

En grænseløs ytringsfrihed i et grænseløst samfund?

af Frederik Thuesen Pedersen

En samfundsorden kan ikke nøjes med at stille chancer til rådighed for den individuelle selvfremsstilling. Den må også sørge for en tilstrækkelig grad af komplementaritet af adfærdsforventninger.

Luhmann¹

Ytringsfrihed i det multikulturelle samfund

Mod slutningen af den amerikanske film *Crash*, der vandt en Oscar som årets film 2005, bliver en ung sort mand skudt. Det sker, da han stikker hånden i lommen for at vise noget til den hvide bilist, han som blaffer er kommet op at køre med. Den hvide chauffør er nemlig blevet irriteret over, at hans passager tilsyneladende griner af hans statuette af Sgt. Christopher – de rejsendes skytshelgen – som han har stående i forruden. En heftig diskussion følger. Til sidst stikker den sorte blaffer hånden i lommen. Hans hvide chauffør tror, at det er for at gribe et våben. Han trækker derfor selv en pistol og skyder. Øjeblikket efter ser han til sin forfærdelse, at det var en statuette magen til hans egen, som hans nye bekendtskab havde trukket frem! Tidligere på dagen var passageren selv blevet hånet af en sort kammerat for at tilslutte sig den slags overtro, som den lille statue er udtryk for. Men nu havde han i denne lille plasticdums fundet et spinkelt symbol på et fællesskab på tværs af mistilliden og de spændte racerelationer. Det var det, som havde udløst den befriende, men dødelige latter da han så statuen i bilens forrude.²

Historien illustrerer to ting. For det første at en veludviklet dømmekraft i nogle situationer er påkrævet for at vide, hvornår det er passende at grine og lave sjov, og hvornår det er en dårlig idé. For det andet at dårlig kommunikation, misforståelser og fejlfortolkninger flourer i samfund med stor social ulighed kombineret med spændte racerelationer. Sådant et samfund eksemplificerer Los Angeles og USA i Paul Haggis' film *Crash*. Sagen om Jyllands-Postens tegninger af profeten Muhammed peger på en alvorlig risiko for, at det danske samfund er ved at udvikle sig på samme måde. Dårlig kommunikation og ringe forståelse mellem majoritetsbefolkningen og de etniske minoriteter. Tiltagende mistro og mistænkeliggørelse. Den ene dag tegner Jyllands-Posten Muhammed med en bombe i turbanen. Den næste bliver talsmanden for Islamisk Trossamfund optaget med skjult kamera hvor han udtaler noget der – måske/måske ikke – er et ønske om at nogle vil sprænge en navngiven politiker i luften. Det minder om en ond cirkel af samme type som den, der ender fatalt i *Crash*.

Massemediernes globalisering indebærer transnationale offentligheder, der i stadigt højere grad bliver filtret ind i hinanden. Stadigt flere verdensdele får deres egne transnationale medier som *Al Jazeera* og *Al Arabia* i Mellemøsten og Nordafrika. Det betyder et større udbud af perspektiver på verdens gang. Men det betyder også nye og komplicerede udfordringer til presse- og ytringsfrihed, fordi den enkelte ytring nu tolkes med udgangspunkt i meget forskellige sociale, økonomiske, politiske og religiøse kontekster. Den "udlejrede" offentlighed (Gid-

dens 1990) er en offentlighed hvor ytringer bliver tolket både inden for og uden for deres oprindeligt intenderede kontekst. Det betyder også stor sandsynlighed for, at kritik af eksempelvis religiøse symboler som Jyllands-Postens karikaturer af Muhammed når ud til et langt bredere publikum end oprindeligt tilsigtet. Offentlighedens transnationalisering giver forøgede risici for konflikter. Den gensidige iagttagelse er blevet grænseløs. Ytringsfrihedens forvaltning og dens forhold til social praksis rummer dermed en udfordring for sociologien.

