samfundet*-historie ikke nødvendigvis er et opgør med samfundsmoralen eller med velfærdsideologien. Tværtimod viser analysen, at de velfærdsstatslige principper om rimelig fordeling og grundlæggende socialt sindelag er så forankrede hos informanterne, at der er tale om en egentlig kulturelighed. Samtidig er velfærdssamfundet som kulturelt rum også den arena, hvor generationernes kamp om den symboliske orden udspiller sig, og her udgør relationen mellem personligt og samfundsmæssigt ansvar et kardinalpunkt. Den ansvarsforståelse, som *samfundet*-

historien indebar, hvor det først og fremmest var *systemet*, der blev opfattet som ansvarshavende aktør, er under omkalfatring. Men i modsætning til hvad den 'bekymrede diskurs' hævder, viser informanterne i denne analyse ikke tegn på, at der er tale om en tilbagetrækning fra det samfundsmæssige ansvar. Både den narrative, reflektive stemme og den rationelle, praktiske stemme insisterer på, at det enkelte individ skal opfattes som ansvarshavende. Det punkt, hvor de reflektive, narrative aktører for alvor bryder med den hegemoniske diskurs fra deres barndom, er i synet på den måde hvorpå det samfundsmæssige ansvar forvaltes og i de krav om selvansvarlighed, de mener, at man bør stille til borgerne. Det er en måde at diskursive ansvarsrelationen mellem stat og individ, som har visse paralleller med det, Wolfe kalder velfærdssamfundets *gyldne generation* fra 20'erne og 30'erne. Blot er der den store forskel, at *børnehavegenerationen* taler ud fra en position, hvor denne form for ansvarsbevidsthed eksisterer som én blandt flere tilgængelige muligheder.

Jeg mener, at denne undersøgelse kan tilføje en alternativ og samtidigt tilgængelig fortolkningsmulighed til de gængse beskrivelser af senmodernitetens indbyggere. Det er billedet af en senmoderne, ansvarsbevidst aktør, der både deltager i samfundet som en integreret del af det, men som samtidig har distancen og selvstændigheden til at være og handle kritisk overfor det. Og som Maffesoli har vist, kan denne kritik antage mange former, der ofte ligger langt fra forrige generations samfundskritiske udtryk.

# English Summary

This dissertation treats the issue of *responsibility* in a socio-psychological framework in the context of the late modern Danish welfare state. The dissertation combines an empirical investigation based on 11 qualitative interviews with theoretical discussions of central themes.

The purpose of the study, is to investigate the character of responsibility through the perspective of actors born into a society of fully developed welfare institutions, in other words people in their 30'ies. The welfare state in the context of this study is analysed as a cultural setting rather than a political, economical or administrative structure. As a result thereof, the theoretical approach is based on a socio-cultural framework where I combine inspiration from symbolic interactionism, social constructionism and ethnomethodology.

The underlying thesis of the work is a critique of mainstream sociological analyses, which holds that the late modern social world is individualised to an extent where it results in a fragmented and disintegrated sociality. This view is seen as too narrow, reducing a wide range of disparate and complex forms of social life into fixed and pre-existing moulds. By analysing social life through the perspective of ways of constructing responsibility, this study offers alternative interpretations of the late modern social experience. Responsibility lies at the root of reflexive identity construction. Through the process of continual responsiveness in relation to others and self, the subject emerges as both an independent and a connected being. The perspective of responsibility makes it clear that individuality and community should not be seen as too contradictory entities, but instead as compatible. The informants in this study appear as simultaneously highly individualised and deeply concerned with issues of commitment and community.

The first chapter presents the theoretical framework of the study. It discusses both the meta-theoretical, socio-cultural perspective and contextualises the applied theories, the main ones being: Giddens' analysis of late modernity, Mafesoli's approach to sociality and Baumans and Gilligans different approaches to ethics, morality and responsibility. Chapter 2 is a presentation of the methods used in the empirical study. It focuses on qualitative research strategies and interview techniques, and on my experience with the use of them. Further issues of analysis, interpretation and validity are discussed. Chapter 3 presents a typology of the empirical findings consisting of *three voices of responsibility*. Chapter 4 and 5 are based on combinations of empirical findings and theoretical standpoints. Chapter 4 discusses responsibility in the context of late modern pure relationships, while chapter 5 discusses responsibility in the context of an abstract societal frame. Chapter 6 sums up the findings of the study in a concluding discussion.

