



Refleksion i praksis  
REFLEKSION

Skriftserie | Nr. 5/2009

RUML | Institut for Filosofi & Idéhistorie | Aarhus Universitet

MENNESKELIG INTER-  
DEPENDENS, FORHASTEDE  
KONKLUSIONER OG  
REFLEKSIVE KOMPETENCER

ANETTE SAM SØ

Institut for Filosofi og Idéhistorie  
Aarhus Universitet

Refleksion i praksis: skriftserie  
© Forfatterne og RUML, 2008  
ISBN 978-87-92454-00-3

Redigeret af: Steen Wackerhausen & Anette Samsø

Ansvarshavende redaktør: Steen Wackerhausen  
Layout: Line Bak Bräuner  
Opsætning: Anette Samsø

Sat med Helvetica, Adobe Garamond Pro, Myriad Pro  
Trykt på SUN-TRYK, Fællestrykkeriet for Sundhedsvidenskab og Humaniora, Aarhus Universitet

Nærværende skriftserie er en integreret del af det tværfaglige forskningsprojekt: Refleksion i praksis. Forskningsprojektet er udført i samarbejde med en lang række uddannelsesinstitutioner (MVU) samt forskere ved danske og udenlandske universiteter. Forskningsprojektet indgår under forskningsfokusområdet: Videnssamfundet, ved Det Humanistiske Fakultet, Aarhus Universitet.

Indhold, metodevalg, fremstillingsform samt synspunkter artikuleret i de enkelte publikationer er udelukkende udtryk for forfatternes egne opfattelser og valg. Disse er ikke nødvendigvis i overensstemmelse med opfattelser hos andre deltagere i forskningsprojektet. Ej heller skal de anses som udtryk for positioner, der forfægtes af Institut for Filosofi og Idéhistorie eller RUML.

Alle publikationer i skriftserien har været genstand for anonym peer review og efterfølgende korrektioner fra forfatternes side. Den redaktionelle korrektur har af interdisciplinære hensyn haft en relativ begrænset karakter, hvorfor den endelige indholdsmæssige redigering og sproglige korrektur af publikationer er de enkelte forfatteres ansvar.

Skriftseriens publikationer er underlagt de til enhver tid gældende regler for copyright. Kopiering, elektronisk mangfoldiggørelse eller anden gengivelse af skriftserien eller dele deraf er kun tilladt i overensstemmelse med overenskomsten imellem Undervisningsministeriet og Copy Dan. Al anden udnyttelse anses som krænkelse af ophavsret, jf. dansk lovgivning.

RUML  
Afdeling for Filosofi  
Institut for Filosofi og Idéhistorie  
Aarhus Universitet  
Jens Chr. Skous Vej 7  
Bygning 1465-1467  
8000 Århus C  
[www.ruml.au.dk/refleksion](http://www.ruml.au.dk/refleksion)

# Menneskelig interdependens, forhastede konklusioner og refleksive kompetencer

ANETTE SAMSE  
Institut for Filosofi og Idéhistorie  
Aarhus Universitet

## Menneskelig interdependens, forhastede konklusioner og refleksive kompetencer

I

En gennemlæsning af skriftserien *Refleksion i praksis* vidner om, at de fleste artikelforfattere har valgt at opfatte begrebet og fænomenet refleksion i praksis som noget, der er nært knyttet til professionsuddannelser og deres videreudvikling. Koblingen af begrebet og fænomenet refleksion i praksis til professionsuddannelserne er en naturlig følge af RUMLs koncept for projektet Refleksion i praksis, der dels tager udgangspunkt i den hastige nationale og globale vidensdistribuering, dels i den øgede konkurrence om at være vidensleverandør og endelig i den samtidige opløsning af tidligere værdi-/ ”vidensmonopoler”. Der stilles med andre ord udviklingskrav til de vidensforbrugende professioner, de faglige uddannelser og offentlige institutioner på baggrund af en øget konkurrence og et smuldrende værdigrundlag, hvilket fordrer adækvate refleksive kompetencer hos den professionelle at kunne håndtere.

Adækvate refleksive kompetencer bør imidlertid ikke begrænses til professionsuddannelserne, idet mennesker generelt indgår i langt flere interpersonelle relationer, der falder uden for end inden for et professionelt praksisfelt. Lever vi ikke i en multikulturel og dynamisk verden, hvor de interpersonelle relationer ikke nødvendigvis er guidet af moralsk forsvarlige adfærdskodekser; men hvor de interpersonelle omgangsformer fra tid til anden synes at være baseret på frustrationer, indignationer og andre voldsomme emotioner, der synes svære at kontrollere? Forholder det sig ikke således, at situationer lokalt som globalt med jævne mellemrum løber løbsk med overgreb og omsorgssvigt til følge – måske i konkurrence om at være vidensleverandør og måske som følge af opløsning af tidligere værdi-/ ”vidensmonopoler”? Kalder situationer, hvor professionelle guidelines og professionel distance til andre mennesker er fraværende, ikke netop på adækvate refleksive kompetencer – omend i endnu højere grad – end professionsuddannelserne? Spørgsmålet

er, om adækvate refleksive kompetencer ville kunne forebygge, at forhastede og fejlagtige konklusioner drages og ageres på – med voldsomme overgreb og omsorgsvigt til følge – udenfor et professionelt praksisfelt?

I essayet ”Solidaritet og kærlighed” tager K. E. Løgstrup Hermann Lübbe til indtægt for i *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse* at have udtrykt holdningen:

*Sikker på sine menneskerettigheder kan et menneske kun være, hvis vi tillægger dets liv en betydning, der går ud over hvad det er værd i kraft af dets handlinger til det fælles bedste. Anden begrundelse af menneskerettighederne end den religiøse findes ikke.* (Løgstrup, 1972, p. 18).

Løgstrups tilslutning til Lübbes påstand, om at menneskerettighederne er religiøst funderede, skal ses i lyset af Løgstrups projekt i *Den etiske fordring*, hvor han – som skabelsesteolog igennem fænomenologiske undersøgelser af de menneskelige grundvilkår – har besluttet sig for:

*... rent humant at bestemme den holdning til det andet menneske, der er indeholdt i Jesus af Nazareths religiøse forkyndelse.* (Løgstrup, 1956, p. 9).

Grundlaget, hvorpå Løgstrup funderer sin normative ontologiske etik, er, at der i enhver kommunikation finder en selvudlevering sted: ”[I] et hvilket som helst møde imellem mennesker”, hævder Løgstrup, ”ligger en uudtalt fordring, uanset under hvilke omstændigheder mødet finder sted og hvilken karakter det har” (Løgstrup, 1956, p. 27). Det etiske livs grundfænomen, som Løgstrup også kalder nerven i enhver kommunikation, består nemlig i ”at vove sig frem for at blive imødekommet” (Ibid.).

At menneskerettighederne skulle have en absolut status og være andet end menneskeskabte, afviser Helmuth Schledermann imidlertid i *Gensidig tålsomhed. Islam og Vesten – juridisk · politisk*, hvor han skriver:

*[M]enneskerettighederne [er] ingen religion eller religionserstatning. De er som andre verdslige love udviklet af mennesker og for mennesker. De havde én form i 1700-tallet og 1800-tallet, og de har en anden form i dag. Hidtil er de af FN og Europa blevet udvidet. Men der er i princippet intet i vejen for, at de atter kan indskrænkes. Dette kan ske ved politiske beslutninger. Og hverken udvidelse eller indskrænkning kan tænkes uden politisk kamp.* (Schledermann, p. 177-178).

Opløsning af tidligere værdi/ ”vidensmonopoler” er således ikke noget nyt fænomen; men det betyder jo ikke nødvendigvis, at verden ikke samtidigt står overfor en hastig national og global vidensdistribuering samt en øget konkurrence om at være vidensleverandør. Ej heller behøver det nødvendigvis at betyde, at Løgstrups normative ontologiske etik blankt skal afvises i efterstræbelsen af moralsk forsvarlige, humane omgangsformer.

Spørgsmålet er: Kan adækvate refleksive kompetencer som personlige egenskaber, som en måde blot at være til på, om muligt bidrage til problemløsning i en multikulturel og dynamisk verden – selv under de værst tænkelige forhold? Sagt med andre ord: Kan adækvate refleksive kompetencer være befordrende for moralsk forsvarlige, humane omgangsformer? Kan menneskelig interdependens i løgstrupsk forstand anvendes på samfundsmæssigt niveau, fx i et lokalsamfund i Sydafrika såvel som på globalt niveau? Hvordan kan lokale normer og en verdensreligions normer bringes i samklang med Løgstrups kristne normer om næstekærlighed?

## II

Som antydnet indledningsvis stilles der i en multikulturel og dynamisk verden krav til humane omgangsformer, hvis vi ikke skal ende i situationer, der er svære – for ikke at sige næsten umulige at håndtere hensigtsmæssigt, hvilket i udstrakt grad var tilfældet både i Sydafrika under apartheid samt under Muhammed-krisen, hvor forhastede og fejlagtige konklusioner, ressentiment og voldsomme reaktioner måske som følge af inadækvate refleksive kompetencer ofte fik frit løb. Imidlertid er det ikke kun en multikulturel verden (eller for den sags skyld professionspraksisser), der kan gøre krav på refleksive kompetencer og menneskelige omgangsformer, kravet om humanitet er gældende for en hvilken som helst verden bestående af mere end et menneske; mennesker er nemlig gensidigt afhængige (interdependente) og påvirker hinanden på både godt og ondt. Som K. E. Løgstrup siger, så er vi ”*hinandens verden og hinandens skæbne*” (Løgstrup, 1956, p. 25-26) af den simple grund, at den enkelte aldrig har:

*... med et andet menneske at gøre uden at han holder noget af dets liv i sin hånd. Det kan være meget lidt, en forbigående stemning, en oplagthed, man får til at visne, eller som man vækker, en lede man uddyber eller hæver. Men det kan også være forfærdende meget, så det simpelthen står til den enkelte, om den andens liv lykkes eller ej. (Ibid.).*

Det synes således langt fra ligegyldigt, hvorledes den enkelte forholder sig til det andet menneske, idet vi potentielt – uanset hvilke situationer vi end måtte befinde os i – indgår

i magtrelationer til hinanden, hvilket fordrer refleksive kompetencer, såfremt situationerne ikke skal løbe løbsk. Vi er nemlig ”a society of people [...] a fragile web of interdependent humans”, som det lyder hos Pumla Gobodo-Madikizela (Gobodo-Madikizela, 2003, p. 125); for både omsorgssvigt, overgreb, ressentiment og voldsomme reaktioner har en tendens til på den ene side at reproducere dig selv, og på den anden side til at resultere i smerte hos de mennesker, der udsættes derfor. Uden at holde sig dét for øje risikerer vi at ende i en ond cirkel, hvor smerte samt produkter af og reaktioner på forhastede og fejlagtige konklusioner kører i ring og frembringer endnu mere smerte og endnu flere reaktioner. Spørgsmålet er, om humanforståelse og refleksive kompetencer som antaget er midlet til at undgå forhastede og fejlagtige konklusioner? Kan succesrig humanforståelse fx forebygge eller reducere lidelse?