Et sociologisk perspektiv på ytringsfrihed

Hvad er ytringsfrihed i sociologisk perspektiv? Jeg mener, det kan være nyttigt at prøve at skelne mellem tre dimensioner i det, vi normalt forstår ved ytringsfrihed:

*En *normativ* dimension der vedrører hvad vi bør kunne sige, og hvad vi bør undlade at sige. I henhold til et sekulært frihedsbegreb med rødder i oplysningstiden er vi principielt frie til at kritisere alle aspekter af det samfund, vi lever i.³ Moderne lighedsnormer kan dog indebære et modsatrettet normativt hensyn. Vi bør principielt ikke benytte vores ytringsfrihed til at lægge mennesker for had pga. deres seksualitet, køn, race, nationalitet etc. Den normative analyse af ytringsfriheden kan også tage udgangspunkt i Webers skel mellem en sindelagsetik og en ansvarsetik (2003). Sindelagsetikken vil lægge vægt på ytringsfriheden som noget absolut. Her ligger roden til noget, der kan udarte til en "ytringsfriheds-fundamentalisme". Ansvarsetikken tolker derimod ytringsfriheden som en rettinghed, hvis rækkevidde må vurderes i lyset af dens konsekvenser. Hvordan disse hensyn skal afvejes varierer fra samfund til samfund – også blandt vesteuropæiske stater. I Danmark er det mindre illegitimt at benægte Holocaust, end det er i Tyskland. Her kan Holocaust-benægtelse som bekendt straffes. Historiske erfaringer indebærer altså, at Tyskland på dette punkt ligger tættere på en ansvarsetisk forvaltning af ytringsfriheden end Danmark. Den normative dimension hænger derfor sammen med:

*En *juridisk* dimension der vedrører hvad vi må sige i henhold til national og international lovgivning. Efter både dansk og international lov må man fx ikke sammenligne personer eller specifikke grupper med dyr eller sygdomme eller på anden vis forhåne dem på baggrund af deres køn, race, etniske tilhørsforhold, nationalitet etc. Det er den form for *hate speech* som forbydes i FN's Racediskriminationskonvention fra 1965. Det var vedtagelsen af denne konvention der førte til at §266b blev indsat i den danske straffelov. Stadig er der dog ved danske domstole en relativt bred margin for hvad man kan tillade sig at sige i den offentlige debat. Der findes derfor jurister, som mener, at det kan diskuteres i hvilket omfang Danmark lever op til de bestemmelser der findes i Racediskriminationskonventionen om *hate speech* (Justesen 2003: 124ff, se specielt 146-150). Juraen må derfor forbindes til:

*En dimension der vedrører *social praksis*. Hvad bliver der sagt ved kaffebordene eller efter fredagsbønnen? Hvad er socialt acceptabelt at sige privat, og hvor-

dan forholder det sig til hvad der er socialt acceptabelt at sige offentligt? Hvad det sidste angår, så er det ikke nødvendigvis sammenfaldende med lovgivningens bestemmelser. Den svenske forfatter Göran Rosenberg har betegnet den formelt lovsikrede ytringsfrihed som:

toppen af et isbjerg bestående af et samfunds uformelle sociale og kulturelle overenskomster om hvad der kan siges offentligt i den ene eller anden sammenhæng (2006).

Det er træffende sagt og ligger tæt på fx sociologen Niklas Luhmanns opfattelse af ytringsfriheden som en særlig generalisering af sociale forventninger (1999). Man skal dog stadig huske at ytringsfriheden har en kontrafaktisk dimension. Begrebet rummer som sagt en normativ dimension der vedrører, hvad ytringsfrihed *bør* omfatte. Den normative dimension hænger naturligvis sammen med social praksis, men er ikke reducerbar til denne (Habermas 1994).