# Litteraturliste

- Asplund**, Johan (1987): *Det sociala livets elementära former*, Bokförlaget Korpen, Göteborg.
- Blumer**, Herbert (1969): *Symbolic Interactionism, Perspectiv and Method*, Prentice-Hall, New Jersey.
- Baldwin**, Peter (1990): *The Politics of Social Solidarity. Class Bases of the European Welfare State 1875-1975*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Bauman**, Zygmunt (1989/1994): *Modernitet og Holocaust*, Hans Reitzels forlag, København.
- Bauman**, Zygmunt (1991): *Modernity and Ambivalence*, Polity Press, Cambridge.
- Bauman**, Zygmunt (1996a): "Levinas' og Løgstrups strategi for morallivet", i Vetlesen, Arne Johan (red.): *Nærhedsetikk*, ad Notam Gyldendal.
- Bauman**, Zygmunt (1996b): "Postmodernitet, identitet og moral", i Vetlesen, Arne Johan (red.): *Nærhedsetikk*, ad Notam Gyldendal.
- Bauman**, Zygmunt (1999): *In Search of Politics*, Polity Press, Cambridge.
- Beck**, Ulrik (1986/ 1992): *Risk Society – towards a new modernity*, Sage Publications, London.
- Bredsdorff**, Nils og Rasmussen, Finn Dam (1989): "Den responsive Stat – også kaldet selvforvaltningsstaten", *Social Kritik* 2/89.
- Dahl**, Henrik (1998): *Den kronologiske uskyld – historien om generationen, der blev født voksen*, Gyldendal, København.
- Demant**, Jakob et.al. (1997): "Den danske HipHop-kultur – et neo-tribalt fællesskab" i *Dansk Sociologi*, Nr. 3/8. årg., København.
- Durkheim**, Emile (1930/1968): *Sjælmordet*, Argos, Uppsala.
- Ehn**, Billy og Löfgren, Orvar (1982/1992): *Kulturanalys*, Gleerups Förlag, Malmö.
- Fridberg**, Torben (1993): *Kultur- og fritidsaktiviteter 1993*, Socialforskningsinstituttet 94:6, København.
- Giddens**, Anthony (1984): *The Constitution of Society*, Polity Press, Cambridge
- Giddens**, Anthony (1991): *Modernity and Self-Identity, Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford University Press, Stanford.
- Gilligan**, Carol ((1982) 1993): *In a Different Voice – Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Harvard.
- Gilligan**, Carol et.al. (ed) (1988): *Mapping the Moral Domain – A Contribution of Women's Thinking to Psychological Theory and Education*, Harvard University Press, Harvard.
- Greve**, Anni (red.) (1998): *Sociologien om Velfærd – gensyn med Émile Durkheim*, Roskilde Universitetsforlag, Roskilde.
- Halkier**, Bente (1999): *Miljø til daglig brug? - Forbrugerens erfaringer med miljøhensyn i hverdagen*, Forlaget Sociologi, København.