### Interdependens, solidaritet og kærlighed

Inspireret af Martin Heidegger og Hans Lipps påstår Løgstrup, at et menneske ikke rigtigt kan være menneske for sig selv, idet det allerede hører med til selve vort væsen at være med-menneske; vort liv foregår med andre ord i personlige relationer, i interdependens, i Mit-ein-ander-sein. Faktisk forholder det sig således, at mennesket først virkeligt bliver menneske ved hjælp af andre mennesker, påstår Løgstrup og stiller spørgsmålet:

*Et menneske, der ikke ved, hvad kærlighed er – der aldrig har prøvet at elske og holde af et andet menneske – et menneske, der ikke har sørget, der aldrig har prøvet at være ulykkelig over et andet menneskes ulykke, sygdom eller nød, er det et menneske? (Løgstrup, 1995, p. 104).*

Implicit i Løgstrups retoriske spørgsmål hævdes det, at hvis man blot én gang har vist et andet menneske kærlighed og/ eller været lydhør overfor dets lidelse, så må man være et menneske, for det må være i kærligheden til og i lydhørheden overfor andre mennesker, at humaniteten ligger. Det må naturligvis blive konklusionen, for begrebslogisk udelukker ’én enkelt gang’ – ’aldrig’, men kan det passe, at man bliver ”menneske” af blot én gang at have elsket et andet menneske; af blot én gang at have været lydhør overfor et andet menneske – ligger humaniteten virkelig i én eneste gang at have udvist en bestemt adfærd? Nej, det gør den ikke, hvis vi spørger Pumla Gobodo-Madikizela, der som kvindelig, sort sydafrikaner og klinisk psykolog var medlem af Human Rights Violation Committee under The Truth and Reconciliation Commission<sup>1</sup> i opgøret med apartheid, fra 1995-1998. Der

<sup>1</sup> I *Country of My Skull* redegør journalisten, Antjie Krog, for sammensætningen og opbygningen af The

skal mere til end én enkelt gang: Én gang at have elsket og følt andres lidelse, forhindrede nemlig ikke Gobodo-Madikizela i at fremstå som ”et dyr” i øjnene på Eugene de Kock, den hvide mand som mange sydafrikanere anså for at være den mest brutale medarbejder hos apartheids hemmelige politi, til trods for at de Kock i sin opvækst og i sit familieliv kendte til kærlighed – omend i begrænset omfang samt havde kendskab til andre menneskers ulykke, sygdom og nød. Det forhindrede heller ikke de Kock i at begå oprørende uhyrligheder overfor sorte sydafrikanere; ej heller forhindrede det Gobodo-Madikizela, der i kraft af sin uddannelse og stilling skulle interviewe de Kock, i – i udgangspunktet at opfatte ham som ”Prime Evil”. Én gang kan ikke være tilstrækkeligt; og det er, når alt kommer til alt, heller ikke, hvad Løgstrup dybest set mener, for som han påstår i essayet ”Solidaritet og kærlighed”, så følger solidariteten i ”*hælene på interdependensen*” (Løgstrup, 1972, p. 16).

*Solidaritet* definerer Løgstrup som et etisk-politisk fænomen, der giver sig udtryk i, at mennesker i kraft af et givent fællesskab forpligter sig på hinanden, dvs., at man i solidariteten støtter hinanden, springer ind for hinanden på baggrund af fællesskabet; at lade den anden i stikken er at svigte solidariteten. Solidariteten adskiller sig fra interdependensen ved at indeholde en forpligtelse overfor modparten. Når solidariteten indebærer forpligtelse, er spørgsmålet, om solidaritet altid fører til noget godt? Hvad skal

---

Truth and Reconciliation Commission (TRC), der blev nedsat som led i opgøret med det sydafrikanske apartheidstyre, der var ved magten fra 1948-1994. TRC bestod, jf. Krog, af tre forskellige komitéer, henholdsvis: (1) Human Rights Violation Committee, der havde til opgave at undersøge beretninger fra ofre for det sydafrikanske apartheidstyre via høringer og udforskninger; (2) Amnesty Committee, der bestod af fem medlemmer: to kommissionsmedlemmer og tre uafhængige dommere, der sammen skulle evaluere ansøgninger om amnesti. Denne komité var fuldstændig uafhængig og kunne end ikke underkendes af selve kommissionen – og endelig skulle komitéen anvende Norgard-princippet, nogle etiske retningslinier, der er udviklet i Namibia i forhold til at afgøre, hvorvidt en ansøger kvalificerede sig til amnesti eller ej; (3) Reparation and Rehabilitation Committee, der skulle formulere en oprejsningspolitik, der ville kunne restituere og rehabilitere tilværelsen hos ofre og overlevere af overgreb på menneskerettighederne. Udover disse tre komitéer bestod TRC af to enheder: (4) en Investigate Unit og (5) en Research Unit. Disse enheder havde beføjelse til at indstævne folk.

TRC havde til formål at: (a) give ofre for apartheid deres civile rettigheder så vel som deres menneskerettigheder tilbage; (b) genoprette samfundets moralske orden; (c) søge sandheden, optage den og gøre den offentligt kendt; (d) skabe en kultur af menneskerettigheder og retssikkerhed; - og endelig (e) forebygge at fortidens skændige begivenheder skal gentage sig.

I december 1995 blev TRC nedsat, den første høring vedrørende det apartheidske drama og kampen imod det fandt sted i 1996. og inden den sidste høring – to år senere havde TRC modtaget 20.000 vidneforklaringer, hvoraf 2000 var fremsat i offentlighed, ligesom kommissionen havde modtaget 8000 ansøgninger om amnesti fra gerningsmænd. Eugene de Kock opnåede ikke amnesti grundet karakteren af de oprørske grusomheder, han havde udsat sine landsmænd for.

der til for at opnå solidaritet? Solidariteten formes, hævder Løgstrup, efter det, der er fælles – uanset om det fælles er godt eller slet, dvs., genstanden for solidariteten giver sig af sammenhængen – altså: hvis det fælles, der ligger til grund for solidariteten er godt, bliver den til en livsbekræftende holdning; hvorimod hvis genstanden for solidariteten er ond, bliver den til en livsbenægtende holdning. Dermed må der konkluderes, at *solidaritet* er et flertydigt begreb. Solidaritet kan da også, jf. Løgstrup, opstå ad to veje: enten som følge af at være genstand for samme forfølgelse, hvilket fx kunne være en solidaritet blandt sorte sydafrikanere under apartheid, hvor de var genstand for forfølgelse af håndhævere af apartheidssystemet; eller som følge af at have sat sig for at bekæmpe en fælles modstander eller en fælles fjende. Gobodo-Madikizela ville naturligt indgå i den første form for solidaritet; imens de Kock derimod ville være et godt eksempel på den form for solidaritet, der består i at bekæmpe en fælles modstander, nemlig den sydafrikanske, sorte befolkning. Dvs., selv om Gobodo-Madikizela under apartheid og i begyndelsen af opgøret dermed anså de Kock for at være ”Prime Evil”, det ondeste af onde mennesker; og de Kock tilsvarende anså Gobodo-Madikizela for at være ”et dyr”, der ikke var at regne for noget, så var de begge fuldt berettigede til at kalde sig selv for ”solidariske”, i hvert fald med ligesindede.

Det betyder med andre ord, at der intet skulle være til hinder for, at man tilsvarende ville kunne retfærdiggøre solidaritetens tilstedeværelse hos de muslimer og andre mennesker, der følte sig politisk og/ eller religiøst krænkede af de 12 karikaturtegninger Jyllands-Posten offentliggjorde den 30. september 2005 under titlen ”Muhammeds ansigt”. Ligesom der heller intet skulle være til hinder for solidaritetens tilstedeværelse hos Jyllands-Postens kulturelledende Flemming Rose, tegneren Kurt Westergaard og de andre fortalere for ytringsfriheden, selvom Roses ledsagetekst og Westergaards fremstilling af den islamiske profet Muhammed med en bombe i turbanen efterfølgende har været stærk medvirkende årsager til den globale Muhammed-krise.