Sociologien kan altså spille en vigtig rolle i udforskningen af de uformelle sociale overenskomster som ytringsfriheden er indspundet i. Hvordan er de konstrueret ud fra eksempelvis tradition, hverdagserfaringer, magt og stratifikation? Hvem har magt til at tale og til at sætte debatternes dagsorden? Hvad skal der til for at blive hørt? Hvorfor forvaltes ytringsfriheden forskelligt i forskellige stater og kulturer? Med hensyn til ytringsfrihedens sociale praksis er Frankrig en interessant case. På den ene side hylder landet tanken om det lighedsbaserede statsborgerskab baseret på ideologien om universelle menneskerettigheder – herunder ytringsfrihed. På den anden side er der franske samfundsforskere, som mener, at optøjerne i de franske forstæder i efteråret 2005 bl.a. kan ses som et produkt af manglende ”praktisk ytringsfrihed” (Boutang 2005). Trods lighedsideologien rammer den høje franske ungdomsarbejdsløshed specielt unge med anden etnisk baggrund. De har også svært ved at komme til orde i medierne. På det symbolske plan er det således sigende at Frankrig først for nylig fik en farvet nyhedsoplæser på en af de statslige tv-stationer. Jeg har selv haft lejlighed til at bo i Frankrig i to perioder af sammenlagt små to år. Under begge ophold har det undret mig hvordan et samfund med så mange indvandrere kunne opretholde et så ”hvidt” ansigt på tv. Det var, som om det officielle Frankrig ikke ville erkende eksistensen af 5-6 mio. indvandrere og efterkommere. Dette er for øvrigt også en gennemgående tematik i Michael Hanekes stærke franske film fra 2005 med den sigende titel *Skjult*.

Manglende adgang til nyhedsmedierne legitimerer ikke vold, men kan dog udgøre et enkelt element i en forklaring på, hvorfor konflikterne eskalerede i de franske forstæder i 2005. Man kunne have den tese at når den offentlige ytringsfrihed i praksis kun omfatter en del af befolkningen, så styrker det sandsynligheden for subkulturel afsondring. Alternative kommunikations- og adfærdsformer bliver mere udbredte såsom graffiti, slang og hiphop/rap. I Frankrig har unge

fra forstæderne haft stor betydning for konstruktionen af det specielle slang-sprog *verlan* (af *l'envers* = omvendt) hvor ordene udtales omvendt. Et ekskluderende samfund vendes symbolsk mod sig selv i et sprog der nægter at acceptere konventionerne - og derfor vender ordene på hovedet.

En absolut ytringsfrihed?

En gennemgående diskussion i relation til Muhammed-sagen har drejet sig om hvorvidt ytringsfriheden er absolut. Der er ingen tvivl om, at ytringsfriheden er en af de helt afgørende friheder i et demokratisk retssamfund. Fra Voltaire over Popper til Luhmann og Habermas vil der være udbredt enighed om dette. Habermas har defineret menneskerettighederne som kommunikationsbetingelser for demokratiet (2005). Den definition gør en vidtrækkende ytringsfrihed til et hængsel der forbinder retsstaten med demokratiet. Det kan ikke lade sig gøre at kritisere magthavere og autoriteter uden ytringsfrihed. Det er usundt for demokratiet når folk som Silvio Berlusconi eller Rupert Murdoch kontrollerer en stor del af massemedierne. Ytringsfriheden er til for at kunne kritisere folk som dem. Netop derfor søger de selvfølgelig at styre nyhedsmedierne til egen fordel - med pæn succes må man beklageligvis erkende!

Under Muhammed-affæren er det blevet sagt, at ytringsfrihed og satire kun bør vendes mod magthaverne. Det mener jeg nu ikke er rigtigt. I Japan var svigt i mediernes og politiets tilbøjelighed til at stille kritiske spørgsmål en medvirkende årsag til at den såkaldte Dommedagssekt "Aum Shinrikyo" i flere år kunne hjernevaske og myrde medlemmer og enkelte udenforstående kritikere. Til sidst gennemførte sekten sit store giftgas-angreb på det japanske metrosystem i 1995 (Tolstrup 2005:89-103). Ytringsfrihed handler også om at stille kritiske spørgsmål til den slags bevægelser.

Ytringsfriheden har dog aldrig været absolut - heller ikke i Danmark. Det blev også fastslået af rigsadvokaten da han afviste at rejse sag mod Jyllands-Posten for blasfemi i forbindelse med Muhammed-tegningerne. Der er flere fortilfælde hvor danske myndigheder har accepteret indskrænkninger i ytringsfriheden. Et af de mest kendte eksempler i Danmark stammer fra 1984 hvor kunstneren og provoen Jens Jørn Thorsen malede Jesus med erigeret lem på Birkerød Station på opdrag af Birkerød Kunstforening. Det skabte oprør blandt kristne og resulterede i at daværende trafikminister Arne Melchior beordrede kunstværket malet over. Det lod sig gøre, fordi bygningen var ejet af det offentlige. Et andet interessant eksempel er sagen om Frank Grevil - efterretningsagenten der undsagde regeringens oplysninger til offentligheden om masseødelæggelsesvåben op til invasionen af Irak. Han blev dømt ved en dansk domstol, men ville muligvis være blevet frikendt i et land som USA. Her beskytter lovgivning "whistle-blowers", når de videregiver oplysninger, der kan betragtes som essentielle for offentligheden. Den nystartede *Forening af Åbenmundede Bureaukrater* (FÅB) peger på, at ytringsfriheden har trange kår blandt danske offentligt ansatte - hvad enten det så skyldes selvcensur eller mere formaliseret pres fra