- Hammersley**, Martyn og Atkinson, Paul ((1983) 1993): *Ethnography – Principles in Practice*, Routledge, London.
- Harmon**, Michael (1995): *Responsibility as Paradox – a Critique of Rational Discourse on Government*, Sage Publications, Thousand Oaks.
- Hastrup**, Kirsten (1992): *Det Antropologiske Projekt – om forbløffelse*, Gyldendal, København.
- Hebdige**, Dick (1979): *Subculture: The Meaning of Style*, Methuen, London.
- Henwood & Pidgeon** (1993) i Hammersley, Martyn (ed): *Social Research – Philosophy, Politics and Practice*, Open University, Sage Publications Ltd., London.
- Johansson**, Ulla (1998): *Om ansvar – Ansvarsföreställingar och deras betydelse för den organisatoriska verkligheten*, Lund University Press, Lund.
- Juul**, Søren (1997): ”Solidaritet og integration i det moderne samfund”, i *Dansk Sociologi*, Nr. 1/8. årg., København.
- Juul**, Søren (1998): *Fællesskab og solidaritet i Danmark*, Arbejdspapir, Socialforskningsinstituttet, København.
- Kermode**, Frank: *The Sence of an Ending*, Oxford University Press, New York.
- Kolstrup**, Søren (1996): *Velfærdsstatens rødder. Fra kommunesocialisme til folkepension*, SFAH skriftserie nr. 38, København.
- Kvale**, Steinar (1996): *InterViews - An Introduction to Qualitative Research Interviewing*, Sage Publications, Thousand Oaks.
- Lasch**, Christopher (1980): *The Culture of Narcissism*, Abacus, London.
- Lasch**, Christopher (1995): *Eliternes Oprør – og forræderiet mod demokratiet*, Hovedland, Højbjerg.
- Lorentzen**, Håkon (1997): ”Integrasjon og utstøting i det moderne samfund”, i *Dansk Sociologi*, Nr. 1/8. årg., København.
- Lyons**, Nona Plessner (1988): ”Two Perspectives: On self, Relationships, and Morality”, i Gilligan et.al. (ed.): *Mapping the Moral Domain*, Harvard University Press, Harvard.
- Maffesoli**, Michel ((1988) 1996): *The Time of the Tribes – The Decline of Individualism in Mass Society*, Sage Publications, London.
- Maffesoli**, Michel (1998): ”The Ethic of Aesthetics”, i *Theory, Culture & Society*, Vol. 8 (1991), Sage Publications, London.
- May**, Michael (1995): ”Staten som Moder? To aspekter af ”behandlingsideologi”: den tekniske reduktion og kravet til den Anden”, i *Dansk Sociologi*, nr. 3/6. årg., København.
- Morgan**, David (1993): *Successful Focus Groups – Advancing the State of the Art*, Sage Publications, Newbury Park.
- Mørk**, Søren (1982/1997): *Den ny Danmarkshistorie 1880-1960*, Gyldendal, København.
- Pittelkow**, Ralf (2001): *Det personlige samfund – et portræt af den politiske tidsånd*, Lindhart og Ringhof, Denmark.
- Riesman**, David (1952/1965): *Det ensomme Massemenneske*, Gyldendal, København.



- Schmid**, Herman (1995): "Velfærdsstatens solidaritetsformer", i *Dansk Sociologi*, nr. 3/6. årg., København.
- Sennett**, Richard (1977), *The Fall of Public Man*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Svallfors**, Stefan (1996): *Velfærdsstatens moralske Ekonomi, Velfärdsopinionen i 90-talets Sverige*, Boréa, Bokförlag, Umeå.
- Søndergaard**, Dorte Marie (1996): *Tegnet på Kroppen – Køn: koder og konstruktioner blandt unge voksne i akademia*, Museum Tusulanums Forlag, København.
- Wolfe**, Alan (1989): *Whoose Keeper?*, University of California Press, California.

## Avisartikler

- Alt for Damerne, 52/98, 20. december 1998: "Gider vi næstekærlighed?", af Anna Bridgwater.
- Information 24. februar 1999: "Ofre for velfærd", af Jacob Dahl Rendtorff
- Weekendavisen 21. - 27. august 1998: "Stakkels, svage mennesker", af Nana Mik-Meyer.
- Weekendavisen 2. - 8. juli 1999: "Krisehjælp på briksen", af Jeppe Matzen og Klaus Wivel.
- Politiken 6. januar 2000, kronikken: "Der er et liv udenfor køen", af Henrik Jensen.

## Forsideillustration

Nikoline Werdelin: "Café Classic" i Politiken d. 19. januar 2000