Solidaritet kan nemlig udmærket være til stede både i sammenhænge, der kan – og der ikke kan – forsvares moralsk, påstår Løgstrup. En evt. hensynsløshed holdes ikke nødvendigvis tilbage af et indbyrdes sammenhold, hvor etisk det så end måtte være – tværtimod: hvis en brutal holdning én gang har været til stede i et sammenhold, synes den at intensiveres af dens etiske komponent, dvs., at den loyale holdning: én for alle – alle for én, ikke nødvendigvis gør handlinger, der begås i et fællesskab, moralsk forsvarlige, og derfor kan det ikke være tilstrækkeligt kun at være solidarisk med ligesindede. De Kock, der under og i opgøret med apartheid blev kategoriseret som værende iblandt de farligste mennesker, sidder fx i dag i Pretoria Central Prison, ”Maximum Security Section: C-Max”, hvor han afsoner livstid for de handlinger, han begik i solidaritet med de værdier, der blev forfægtet



under apartheid af de hvide magthavere. Der må mere til end blot solidaritet, hævder Løgstrup, for som følge af tilstedeværelsen af en etisk komponent synes ondskaben at tage til; men heldigvis forholder det sig således, påstår Løgstrup, at solidariteten er ”*jordbund for næstekærlighedsbuddet*” (Løgstrup, 1972, p. 21). Solidaritet og kærlighed har nemlig det til fælles, at den enkelte i begge tilfælde springer ind for den anden, dog med den forskel at indsatsen til fordel for den anden i solidariteten begrænses til fællesskabet, hvilket ikke gør sig gældende for næstekærligheden. Den lader sig ikke indeslutte i solidariteten, den lader sig ikke afgrænse af gensidige aftaler. Og heldigvis for det – i næstekærligheden tillægges den andens liv ikke blot betydning; den synes også i sin spæde vorden at kunne tildele de interpersonelle omgangsformer et mere adækvat reflektivt indhold, hvorved den formentlig ville kunne medvirke til reduktion af ikke blot forhastede og fejlagtige konklusioner; men også til fremtidig reduktion af overgreb og omsorgssvigt i de situationer, der ikke i forvejen er guidet af professionelle rammer og en forsvarlig moral.

Spørgsmålet er blot om næstekærligheden som fænomen er en gyldig præmis at arbejde ud fra på samfundsmæssigt niveau, fx i et lokalsamfund i Sydafrika såvel som på globalt niveau? Kan menneskelig interdependens i Løgstrupske forstand anvendes som problem-løsningsmodel i tilfælde, hvor situationer tilsyneladende løber løbsk som følge af inadækvate reflektive kompetencer og deraf dragne forhastede og fejlagtige konklusioner?

### III

Af interdependensen og af ”*den magt, som vi takket være den ikke kan undgå at have over hinanden*” (Løgstrup, 1971, p. 23) udspringer det kristne kærlighedsbud: ”Du skal elske din næste”. Dette foreslår Løgstrup i sin stræben efter humanitært at bestemme den holdning til det andet menneske, der er indeholdt i Jesu forkyndelse – omformuleret til: ”*Den magt, som interdependensen giver dig over et andet menneske, skal du bruge til dets bedste*” (Ibid.) eller mere sekulariseret, filosofisk udtrykt: Ud af disse interdependente magtforhold springer en etisk fordring om at tage vare på den del af den andens liv, man måtte holde i sine hænder. Det vil med andre ord sige, at Løgstrup opfordrer os til at være solidariske med vore medmenneskers (potentielle) lidelse, og når han gør det, er det for at åbne op for barmhjertigheden, der består i ”*at fjerne forhindringerne i den ulykkeligt stedtes livsudfoldelse*” (Løgstrup, 1972, p. 24).

Fænomener som barmhjertighed, tillid og talens åbenhed kalder Løgstrup for *spontane og suveræne livsytringer*. Begrebet *spontane og suveræne livsytringer* er centralt for Løgstrups

ontologiske fænomenologi, og det dækker over de grundvilkår mennesket fra naturens side er underlagt. Ud fra disse grundvilkår, der ligesom livet – er os givet, udspringer og får den etiske fordring sit indhold:

*Fra det grundvilkår, hvorunder vi lever, og som det ikke står til mennesket at ændre, nemlig at den enes liv er forviklet med den andens, får den etiske fordring sit indhold, idet den går ud på at drage omsorg for det af den andens liv, som forviklingen prisgiver én. (Løgstrup, 1971, p. 20).*

Barmhjertigheden adskiller sig fra de andre spontane og suveræne livsytringer ved at fordr aktivitet; den er suveræn, fordi den, selvom den lider nederlag, og dens modsætning ubarmhjertigheden sejrer, ikke skal begrundes, undskyldes eller (yderligere) forklares. Barmhjertigheden hviler i sig selv. Efter deres definitive væsen er de spontane og suveræne livsytringer absolutte, hvilket vil sige, at de slår over i deres modsætninger, såfremt man slår det mindste af deres suverænitet (Løgstrup, 1971, p. 25). Det er således ikke muligt at være mådeholden i tilliden, oprigtigheden eller barmhjertigheden.

I *A Human Being Died That Night. A South African Story of Forgiveness* beskriver Gobodo-Madikizela billedligt, hvordan adækvate refleksive kompetencer under givne forhold tilsyneladende kan have samme virkning som barmhjertigheden. Af Gobodo-Madikizelas beretning fremgår det, at anvendelsen af adækvate refleksive kompetencer i det personlige samvær formentlig kan ”*fjerne hindringerne i den ulykkeligt stedtes livsudfoldelse*” (Løgstrup, 1972, p. 24) som følge af, at (fjende-)billedet af den anden som regel bryder sammen i det personlige samvær (Løgstrup, 1956, p. 22) – selv under de værst tænkelige forhold, fx i Sydafrika. Dette skyldes formodentlig, at det i anvendelsen af adækvate refleksive kompetencer via kognitiv resonans er muligt at afstemme sin handling i forhold til den anden på samme vis, som det i barmhjertigheden er muligt at afstemme sin handling i forhold til den anden via sin emotionelle resonans. Da barmhjertigheden og adækvate refleksive kompetencer således umiddelbart synes at have det til fælles, at begge disse egenskaber synes at kunne åbne op for en større rummelighed overfor andre mennesker ved fx at give slip på eventuelle fjendebilleder og hævnfølelser, er spørgsmålet: Kan adækvate refleksive kompetencer forebygge, at forhastede – og måske fejlagtige – konklusioner drages om vore medmennesker? Og dermed også medvirke til en reduktion af potentielle overgreb og omsorgssvigt?

## Eugene de Kock, Pumla Gobodo-Madikizela og humanitet

Eugene de Kock, der var kendt som "*apartheid's killing machine*" (Gobodo-Madikizela, 2003, p. 34), udtrådte med sine 89 overgreb på menneskeheden og 6 mord, som han er blevet idømt 212 års fængsel for, af menneskeheden; men i forbindelse med de utallige interviews Gobodo-Madikizela lavede med ham i Pretoria Central Prison, "Maximum Security Section: C-Max", fik de Kock såvel som Gobodo-Madikizela ikke blot sat deres respektive for-forståelser i og på spil. En dag skete der noget tankevækkende, hvorved de Kock fik mulighed for at genindtræde i humaniteten. Gobodo-Madikizela, der ved en forudgående lejlighed utilsigtet havde fremprovokeret en voldsom fysisk reaktion hos de Kock, da hun i forbindelse med en pludselig empatisk indskydelse havde berørt hans "trigger-hånd", beretter:

Although I continued to get ready to leave, I was stalling to see how he would handle this uncertainty. De Kock came over and stood in front of me, arms folded and shoulders raised in a stiff, tense posture. He first looked away, then looked back at me, biting his lower lip as if about to admit to something terrible he had done. A heavy silence hung in the room. "Pumla", he began: "I've been meaning to ask you this, right from our second interview. Have I ever killed any of your friends or family?"

The words bounced around the large room like an echo in a cave. I actually turned and looked around, expecting perhaps to see someone else in the room other than the guards at the door. Yes, I had heard de Kock's voice. I was sure what I'd heard ... but had I just imagined it? Standing there stunned, in conversation with a broken man who had been an angel of death, I felt as if I were in the midst of a collision of scattered meanings within these prison walls that had enclosed our conversation. De Kock's words hovered in the room: I was struggling to understand them before I could take them in.

I looked at de Kock, searching deep within his eyes, reading between the lines for signs of evil, of malice. His eyes were filled with suffering. I felt nothing but pity, the kind one feels when a friend is in pain over an event that has deeply troubled him. I stared at his face again, and for a moment I thought I might touch him – again? – to offer him some respite from the tortured emotions that seemed to be coursing through his brain and body. But how? Where could I touch him? The awkwardness of reaching out to someone, almost six feet tall, who had killed many of my people, and to do it in front of the black guards, who I doubted had heard de Kock's question in the large,

echoing room but were still standing at the door holding it open and watching. What would *they* think? What would de Kock think? This black woman reaching out to him with an embrace? De Kock stood in front of me, his shoulders bearing the weight of struggling with memory of his own evil. I felt then that even if de Kock had killed my loved ones, I would never have been able to tell him. I would have had to spare him. There was something in his face that I hadn't seen before, something utterly despairing. I finally found my voice. I said to him, "No, Eugene. No one close to me."

It is possible that de Kock was able to find some solace in these words, some small window of opportunity to salvage a sense of having done something right for once in a life gone to waste. But *I* cannot absolve de Kock from what he did. That role belongs to those lives he cut short – his victims – and those they left behind. "Have I ever killed any of your loved ones?" Ultimately, what I heard was the voice of an outcast begging to rejoin the world of the living. His past, it seems, was unbearable. But his future, stained as it was with the memory of lives snuffed out, was also unbearable. (Gobodo-Madikizela, 2003, p. 114-115).

De fjendebilleder, som de Kock og Gobodo-Madikizela havde af hinanden i udgangspunktet, var ikke blot brudt sammen i det personlige nærvær, hvilket Løgstrup i *Den etiske fordring* påstår ofte sker; de Kock var via sin refleksion over egne handlinger og ved at tillægge ofrene for sine uhyrligheder, deres pårørende samt Gobodo-Madikizela betydning – genindtrådt i humaniteten, hvilket Gobodo-Madikizela via sin refleksion og sin efterfølgende respons anerkendte. Gobodo-Madikizelas oprindelige opfattelse af Eugene de Kock havde nok sat sine spor; men hun forebyggede at drage yderligere forhastede konklusioner ved adækvat anvendelse af sine refleksive kompetencer i situationen. Samtidig med at hun brugte den magt, interdependensen, jf. Løgstrup, gav hende over de Kock, til at eliminere sit fjendebillede af ham, var hun også resonant overfor hans lidelse, i og med at hun adækvat anvendte sine refleksive kompetencer til de Kocks bedste ved at belægge sine ord således, at de tog højde for både hans følelser, hans fortids- og fremtidsaspekter. At Gobodo-Madikizela ikke fastholdt sit fjendebillede af de Kock bevidnes yderligere af, at hun i sin ph.d.-afhandling har udtrykt en særlig tak til de Kock for hans rolle i opgøret med apartheid:

*I also extend my thanks to Eugene de Kock for allowing me to use my interviews with him for the study. My understanding of this study has been enriched especially by his willingness to participate in the interviews and his openness. There are no adequate means to acknowledge my indebtedness to him.* (Gobodo-Madikizela, 1999, p. i).