toppen af hierarkiet. Det er altså forbundet med en god portion hykleri når det i forbindelse med Muhammed-karikaturerne er blevet hævdet, at ytringsfriheden i Danmark skulle være absolut.

Internationalt ansporer offentlighedernes transnationalisering og de vestlige samfunds bevægelse i retning af øget multikulturalisme til en diskussion om indskrænkninger i ytringsfriheden i forhold til de indskrænkninger, der allerede findes. Det rejser nye spørgsmål om forholdet mellem lovgivning og social praksis. På FN-plan har der flere gange været stillet forslag fra muslimske lande om en resolution til begrænsning af ytringsfriheden i forhold til krænkelse af religiøse følelser. I Storbritannien, hvor nyhedsmedierne hidtil har undladt at trykke Muhammed-tegningerne, var strammere lovgivning rettet mod racehad for nylig til debat. Den britiske regering ville bl.a. lægge begrænsninger på opfordringer til racehad forklædt som kritik af religion eller religiøse grupperinger. En af lovgivningens kritikere var skuespilleren Rowan Atkinson, alias Mr. Bean & Blackadder, der er kendt for satire over alt fra nonner til biskopper. Han mente, at det i alt for mange tilfælde ville være uklart om satire vedr. religion faldt ind under loven. Iflg. "Mr. Bean" ville det i tvivlstilfælde og for at undgå at støde religiøse følelser være alt for let for myndighederne med loven i hånden at forbyde teaterstykker, tv-programmer etc. Atkinson var altså ikke fortalende for en ret til racistiske vittigheder o. lign., men ønskede fortsat mulighed for at lave religiøs satire (2006). Atkinson forsvarede den position, at der skal *jokes* - om så himlen eller Hezbollah falder ned over ørerne på komikeren! For satiren er en vigtig form for samfundskritik. Det er uvist, om det var "Mr. Bean", der fik den omdiskuterede "*Racial and Religious Hatred Bill*" til at falde. Men loven blev i hvert fald ikke vedtaget. Kritikere overbeviste et (snævert) flertal i det britiske parlament om, at det ville være for svært at skelne mellem "seriøs" kritik af religioner og "useriøs" kritik med den intention at skabe had mellem etniske og religiøse grupperinger.

Briternes diskussioner er meget mere komplekse end hvad, der er plads til at gengive her, og der kan siges både for og imod den omtalte lov. Det samme gælder en sindelagsetisk position som Rowan Atkinsons, hvis potentielle konsekvenser Jyllands-Postens tegninger til fulde demonstrerer. Når diskussionerne er omtalt her, så er det fordi de peger på, at et demokratisk retssamfund må være forsigtigt med at indskrænke retten til at kritisere religiøs autoritet på linie med andre former for politisk, økonomisk og social autoritet. Det risikerer at lægge bånd på kritik af eksempelvis Paven, Ayatollah Khomeini, religiøs fundamentalisme eller sektærisk nyreligiøsitet. Omvendt er der ingen tvivl om, at minoritetsgrupper vil opleve sig som lagt for had, hvis mediernes kritik og satire *primært* rettes mod dem i sammenhæng med, at de *ensidigt* fremstilles via en problemdiskurs (cf. Slot 2001). Et sådant klima i medierne bidrager til at legitimere hverdagslivets "stille diskrimination" (cf. Kleist 2006), og det kan blandt indvandre og efterkommere styrke både mistillid og offerroller. Det gælder specielt hvis medierne i øvrigt negligerer social ulighed og eksklusion, og de ikke prøver at

forstå, hvorfor religion spiller en vigtig rolle i nogle sociale gruppers liv. Set i det lys rummer ytringsfrihedens normative dimension en implicit forventning om en lige og rimelig fordeling i de temaer, som tages op i den offentlige sfære.

For en phronetisk ytringsfrihed

Ikke bare ytringsfrihedens grænser, men også dens *forvaltning* bliver således en udfordring i den grænseløse offentlighed. Hvem der taler, med hvilke forudsætninger og med hvilke intentioner bliver afgørende for hvordan en meddelelse forstås. Begrebet *ethos* fra filosofen Aristoteles retorik beskriver hvorledes en tales troværdighed hænger sammen med talerens personlige integritet og moralske troværdighed:

Overbevisning skabes gennem talerens karakter (etos), når talen holdes på en sådan måde, at den gør talerens person troværdig. Vi stoler nemlig mere og med større beredvillighed på, hvad anstændige mennesker siger (1996:34).

Den indsigt bliver desto mere afgørende i et multikulturelt og multireligiøst samfund. En kritisk sociologi burde undersøge Jyllands-Postens troværdighed i relation til Muhammed-affæren. Avisen hævder, at den forsvarede ytringsfriheden i forlængelse af mordet på instruktøren Theo van Gogh, af truslerne mod den somalisk fødte hollandske politiker Ayaan Hirsi Ali og af forfatteren Kåre Bluitgens problem med at finde tegnere til en børnebog om Muhammeds liv mm. Mange andre mener, at avisens tegninger var del af en kampagne, der spillede på fremmedfrygt og mistænkeliggørelse af muslimer. I denne strid kan sociologien bidrage til en kvalificeret diskussion af hvordan forskellige medier håndterer det konfliktfyldte skisma mellem kritik af religioner og mistænkeliggørelse af mindretal.

I en offentlighed, der i stigende grad er multikulturel og transnational, er brugen af ytringsfrihed afhængig af en veludviklet dømmekraft og kulturel indlevelsesevne. Derfor er et andet af Aristoteles begreber – *phronesis* – endnu vigtigere end begrebet *ethos*. *Phronesis* betegner den veludviklede dømmekraft, som er baseret på et kendskab til både generelle (samfunds-) forhold og kontekstuelle enkeltheder:

Forstandigheden (phronesis, FTP) viser sig ikke blot i kendskab til almindelige regler; den må også være kyndig i enkelthederne. Thi den virker i handling, og handling drejer sig om enkelthederne (Aristoteles 1995:125).

En phronetisk baseret ytringsfrihed betoner derfor nødvendigheden af viden om "den anden" baseret på et praktisk kendskab til "den andens" værdier, normer og livssituation. Det er en forudsætning for meningsgivende kommunikation,

dialog og kritik. En phronetisk ytringsfrihed har altså som sin forudsætning en nysgerrig, men også kritisk samfunds- og kulturvidenskab.

Hvis vi ikke prøver at medtænke "den andens" perspektiv, når vi taler, forøges risikoen for afsondring og konflikt. Filmen *Crash* bliver indledt med konstateringen: "*In L.A. nobody touches anybody else anymore*". Muhammed-sagen viser, at et grænseløst samfund præsenterer os for en udfordring om at forvalte kritik af det, der er helligt for andre medborgere i verdenssamfundet med omtanke. Det gælder også for sekulære demokrater (som denne artikels forfatter), der i øvrigt ikke mener at "de hellige" skal have noget foræret – uanset om de kommer fra Seem eller Teheran. Men hvis ikke ytringsfriheden forvaltes med en vis omtanke, er der stor sandsynlighed for, at et i stigende grad grænseløst og ulige verdenssamfund bliver endnu mere konfliktfyldt og voldeligt end det allerede er.⁴

Frederik Thuesen Pedersen
E-mail: ftp@sociology.ku.dk

Noter

Tak for kommentarer til Margareta Bertilsson og Jørgen Dalberg-Larsen.