Løgstrup ser barmhjertigheden som en pendant til kærligheden, hvorved barmhjertighed og kærlighed i etiske anliggender sidestilles. Når Løgstrup sidestiller kærligheden og barmhjertigheden, sker det for at imødekomme de bibelske fordringer, der er fremsat i 3. Mosebog<sup>2</sup> 18:19 og 19: 34, Jesu Bjergprædiken<sup>3</sup> og ”Lignelsen om den barmhjertige samaritaner”<sup>4</sup>, hvor Jesus af Nazareth opfordrer til efterfølgelse af den barmhjertige gerning samt til at elske ikke blot ens egne og de fremmede, men også ens fjender. Løgstrups pointe er, at selv om man ikke nærer en naturlig kærlighed til hinanden, så kan man i det mindste leve, som om man elsker hinanden, hvorved overgreb og omsorgssvigt begrænses, idet ”[k]ærlighed til næsten udelukker ... at konflikter ... opstår” (Løgstrup, 1972, p. 23).

Gobodo-Madikizela tog i sit svar på det noget uventede spørgsmål fra de Kocks side hånd om den del af hans liv, hun i løgstrupske termer holdt i sin hånd, hvorved hun i andre løgstrupske termer afbødede den potentielle konflikt af emotionel karakter, som, Løgstrup i *Den etiske fordring* påstår, er en naturlig følge af at blotte sig ved at vove sig frem og ikke blive taget imod. Sagt med andre ord, så undlod Gobodo-Madikizela at udsætte de Kock for et emotionelt omsorgssvigt.

2 Teksten i 3. Mosebog 18:19 lyder: ”Du må ikke hævne dig eller gemme på vrede mod dit folks børn, du skal elske din næste som dig selv. Jeg er Herren!”, og teksten i 3. Mosebog 18:34 lyder: ”som en af eders egne skal I regne den fremmede, der bor hos eder, og du skal elske ham som dig selv, thi I var selv fremmede i Ægypten. Jeg er Herren eders Gud!”.

3 Teksten i Mat. 5:43-48 lyder: ”I har hørt, at der er sagt: ’Du skal elske din næste og hade din fjende’. Men jeg siger jer: Elsk jeres fjender [velsign dem, som forbander jer, gør godt imod dem, der hader jer] og bed for dem, der forfølger jer, så I må vorde jeres himmelske Faders børn; thi han lader sin sol stå op både over onde og gode og lader det regne både over retfærdige og uretfærdige. Thi hvis I elsker dem, der elsker jer, hvad løn får I så? Gør ikke også tolderne det samme? Og hvis I kun hilser på jeres brødre, hvad særligt gør I så? Gør ikke også hedningene det samme? Så vær da I fuldkomne, som jeres himmelske Fader er fuldkommen.”.

4 Teksten i Luk. 10:25-37 lyder: ”Og se en lovkyndig stod op og stillede fælde for ham [Jesus af Nazareth], idet han spurgte: ”Mester! Hvad skal jeg gøre, for at jeg kan arve evigt liv?” Da sagde han til ham: ”Hvad står der skrevet i [Mose]loven, hvordan læser du? Han svarede og sagde: ”Du skal elske Herren din Gud af hele dit hjerte og med hele din sjæl og med hele din styrke og med hele dit sind, og din næste som dig selv.” Han sagde til ham: ”Du har svaret rigtigt; gør dette, så skal du leve.” Men han ville retfærdiggøre sig og spurgte Jesus: ”Hvem er så min næste?” Jesus svarede og sagde: ”En mand gik ned fra Jerusalem til Jeriko, og han faldt i hænderne på røvere. De tog hans klæder fra ham og slog ham fordærvet; så gik de bort og lod ham ligge halvdød. Tilfældigvis drog en præst ned ad den samme vej, og han så ham, men gik lige forbi. Ligeledes kom en levit til stedet; også han så ham, men gik lige forbi. Men en samaritaner, som var på rejse, kom hen i nærheden af ham, og da han så ham, ynkede han inderligt. Han gik hen til ham, forbandt hans sår og hældte olie og vin på dem, løftede ham op på sit ridedyr og førte ham til et herberge og sørgede for ham. Og den næste dag tog han to denarer frem og gav værten dem og sagde: ’Sørg for ham, og hvad du mere lægger ud, skal jeg betale dig, når jeg kommer tilbage igen.’ Hvem af de tre synes du nu har vist sig at være den mands næste, der faldt iblandt røvere? Han svarede: ”Den, som øvede barmhjertighed imod ham.” Da sagde Jesus til ham: ”Gå du hen og gør ligeså!”.

Løgstrups pointe er endvidere, at man kan leve, som om man elsker hinanden, også uden at man af den grund behøver at nære en naturlig kærlighed til hinanden. For selvom den etiske fordring i sig selv er uudtalt, radikal og uopfyldelig, idet det ikke "[p]å forhånd ... kan bestemmes, hvem næsten er" (Løgstrup, 1971, p. 21-22); men at dette "giver sig af sig selv" (Ibid.) – og at "[d] gerninger, hvori kærligheden til næsten tager sig skikkelse, er stadig varierende, de beror på situationen, timen og personen" (Løgstrup, 1971, p. 22) ved ikke at være "lov- eller idebestemte" (Ibid.) – foruden at udfordringen i sidste ende beror på, "at jeg bedre end den anden selv ved, hvad der er til bedste for ham" (Løgstrup, 1956, p. 31); så har vi de konventionelle normer til at nedskrive såvel de spontane og suveræne livsytringer (tilliden) – som den etiske fordring om at tage vare på den del af den andens liv, man end måtte bære i sine hænder. Ved hjælp af de konventionelle normer (fx FN's Verdenserklæring om Menneskerettighederne), der har til formål dels at lette den interpersonelle omgang med hinanden og dels at spare mennesker for sjælelige blottelser, således at ethvert menneskeligt samvær ikke skal blive ulideligt – gives livet form; forstået således at livet ikke spoleres i banalitet samt åndelig blufærdighed (Løgstrup, 1956, p. 29) – samtidig med at et eventuelt konfliktniveau nedtones.

Gobodo-Madikizela, der ikke er blind for, at:

*[t]he question is no longer whether victims can forgive "evildoers" but whether we – our symbols, language, and politics, our legal, media, and academic institutions – are creating the conditions that encourage alternative to revenge.* (Gobodo-Madikizela, 2003, p. 118)

– understøtter Løgstrups påstand om, at de barmhjertige gerninger kan finde sted, uden at kærligheden nødvendigvis i sig selv behøver at være til stede som fænomen; men hun er åben overfor muligheden af, at det ikke nødvendigvis behøver at være sådan.

Fænomenerne kærlighed og barmhjertighed er ikke nødvendigvis en naturlig eller tilstrækkelig modpol til hævn. Spørgsmålet er, om det er muligt at elske de fremmede eller sine fjender under alle forhold; om der gives situationer, hvor kærligheden eller barmhjertigheden ikke har grobund? Er det altid muligt at fjerne forhindringerne i den ulykkeligt stedtes livsudfoldelse?

#### IV

Af det foregående så vi, at menneskelig interdependens i Løgstrups forstand i kombination med adækvate refleksive kompetencer udmærket kan anvendes problemløsende i

forhold til samfundsmæssige udfordringer, så længe relationen er én til én. Det springende punkt er så: Gælder det også for situationer, der som følge af gruppedynamik løber løbsk? Hvordan står det til med fjendebilleder og barmhjertigheden, når der er tale om reaktioner fra hele lokal- og/ eller verdenssamfund? Har adækvate reflekseven kompetencer samme udfoldelsesmuligheder under sådanne forhold; er refleksion som mulighedsbetingelse lige reel under alle forhold?

I det følgende fremsættes to eksempler, hvor tillæggelsen af betydning til andres liv ikke blot synes tvivlsom; men hvor næstekærligheden, barmhjertigheden og sammenbruddet af fjendebilledet såvel som de moralsk forsvarlige normer og reflekseven kompetencer synes fraværende. Det første eksempel, der er taget fra Sydafrika under apartheid, havde lokale konsekvenser, imens det andet eksempel, der er taget fra Danmark, havde globale konsekvenser. Fælles for eksemplerne er, at situationerne i begge tilfælde løb løbsk og krævede dødsfald på baggrund af noget, der måske kunne ligne forhastede og fejlagtige konklusioner. Begge eksempler understøtter påstanden om, at vi lever i en multikulturel og dynamisk verden, der stiller krav til interpersonelle omgangsformer.

Uden at redegøre nærmere for de særlige politiske, samfundsmæssige, religiøse og lokal-traditionelle og psykologiske forhold, der gjorde sig gældende i Sydafrika i 1980'erne – og umiddelbart forud for den uhyrlighed, der i løbet af få timer fik katastrofale følger ikke blot for en enkelt familie, men for hele Mlungisi Township som helhed, skal der spørges: Kunne det – i bagklogskabens lys – tænkes, at adækvate reflekseven kompetencer kunne være kommet ikke blot ofrene for det "halsbåndsmord" ("necklace murder"), der fandt sted den 8. december 1985 i Mlungisi Township, Eastern Cape, men også overgrebsmændene – til gavn? Kunne det tænkes, at reflekseven kompetencer som en måde blot at være til på kunne have reddet ikke blot menneskeliv, men en hel township fra at falde i fordærv? Hvad var det egentlig, der skete i Mlungisi Township, og som fik katastrofale konsekvenser?

## Mlungisi Township og mordet på Nosipho Zamela

I kølvandet på en massakre foranlediget af det sydafrikanske apartheidstyre (1948-1994) den 17. november 1985, i Mlungisi Township, i Eastern Cape, og den efterfølgende massebegravelse af 11 unge, sorte ofre for massakren den 7. december, opstod der et rygte, om at nogen havde set den 18-årige kvinde, Nosipho Zamela, forlade en militærvogn (Gobodo-Madikizela, 1999, 2001, 2003 a & b, 2004; Krog, 1998). På baggrund af rygtedannelse, gruppedynamik og de særlige politiske og sociale forhold, der herskede på det tidspunkt, blev det antaget, at Nosipho Zamela var kæreste med

en politibetjent, og dette kunne sidestilles med forræderi imod sit eget folk, især blev det opfattet dels som disrespekt for ofrene for massakren og dels som disrespekt for de særlige religiøse og sociale normer, der var forbundet med begravelser i Mlungisi Township.

Næste morgen, den 8. december 1985, blev Nosipho afhentet i sit hjem af nogle unge selvbestaltede ”marshals”, der ville straffe hende. Den normale straf for en tilsvarende ”forbrydelse”, ville typisk være pisk, men situationen udviklede sig skæbnesvangert i gruppen af ca. 60 ophidsede unge mennesker, og det blev under den ophidsede stemning besluttet at udsætte Nosipho for ”the kiss of death”, et såkaldt ”necklace murder”; et fænomen der herskede som almindelig lynchningsform med dødelig udgang – blandt den sorte befolkning i sydafrikanske townships i 1980’erne og 1990’erne; en lynchningsform som konkret består i, at ofret med bagbundne eller afhuggede hænder får lagt et petroliums-/ benzin-gennemvædet bildæk rundt om skuldre og arme, hvorefter bildækket antændes, og ofret i løbet af ca. 20 minutter brænder til døde.

Selvom der stadig hersker tvivl om, hvorvidt Nosipho var skyldig i forræderi, om hun var kæreste med en politibetjent, gik der kun få timer fra Nosipho blev afhentet i sit hjem, og til hun døde i flammerne til sang, dans og jublende tilråb fra flokken af unge mennesker (Gobodo-Madikizela, 1999 & 2004). Nosipho, der inderligt bad for sit liv, havde endda i mellemtiden – under tvang været hjemme for at skifte tøj, fordi hun fra morgenstunden var iført en lånt kjole, der ikke skulle gå tabt i branden; alt imens politiet på behørig afstand passivt var tilskuere til de sortes døds vold imod Nosipho.

Efterfølgende er Mrs. Zamela, Nosiphos mor, der i de stille morgentimer den 9. december – nærmest i hemmelighed – begravde sin datter, flygtet fra Mlungisi Township for sin egen og sin families sikkerhed; udover at måtte flygte fra det nærmiljø, hvor hun havde boet hele sit liv, måtte Mrs. Zamela leve dels med at være stigmatiseret som mor til en kollaboratør – og dels med skyld og skam over ikke at have været i stand til at beskytte sit barn imod den voldsomme skæbne (Gobodo-Madikizela, 2004).

Fælles for beboerne i Mlungisi Township og overgrebsmændene var, at ingen var resonante overfor Nosiphos bønner om at spare hende livet; hun blev af overgrebsmændene opfattet som en fælles fjende, der skulle tilintetgøres. Stort set samtlige af overgrebsmændene, de selvbestaltede ”marshals”, der under gruppedynamik idømte



og udsatte Nosipho Zamela for "the kiss of death", er senere gået i menneskeligt forfald (Gobodo-Madikizela, 1999, kap. 5 & 6). Nogle benægter stadig deres personlige ansvar i sagen, andre forsøger stadig at lægge ansvaret over på Nosipho, og andre igen er faldet i menneskeligt fordærv og lever en zombie-tilværelse med tungt alkohol- og stofmisbrug; og under overfladen i Mlungisi Township ulmer berøringsangsten og ansvarsforflygtigelsen hos dem, der, hvis de ville eller turde, kunne have grebet ind overfor den skæbne, overgrebsmændene og gruppen af ophidsede unge mennesker tilskrev Nosipho Zamela og hendes familie.

I lyset af Løgstrups filosofi viser eksemplet tydeligt, at hverken Nosiphos eller Mrs. Zamelas menneskerettigheder (jf. *Verdenserklæringen om Menneskerettighederne*, artikel 2 og 5) blev sikret tilstrækkeligt, hvilket giver sig af, at deres liv, i lübbeske termer, ikke blev tillagt en betydning, der gik ud over, hvad de var værd i kraft af deres handlinger til det fælles bedste.

Artikel 2 i *Verdenserklæringen om Menneskerettighederne* forbyder diskrimination pga. "race, farve, køn, sprog, religion, politisk eller anden anskuelse" og artikel 5 kræver, at "[i]ngen må underkastes tortur eller grusom, umenneskelig eller vanærende behandling eller straf". Nosipho blev, med døden til følge, "underkastet tortur, grusom, umenneskelig og vanærende behandling", da hun af den ophidsede ungdom i Mlungisi Township blev anklaget for at fraternisere med fjenden under en national og racemæssig krig ved at have en påstået relation til en politibetjent. Og Mrs. Zamela blev underkastet "grusom, umenneskelig og vanærende behandling", da hun blev stigmatiseret som forælder til en kollaboratør. Hverken Nosipho eller Mrs. Zamela blev mødt med barmhjertighed, da situationen løb løbsk og fik voldsomme konsekvenser; de blev i stedet udsat for, hvad der i lögstrupske termer kan kaldes omsorgssvigt, idet ingen tilsyneladende var solidariske med deres lidelser eller af barmhjertighed forsøgte "at fjerne forhindringerne i [de] ulykkeligt stedtes livsudfoldelse" (Løgstrup, 1972, p. 24). Som Løgstrup påstår, så er det nemlig udelukket, at "[s]indelag og handling kan ... skilles ad i barmhjertigheden" (Ibid.). Og selv om Løgstrup pointerer, at man udmærket kan leve, som om man elsker hinanden – skulle den naturlige kærlighed til hinanden udeblive; så er han imidlertid ikke blind for, at: "mangler sindelaget, må gerningerne udeblive" (Løgstrup, 1971, p. 55). Sagt med andre ord: De næstekærlige gerninger blev ikke tildelt Nosipho og hendes mor, tværtimod; sindelaget hos befolkningen i Mlungisi Township var nemlig ikke dertil i 1985.

Men betyder det så, at mordet på Nosipho skyldes regulær ondskab? Nej, der er nok nærmere tale om inadækvate refleksive kompetencer i kombination med ophobet politisk

frustration over apartheidstyret samt gruppedynamik, som Pumla Gobodo-Madikizela antyder i sine skrifter. Det efterfølgende psyko-sociale forfald ikke blot hos gerningsmændene, den tiljublende skare, men også i Mlungisi Township som helhed tyder netop på, at de konklusioner, der blev lagt til grund for overgrebet på Nosipho og det efterfølgende omsorgssvigt af Mrs. Zamela bunder i forhastede – og måske fejlagtige – konklusioner. Onde mennesker lider normalt ikke af særligt store samvittighedskvaler over egne handlinger; det gør mennesker, der handler på baggrund af tilstrækkeligt kvalificerede overvejelser, heller ikke. Derfor må der konkluderes, at mordet på Nosipho og det efterfølgende omsorgssvigt af hendes mor ikke med rimelighed kan skyldes, hverken ondskab eller afklarethed over situationen; men langt mere sandsynligt skyldes mangel på adækvate refleksive kompetencer anvendt i situationen. Tvivlen om Nosiphos skyld i anklagerne eksisterer jo stadig den dag i dag. Der hersker således ingen tvivl om, at det formentlig ville have gavnet både Nosipho, Mrs. Zamela, overgrebsmændene samt resten af befolkningen i Mlungisi Township, om man den 8. december 1985 havde gjort mere brug af de refleksive kompetencer, der alligevel synes at eksistere i det sydafrikanske lokalsamfund.

Spørgsmålet er endvidere, når alt kommer til alt, om det, der skete i Mlungisi Township den 8. december 1985, ikke med større rimelighed kan sammenlignes med de stikkerlikvideringer, der fandt sted i Danmark under den tyske besættelse fra 1940-1945 – end det kan med en situation, hvor folk af den ene eller anden grund ikke tillægger et enkelt menneskeliv nogen særlig betydning og derved udsætter det for omsorgssvigt – eller som i dette tilfælde overgreb? Til overgrebsmændenes forsvar skal det blot nævnes, at det er farligt af have en eventuel stikker til at gå rundt i et lokalsamfund; og i lyset af lokalsamfundet blev Nosiphos menneskerettigheder ikke krænket, hvor grufuld hendes skæbne end måtte synes, idet fraternisering med fjenden vel næppe kan regnes for en menneskeret. Det sydafrikanske politi var ene og alene skyldig i det omsorgssvigt, Nosipho blev udsat for den 8. december 1985 – ved ikke at gribe ind i forhold til det overgreb, hun blev udsat for. Den menneskelige interdependens i løgstrupsk forstand synes derfor ikke anvendelig på samfundsmæssigt niveau i et sydafrikansk lokalsamfund. I hvert fald kolliderer dét ”at holde noget af et andet menneskes liv i sin hånd” med en krigssituation, som tiden under apartheid må betegnes som.

At Løgstrups filosofi om den menneskelige interdependens tilsyneladende kolliderer med en sydafrikansk krigssituation, hvor relationen er én til mange, og det generelle frustrationsniveau er højt – behøver vel ikke nødvendigvis indebære, at Løgstrups filosofi må afskrives på globalt niveau som mulig problemløsningsmodel. Siger Løgstrup ikke, at kærligheden til næsten ”på forhånd” udelukker ”at konflikter overhovedet opstår”? (Løgstrup,

1972, p. 23). Men kan det virkelig passe? Gælder det også i situationer, hvor modsatrettede interesser er i spil? Lad os se lidt nærmere på en begivenhed, der nærmest satte verden på den anden ende. Måske kan vi finde ud af, om næstekærligheden som fænomen er en gyldig præmis at arbejde ud fra på globalt niveau?