1. I: *Grundrechte als Institution* (1999:84), min oversættelse.
2. Forfatteren beklager at have benyttet sin ytringsfrihed til at afsløre interessante detaljer fra filmen. Der er dog mange andre interessante storylines der stadig gør filmen værd at se.
3. For en kort indføring i ytringsfrihedens idéhistorie samt i en række juridiske spørgsmål, se artiklen "ytringsfrihed" i *Den Store Danske Encyklopædi* (Gyldendal 2004).
4. Begrebet phronesis har været genstand for en del interesse i samfundsvidenskaberne gennem de senere år, se fx Bent Flyvbjerg: *Rationalitet og Magt I* (1991) og Ole Bjerg: *Den Mystiske Etik* (2005). Det diskuteres også i Margareta Bertilssons artikel "Fra Aristoteles til moderne Samfundsvidenskab" der sammenligner Aristoteles praksisfilosofi med moderne samfundsvidenskab (2003). Den litteratur kan muligvis bidrage til at afklare om man vitterlig kan kombinere en sociologisk funderet dydsetik med en rettighedstænkning, som jeg lægger op til her. Eller om disse to traditioner må forblive fjender som filosofen Alasdair Macintyre nok ville hævde (1997). Macintyre mener groft sagt, modsat en nyaristoteliker som Hegel, at individuelle rettigheder frisætter individer fra en socialitet, som dydsetikken ser dem som forpligtet af. Yderligere analyse af dømmekraften som fænomen kan man finde i den lille bog som litteraten og kulturforskeren Henrik Stampe Lund netop har udgivet med titlen *Dømmekraft* (2006).

Litteratur

- Aristoteles 1995: *Den Nikomacheiske Etik*. Frederiksberg: Det Lille Forlag.
- Aristoteles 1996: *Retorik*. København: Museum Tusculanums Forlag.
- Atkinson, R. Speech: "Every Joke has a Victim". *Guardian Unlimited*. 30-1-2006.
- Bertilsson, M. 2003: "Fra Aristoteles til Moderne Samfundsteori", i: *Klassisk og Moderne Samfundsteori*. 3.rev. H. Andersen & L. B. Kaspersen, eds., pp. 622-642. København: Hans Reitzels Forlag.
- Bjerg, O. 2005: *Den mystiske etik. Om at være til i det hyperdifferentierede samfund*. København: Sociologisk Institut, Københavns Universitet.

- Boutang, Y. M. 2005: *La révolte des banlieues ou les habits nus de la République*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Flyvbjerg, B. 1991: *Rationalitet og Magt. Bind I: Det konkrete videnskab*. Århus: Akademisk Forlag.
- Giddens, A. 1990: *The Consequences of Modernity*. London: Polity Press.
- Gyldendal 2004: *Den Store Danske Encyklopædi på CD-rom*. København: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.
- Habermas, J. 1994: *Fakticität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstats*, 4th Ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. 2005: "Legitimering på grundlag af menneskerettigheder", i: *Demokrati og Retstats*. H. Andersen, ed., pp. 187-203. København: Hans Reitzels Forlag.
- Justesen, P. 2003: *Racisme og diskrimination - Danmark og Menneskerettighederne*. København: Akademisk Forlag.
- Kleist, N. 2006: "Danmarks to ansigter: Stille integration og diskrimination af somalidanskere", i: M. Holm Pedersen & M. Rytter, eds.: *Den stille integration*, C.A. pp. 118-142. København: Reitzels Forlag.
- Luhmann, N. 1999 (1965): *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur Politischen Soziologie*. Berlin: Duncker und Humblot.
- Lund, H. S. 2006: *Dømmekraft*. København: Tiderne Skifter.
- MacIntyre, A. 1997: *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth.
- Rosenberg, G.: Ytringsfrihedens grænser. Politiken. 27-2-2006.
- Slot, L. V. 2001: *Betragtninger over nyhedsmediernes (re)produktion af etniske minoriteter som problemdiskurs*. København: Speciale, Sociologisk Institut, Københavns Universitet.
- Tolstrup, T. 2005: *Cirklen sluttet. Japan søger sin sjæl*. Sabro: Forlaget Nicolai.
- Weber, M. 2003: "Politik som levevej" i: H. Andersen, H. H. Bruun, & L. B. Kaspersen, eds.: *Max Weber. Udvalgte tekster. Bind 1*. pp. 213-267. København: Hans Reitzels Forlag.