## Kurt Westergaard og tegningen med de store konsekvenser

Som illustrationer til en artikel omhandlende selvcensur og ytringsfrihed bragte Morgenavisen Jyllands-Posten, den 30. september 2005, 12 tegninger – af nogle kaldt karikaturer – af den islamiske profet Muhammed; en af disse er tegnet af Kurt Westergaard.

Kurt Westergaards tegning, der viser profeten Muhammed med en bombe i turbanen, blev af mange – især muslimer, der følte sig religiøst krænkede – opfattet som ikke blot vovet, men også provokerende og blasfemisk; og i kølvandet på den trykte artikel udbrød der på verdensplan, kulminerende i begyndelsen af 2006, ikke blot en voldsom debat om, hvor grænserne for ytringsfrihed går; men også internationale spændinger, arrestationer og vold. I den muslimske del af verden blev der afholdt demonstrationer imod Danmark, afbrændt ambassader, dannebrogssflag og billeder af den danske statsminister, der havde nægtet at mødes med en gruppe bestående af 11 ambassadører for muslimske lande (Schledermann, p. 186); og i Nigeria blev kristne kirker afbrændt under de dødbringende muslimske protester over genoptrykkningen af Jyllands-Postens Muhammed-tegninger – optøjer der krævede mindst 15 dødsfald og en del anholdelser (Ehrhardt, 2008). I Tyrkiet blev endnu et par dødsfald tilskrevet krisen, der har haft store økonomiske omkostninger for flere danske virksomheder, bl.a. mejeriproducenten, Arla, hvis produkter blev boykottet i store dele af Mellemøsten i 2006.

De danske karikaturtegnere har efterfølgende måttet leve i skjul under politibeskyttelse, Jyllands-Posten har modtaget bombetrusler og flere udenlandske redaktører, der i sympati med pressefriheden og den danske avis valgte at genoptrykke Muhammed-tegningerne, har været udsat for retslige efterspil. Blandt de enkeltpersoner, der må antages at være hårdest ramt, men endnu ikke er afgået ved døden, skal Kurt Westergaard nævnes; han lever nu – efter adskillige mord- og bombetrusler under konstant politibeskyttelse og med personlige livvagter. Det seneste mordforsøg fandt sted i Westergaards eget hjem, i januar 2010, hvor han måtte flygte fra sit 5-årige

barnebarn ud på sit toilet, der fungerer som sikringsrum, da en herboende somalier udsatte ham for et økseoverfald.

De personlige konsekvenser afgrænser sig for Kurt Westergaards vedkommende ikke kun til et liv under politibeskyttelse med personlige livvagter; i kølvandet på nævnte økseoverfald nægtede auktionshuset Lauritz.com i januar 2010 at sælge en af Westergaards akvareller til fordel for jordskælvsofre i Haiti af frygt for de ansattes sikkerhed, selv om akvarellen var blottet for alle former for politiske motiver; og selv Westergaards frisør har opsagt ham som kunde, således lever Kurt Westergaard i dag som en stigmatiseret fortaler for ytringsfriheden.

Antager vi Løgstrups udsagn: at kærligheden til næsten ”på forhånd” udelukker ”at konflikter opstår” – som en nødvendig og tilstrækkelig præmis at arbejde ud fra, må vi straks erkende, at Løgstrups filosofi sandsynligvis ikke kan anvendes som problemløsnings-model i globale anliggender. Under Muhammed-krisen var konfliktniveauet nemlig højt, ellers ville hverken mord- og bombetrusler, ambassadeafbrændinger eller andre dødbringende overfald have fundet sted.

Ifølge Helmuth Schledermann havde 6 forskellige interessegrupper da også hver deres motiv for at blande sig i den ”debat”, som Jyllands-Postens artikel om Muhammeds ansigt blev startskuddet til. For de 12 tegnere, der generelt set har karikeret hvad som helst, adskilte opgaven sig ikke væsentligt fra andre opgaver. Som Schledermann påpeger, var flere af tegnerne optaget af andre ting end profeten Muhammed, hvilket fremgår af, at mindst to af tegningerne forestiller Kåre Bluitgen (den forfatter der oprindeligt efterlyste illustrationer af profeten Muhammed – og som blev anstødstenen for Jyllands-Postens debat om ytringsfrihed); og af at Kurt Westergaards Muhammed-tegning til forveksling ligner Asger Nørgaard Larsen, den daværende formand for bestyrelsen af Jyllands-Postens Fond, hvis man altså lige ser bort fra skægget.

Motivet for Jyllands-Postens Redaktion har hele tiden bestået i – som Schledermann udtrykker det, at:

*... gøre opmærksom på, at ytringsfriheden i et demokrati kunne indebære ”hån, spot og latterliggørelse” af alle borgere. Nu er det ingen hemmelighed, at Jyllands-Posten er mere kritisk over for muslimer end de øvrige store dagblade. Men dette er ikke ulovligt. Man må gerne modarbejde en religion, hvad enten det sker af religiøse eller politiske grunde. Man skal blot holde sig inden for lovens grænser. Jyllands-Postens islam-kritik har så ført med*

*sig, at læsere, der er enige, samles om avisen og skriver islam-kritiske læserbreve. Hvad enten man kan lide det eller ej, så er der intet ulovligt eller angribeligt i det. Vi må tåle, at der er folk med en anden mening end vor egen.* (Schledermann, p. 192-193).

I Danmark benyttede nogle imamer sig af samme form for politisk aktion ved hurtigt at tage initiativ til en omfattende kampagne – med begrundelsen: nu var målet for *”kritik og fjendtlighed over for islam”* (Schledermann, p. 193) nået. Den verdensomspændende nærmest nonverbale formidling af de 12 karikaturer var en taknemmelig opgave i en tid, hvor den teknologiske udvikling spændte fra Internet til mobiltelefoni. Fra et muslimsk synspunkt virkede en hel avisside fyldt med karikaturer af profeten Muhammed ubegrundet, såvel som ondskabsfuld.

Den danske regerings motiv til at forholde sig rimelig passivt til ”debatten” skal ses i lyset af det grundlovsstridige i at gribe ind overfor *”en handling, som en privat avis havde foretaget i ytringsfrihedens navn, og som formodentlig måtte anses for helt lovlig”* (Ibid.) i kombination med statsministerens og partiet Venstres politiske profil: ”Venstres frihedspris, 2004” var blevet tildelt den islam-kritiske Ayaan Hirsi Ali for filmmanuskriptet ”Submission”, der omhandler undertrykkelse samt afstraffelse af muslimske kvinder. Prisoverrækkelsen fandt sted i november 2005: ca. 2 måneder efter Jyllands-Posten bragte artiklen ”Muhammeds ansigt”; ca. 1 år efter instruktøren af filmen ”Submission”, Theo van Gogh, den 2. november 2004 var blevet myrdet af en muslimsk terrorist på åben gade i Amsterdam; og ca. 4 måneder før Muhammed-krisen for alvor brød løs i februar 2006. Dertil kommer den voldsomme kritik statsminister Anders Fogh Rasmussen i 2003 rettede imod tidligere danske politikere for deres samarbejds politik med den tyske besættelsesmagt fra den 9. april 1940 - 29. august 1943. En tilgang til Muhammed-krisen, der bestod i alt andet end at begrænse skaderne, ville sætte statsministerens og partiet Venstres troværdighed i og på spil, noget der i sidste ende kunne true den danske regering på magten i form af faldende vælgertal. Men man kan med rette stille spørgsmålstegn ved, hvor klogt det var ikke at tage imod de 11 ambassadører fra muslimske lande, der henvendte sig til for at komme i dialog med den danske statsminister. Diplomatisk kan afvisningen ikke siges at have været.

De muslimske lande, der ud fra indenrigspolitiske synspunkter udgør uhomogene størrelser, havde hver deres motiver til at engagere sig i Muhammed-krisen ved at tillade eller billige demonstrationer samt boykot af danske eksportvarer – og dermed fremstå som beskyttere af islam. Interne politiske bestræbelser på at holde stand imod islamitiske kræfter har været medvirkende årsag til mange muslimske landes engagement og valg af strategi. For yderligere indsigt i de specifikke politiske forhold i muslimske lande under

Muhammed-krisen henvises til Schledermann, p. 193-195.

Schledermann påstår endvidere, at ”[d]e mellemøstlige imamer og teologisk lærde i organisationerne OIC og Den Arabiske Liga [...] i tillæg [havde] en anden agenda” (Schledermann, p. 195), der drejede sig om at få FN og EU til at indskrænke ytringsfriheden, således at det ville blive forbudt at kritisere og latterliggøre religioner og profeter.

Opsummerende om Muhammed-krisen kan det med Schledermanns ord siges, at:

*Jyllands-Posten og danske imamer forfægtede hver deres politiske standpunkter, og ekstreme islamistiske kræfter i Mellemøsten fik gennem vold skabt en international konflikt.* (Schledermann, p. 195).

At næstekærlighed ingenlunde har kunnet være den primære interesse for nogen af de involverede parter i Muhammed-krisen, fremgår tydeligt af de motivationer, de forskellige involverede parter har haft for at blande sig i ”debatten”. Hverken tegnerne af de 12 karikaturer af profeten Muhammed; Jyllands-Postens Redaktion; de imamer, der informerede deres interessefællesskaber rundt i verden om Jyllands-Postens artikel ”Muhammeds ansigt”; den danske regering eller daværende statsminister Anders Fogh Rasmussen; de muslimske lande eller de mellemøstlige imamer og teologisk lærde var motiverede af næstekærlighed. Nogle ville konflikten, imens andre ikke havde intentioner om at skabe eller indgå i konflikt-vedligeholdende aktiviteter. På trods af at Kurt Westergaards karikatur af profeten Muhammed har påkaldt sig større opmærksomhed end de andre karikaturer, så lå der ifølge Schledermann ingen ondsindede eller konfliktskabende intentioner bag den fra Westergaards side:

*... Kurt Westergaards tegning af bomben i turbanen havde for danskere intet med den historiske Muhammed at gøre – han havde jo ingen bomber –, men med terroristers brug af islam og Koran-citater at gøre. Tegneren har da også forsikret, at der ikke lå nogen hensigt om at fornærme alle muslimer bag hans tegning. Tidligere havde han brugt bomben, forsynet med en davidstjerne for at illustrere en avis-kronik, der var kritisk overfor Israels behandling af palæstinenserne. Dette var naturligvis heller ingen generel kritik af jødedommen.* (Schledermann, p. 188-189).

Dette udelukker dog ikke nødvendigvis, at Westergaard i bagklogskabens lys ville have foretrukket, at han have fremstillet profeten Muhammed uden bombe i turbanen. Eller sagt med andre ord, at han på det tidspunkt, hvor han tegnede Muhammeds ansigt havde gjort mere adækvat brug af sine refleksive kompetencer fremfor at sætte sit nonverbale

budskab på spidsen i en tid, hvor forskellige muslimske grupperinger rører på sig.

Selv om der er individuelle forskelle inden for de forskellige variationer af henholdsvis kristendom og islam, så ændrer det intet ved det forhold, at kristendom generelt set er funderet på kærlighed, imens islam generelt set, som både Helmuth Schledermann og Mehdi Mozaffari gør opmærksom på, er funderet på retfærdighed og sharia (Schledermann, p. 39-40; Thorup et. al, p. 191-212). En eventuel agenda må derfor også i det naturlige udgangspunkt tage sig forskellig ud for henholdsvis kristne og muslimer. I mere ekstreme tilfælde, hvor enten ateisme eller islamisme er inde i billedet, kan man i langt mindre grad forvente fravær af konflikt pga. kærlighedens tilstedeværelse.

Islamisme, der er en særlig udgave af islam, definerer Schlederman som:

*[E]n politisk ideologi, hvis mål det er at undergrave den vestlige verden og skabe en global islamisk stat under ledelse af en kalif. I reglen er de fundamentalister. Og deres bogstavtro læsning af Koranen fører oftest til et meget forenklet og selektivt billede af religionen. Det vigtigste bliver fromhed, og den opnås ved, at man følger en kodeks for, hvad der er tilladt (halal) og forbudt (haram). Islamister er tit unge mennesker, der gør oprør både mod deres forældre og mod den verdslige statsmagt. (Schledermann, p. 14).*

Schledermanns opfattelse af islamismen understøttes af Mehdi Mozaffari, der definerer islamisme som:

*[E]n regressiv, religiøst inspireret ideologi med en totalitar fortolkning af islam, hvis endelige mål er erobringen af verden med alle midler. (Thorup et. al, p. 191).*

Dermed sagt er islamister radikale muslimer, der med vold og magt vil indføre et religiøst diktatur (Kalifatet), hvilket synes svært at bringe i samklang med Løgstrups fordring om næstekærlighed. Tilhængere af ateismen eller islamismen behøver nemlig lige så lidt efterleve kristne dyder – herunder kærlighedsbuddet – som kristne behøver efterleve ateistiske leve-regler eller sharia. På trods af at de kristne for muslimer udgør en del af Bogens folk, så eksisterer der, når islamisme er inde i billedet, så store interesseforskelle parterne imellem, at det virker utopisk at fastholde påstanden om, at kærligheden til næsten ”på forhånd” udelukker ”at konflikter opstår”. Løgstrup synes i sit udgangspunkt at være gået ud fra, at alle mennesker har haft forlignelige indstillinger til hinanden og verden – at vi alle i udgangspunktet kunne være venner. Dette synes imidlertid ikke at være tilfældet. Som vi har set under Muhammed-krisen, så kan interesseforskellene imellem forskellige befolkningsgrupper være så store, at mennesker endda griber til våben i deres forsvar deraf.

Og som Schledermann hævder:

*Vi må acceptere deres ret til at kæmpe for opfattelser, som er os inderligt imod. (Schledermann, p. 272)*

Det betyder ikke desto mindre, at der ikke drages forhastede – og måske fejlagtige – konklusioner fra tid til anden. Ej heller betyder det nødvendigvis, at vi ikke også ”holder noget af andre menneskers liv i vore hænder”, når vi agerer i verden. Næstekærlighed er nok en nødvendig, men ingenlunde tilstrækkelig forudsætning for et konfliktfrit liv; og dog ... Man må med rette sætte spørgsmålstegn ved, om kærligheden er en nødvendig forudsætning for en konfliktfri tilværelse: Forholder det sig ikke netop således, at det er i de forhold, hvor følelsesintensiteten er højest som fx i kærligheden og i hadet, at konflikterne opstår og kulminerer? I hvert fald synes der imidlertid intet belæg at være for, at netop fravær af kærlighed omvendt skulle være befordrende for konflikter. De fleste, der ikke nærer kærlighed til hinanden, tillægger måske ikke hinanden så stor betydning, at de orker at involvere sig emotionelt, såfremt de overhovedet skulle være uenige om væsentlige forhold.

## V

At mennesker er interdependente, og at mennesker i mange situationer er underlagt deres egen emotionelle tilgang til verden samt deres egen verdensopfattelse – skal ikke bortforklares; Pumla Gobodo-Madikizelas eksempler med Eugene de Kock og mordet på Nosipho Zamela taler deres tydelige sprog. Bortforklares skal ej heller det faktum, at verden samtidig står overfor en hastig national og global vidensdistribuering samt en øget konkurrence om at være vidensleverandør: I Mlungisi Township gik der ikke mere end ganske få timer fra rygten om Nosipho Zamela var blevet set i en bestemt sammenhæng, til hun døde i flammerne til sang, dans og jublende tilråb fra ca. 60 unge mennesker; ligeledes gik der også kun ganske kort tid, før nogle danske imamer i kølvandet på Jyllands-Postens artikel ”Muhammeds ansigt” via Internettet og mobiltelefoni havde fået informeret hele den muslimske del af verden, og Muhammed-krisen kulminerede.

Forholdet at være underlagt egen emotionel tilgang til verden samt egen verdensopfattelse i kombination med en hastigt stigende national og global vidensdistribuering samt øget konkurrence om at være vidensleverandør i en tid med opløsning af tidligere værdi-/”vidensmonopoler” betyder imidlertid, at risikoen for at drage forhastede – og måske fejlagtige – konklusioner er rimelig høj. Dette skyldes formodentlig, at muligheden for på



adækvat vis at sætte sine eksisterende reflektive kompetencer i spil ikke er gunstig under disse forhold. I hvert fald tyder noget på, at det omfattende forfald i Mlungisi Township kunne skyldes, at mordet på Nosipho sandsynligvis er baseret på baggrund af forhastigt og fejlslagt dragne konklusioner, eftersom tvivlen stadig spøger i lokalsamfundet, nogle mennesker forsumper og andre gør flittigt brug af forskellige psykologiske forsvarsmekanismer. Tilsvarende kunne det tænkes, at Westergaards delvise "genbrugstegning" kunne indebære elementer af produktionshensyn og tidspres: Bomben var som nævnt – tidligere blevet anvendt i en kritik af Israels behandling af palæstinensere; en kritik, der modsat karikaturen, der blev bragt i Jyllands-Posten den 30. september 2005 og af nogen udlagt som profeten Muhammed, *ikke* gik verden rundt, skabte boykot, terrortrusler og død. Til trods for at alle konsekvenser ikke på forhånd kan gennemskues, kan skræppe deadlines have den uheldige konsekvens, at muligheden beskæres for at sætte adækvate reflektive kompetencer (filosofisk dannelse i vestlig kristen forstand) tilstrækkeligt i spil – og mulige forhastede og fejlslagte konklusioner drages. De verdensomspændende reaktioner på karikaturen af manden med bomben i turbanen tyder fx på, at der med fordel både fra Westergaards og Jyllands-Postens side kunne være taget mere højde for, at såvel jøder som kristne og ateister adskiller sig fra muslimer som modtagergruppe, samlet set – uden at det af den grund behøver at have haft negativ indflydelse på debatten om ytringsfrihed: Politiske og religiøse budskaber kan (spids-)formidles på mangfoldige måder, der hverken tenderer flabetheder, injurier eller på anden vis fremmer en afgrænset fanatisk religiøs gruppes hensigter (islamisternes) på bekostning af andre religiøse gruppers bekostning (de mere moderate muslimer).

At forhastede og fejlslagte konklusioner fra tid til anden træffes – betyder imidlertid ikke, at selv samme forhastede og fejlslagte konklusioner nødvendigvis forfægtes i eftertiden. Eugene de Kock og Pumla Gobodo-Madikizela har bevist, at det er muligt at opløse tidligere værdi-/ "vidensmonopoler" ved at sætte deres for-forståelse i og på spil – ved adækvat anvendelse af deres reflektive kompetencer. Udviklingen af Eugene de Kocks og Pumla Gobodo-Madikizelas relation til hinanden bekræfter således Løgstrups filosofi om den kristne barmhjertigheds anvendelse som problemløsningsmodel – selv under de værste tænkelige forhold, hvilket det sydafrikanske apartheidsystem må anregnes for at være en del af; for så vidt – at relationen er én til én.

Anvendelse af Løgstrups normative etik som problemløsningsmodel på globalt plan synes imidlertid naiv, idet Løgstrup i sit udgangspunkt ikke synes at tage tilstrækkelig højde for, at mennesker har forskellige motiver til at agere i verden, som de gør. Nosipho Zamelas bevæggrunde for eventuelt at have befundet sig i en militærvogn den 7. december 1985 må antages at adskille sig voldsomt fra de motiver, der lå til grund for de frustrerede unge

menneskers handlinger imod hende den 8. december 1985. Tilsvarende må man påpege væsensforskellene i de motiver, der lå bag de 6 forskellige interessegruppers engagement i Muhammed-krisen. En forudsætning for anvendeligheden af Løgstrups normative etik som løsningsmodel på globalt plan må nødvendigvis forudsætte, at alle parter efterstræber det samme mål, fx fredelig sameksistens. I en sådan efterstræbelse kan man sandsynligvis indplacere kærligheden og barmhjertigheden som centrale og uomgængelige elementer for så vidt, at alle parter anerkender de samme konventionelle normer i nødvendig udstrækning. Stiller man derimod kravet om, at målet skal være fred i frihed, lurer konflikten, for hvordan skal begrebet *frihed* defineres? Demokratisk og religiøs frihed harmonerer med FN's Verdenserklæring om Menneskerettighederne, men det gør hverken et apartheidsystem som det sydafrikanske eller den fanatiske islamistiske dagsorden. Og så længe man (på verdensplan) ikke er enige om målet, virker det omsonst at diskutere midlerne.

Løgstrups problemstilling menneske til menneske ("at holde noget af et andet menneskes liv i sin hånd") kolliderer således med en dynamisk krigssituation i Sydafrika og en religion som Islam, der bruges på én måde af muslimske regeringer og på mange andre måder af frustrerede (og mere eller mindre fanatiske) muslimer i de muslimske lande. Men dette udelukker ikke nødvendigvis, at man *ensidigt* kan vise humanitet og uindskrænket pacifisme, som Jesus af Nazareth, Sokrates og Mahatma Gandhi gjorde det.

På baggrund af ovenstående synes det indlysende, at adækvate refleksive kompetencer – som påstået indledningsvist – ikke bør begrænses til professionsuddannelserne, idet der uden for det professionelle praksisfelt uden tvivl er langt mere på spil, hvorved situationerne hurtigt kan løbe løbsk. Adækvate refleksive kompetencer bør derimod inkorporeres i enkeltindivider som en måde blot at være til på – og tildeles nogle mulighedsbetingelser, hvor inden for de kan udfoldes; idet adækvat anvendte refleksive kompetencer, som vi så det hos Pumla Gobodo-Madikizela og Eugene de Kock, faktisk kan medvirke til forebyggelse af omsorgssvigt (og formentlig også overgreb): I kraft af at forhastede og fejlagtige konklusioner enten kan forebygges eller kan undlades at ageres på. Imidlertid synes der ikke at være så stor forskel på, hvordan adækvate refleksive kompetencer kan sættes i spil inden for som uden for professionsuddannelserne. Man kan jo fx gøre som Isabella Stengers foreslår i "The cosmopolitical proposal", nemlig: sætte tempoet ned (se evt. Bjelskou & Samsø, p. 12-15). Ved at sætte tempoet ned får vi formodentlig tid til at tænke os lidt bedre om, inden vi handler til eventuel skade for det lokale/ globale samfund, andre eller os selv.

## Selektiv litteratur

**Altenborg, Ulla; Hansen, Pia E. & Lindholm, Jeanette:** ”Refleksion i læreprocessen. – En analyse af refleksionspraksis på ergoterapeutuddannelsen”, *Skriftserie Refleksion i praksis 3/2009*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2009

**Balling, Karin & Brødbæk, Mette:** ”Den praktiske refleksion”, *Skriftserie Refleksion i praksis 6/2008*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Bibelen,** *Den hellige skrifs kanoniske bøger*, Oktavudgave, Dansk Bibelselskab, København, 1979, 1. udg., 8. opl.

**Bjelskou, Jesper & Samsø, Anette:** ”Profession, refleksion og balanceret konversation”, *Skriftserie Refleksion i praksis 4/2009*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2009

**Bork, Søren:** ”Refleksion i teori og praksis. Hvad? – Hvornår? – Hvordan? – Hvorfor?”, *Skriftserie Refleksion i praksis 11/2008*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Elbrønd, Marianne:** ”På sporet af refleksion – modelkonstruktion med afsæt i studie af refleksionsfænomen og –begreb”, *Skriftserie Refleksion i praksis 8/2008*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Ehrhardt, David:** ”Struggling to Belong. Explaining Social Conflict in Kano”, Conference paper, Central European University, Popper Room, Monument Building, 25. september 2008 kl. 11.15-12-30, <http://web.ceu.hu>, dato: 11. maj 2010

**Feldsted, Poul-Erik:** ”Refleksion og læring. Refleksionens status som læringsfaktor i projektorganiserede undervisningsformer ved pædagoguddannelsen”, *Skriftserie Refleksion i praksis 7/2008*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**FN's Verdenserklæring om Menneskerettighederne**, [http://da.wikisource.org/wiki/FN's\\_Verdenserklæring\\_om\\_Menneskerettighederne#VERDENSERKL.C3.86RINGEN\\_OM\\_MENNESKERETTIGHEDERNE](http://da.wikisource.org/wiki/FN's_Verdenserklæring_om_Menneskerettighederne#VERDENSERKL.C3.86RINGEN_OM_MENNESKERETTIGHEDERNE), dato: 11. maj 2010

**Gadamer, Hans-Georg:** *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1990

**Gellert, Marianne:** ”Radiografi og refleksion”, *Skriftserie Refleksion i praksis 2/2009*,

RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2009

**Gobodo-Madikizela, Pumla:** *A Human Being Died That Night. A South African Story of Forgiveness*, Houghton Mifflin Company, Boston, New York, 2003

**Gobodo-Madikizela, Pumla:** *Legacies of Violence: An In-depth Analysis of Two Case Studies Based on Interviews with Perpetrators of "Necklace" Murder and with Eugene de Kock*, Thesis Presented for the Degree of Doctor of Philosophy, University of Cape Town, 1999

**Gobodo-Madikizela, Pumla:** "Memory and Trauma", i Jillian Edelstein: *Truth & Lies, Stories from the Truth and Reconciliation Commission in South Africa*, Granta Books, 2001

**Gobodo-Madikizela, Pumla:** "The Dynamics of Violence in Peacetime: Traumatic Continuities", <http://www.un.org/dpi/ngosection/annualconfs/56/gobodo.pdf>, 2003b, dato: 11. maj 2010

**Gobodo-Madikizela, Pumla:** "The Rupture of Necklace Murders. A Need for Psychological and Broader Strategies of Reparation", i *To Repair the Irreparable: Reparation and Reconstruction in South Africa*, David Philips Publishers, Claremont, South Africa, 2004

**Hansen, Niels Buur:** "Refleksion på tryk – om refleksionsbegreber i love, bekendtgørelser og studieordninger i danske professionsuddannelser", *Skriftserie Refleksion i praksis 9/2008*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Heidegger, Martin:** *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag Tübingen, (1927), 1993, 17. opl.

**Heidegger, Martin:** *Was ist Metaphysik?*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, (1943), 1998, 5. opl.

**Huus, Birgit:** "Refleksion i praksis: De siger: "Gå hen og tænk dig om" – en empirisk, teoretisk undersøgelse af sygeplejestuderendes opfattelse af refleksion", *Skriftserie Refleksion i praksis 10/2008*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Jørgensen, Pia:** "Refleksion – en vaneændring. Vaneændring via refleksion – om at undervise i refleksionskompetence på en fysioterapeutisk grunduddannelse", *Skriftserie Refleksion i praksis 4/2008*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2009

**Klindt-Jensen, Henrik:** ”Kierkegaard og refleksion. Fra enkelt-refleksion til dobbelt-refleksion”, *Skriftserie Refleksion i praksis 2/2008*, RUMML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Krog, Antjie:** *Country of My Skull*, Random House, (1998), 2003, 2. udg.

**Kyndi, Mona:** ”Diary writing – does it make any difference?”, *Skriftserie Refleksion i praksis 12/2008*, RUMML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Laursen, Henning Høgh:** ”Viden, læring og competence. Et studie i middelalder-universitetets idé og praksis”, *Skriftserie Refleksion i praksis 13/2008*, RUMML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Lipps, Hans:** *Die menschliche Natur*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1941.

**Løgstrup, K. E.:** *Den etiske fordring*, Gyldendal, (1956), 1991, Samlerens bogklub, 1999, 3. bogklubopl.

**Løgstrup, K. E.:** *Etiske begreber og problemer*, i Gustav Wingren (red.): *Etik och kristen tro*, (1971), Gyldendal (1996), 2004, 4. opl.

**Løgstrup, K. E.:** ”Medmenneske – medskyldig – Jesu menneskelighed”, i Elsebeth Diderichsen & Ole Jensen (red): *Prædikener fra Sandager-Holevad*, Gyldendal, 1995

**Løgstrup, K. E.:** *Solidaritet og kærlighed. Essays*, (1972), Ole Jensen et al. (red), Gyldendal, 1987, 1993

**Møller, Bodil K.:** ”Refleksionsrum hos jordemødre”, *Skriftserie Refleksion i praksis 14/2008*, RUMML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Samsø, Anette:** ”Selvmordsdebat, bastanthed og situationsblindhed”, *Skriftserie Refleksion i praksis 1/2009*, RUMML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2009

**Schifter-Holm, Kirsten & Faaborg, Kirsten:** ”Refleksion over praksis – en undersøgelse af gruppesupervision med jordmødrestuderende”, *Skriftserie Refleksion i praksis 3/2008*, RUMML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Schledermann, Helmuth:** *Gensidig tålsomhed. Islam og Vesten – juridisk · politisk*, Hovedland, 2007

**Sparks, Allister:** *Beyond the Miracle. Inside the New South Africa*, Jonathan Ball

Publishers, 2003

**Stengers, Isabella:** "The cosmopolitical proposal", i Latour, B. & Weibel, P. (red.): *Making Things Public: Atmospheres of Democracy*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, 2005, pp. 994-1003.

**Thorup, Mikkel; Schanz, Hans-Jørgen & Mozaffari, Mehdi:** *Totalitarisme – venskab & fjendskab*, Acta Jutlandica Samfundsvidenskabelig Serie, Aarhus Universitetsforlag, 2007

**Trudslev, Doris & Christiansen, Helle B.:** "Refleksion i praksis. "Når bøgerne holder fri", *Skriftserie Refleksion i praksis 5/2008*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Wackerhausen, Steen:** "Erfaringsrum, handlingsbåren kundskab og refleksion", *Skriftserie Refleksion i praksis 1/2008*, RUML, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, 2008

**Wackerhausen, Steen:** "Kommunikation, forståelse og handling", *Skriftserie*, Institut for Filosofi, Aarhus Universitet, 1997, nr. 4