

Sigurd Skirbekk : Kan universitetsbasert kulturkunnskap gjøre det enklere å arbeide på den internasjonale arena?

Kulturbegrepet

Næringslivsledere kan vurdere dette seminaret ut fra et nærliggende spørsmål: Hva kan universitetet ha å tilby næringslivets folk av kunnskap og tenkemåter, som de ikke kan lære like godt gjennom egne erfaringer supplert med praktisk rettet opplæring på målrettede fagskoler?

Norsk økonomi går for tiden godt. Likevel vil flere norske produsenter ha erfart at kan komme til kort i forhold til kjøpere i inn og utland, som ofte velger andre leverandører, til tross for at disse ikke har bedre varer og tjenester å tilby. Dette kan ha å gjøre med *kommunikasjonsproblemer*. En adekvat kommunikasjon for næringslivets folk går ikke bare på forholdet mellom kjøpere og konkurrerende selgere, men også på forholdet til politikere, mediefolk og opinionsdannere. Her kommer *kulturforståelsen* inn i full bredde. En adekvat kulturforståelse kan, i tillegg til å bedre egne kommunikasjonsmuligheter, også lette forståelsen av andres kommunikasjon, og dessuten bidra til en større realitetsforståelse, kanskje også til en viss relativisering når det gjelder det en selv står for.

Jeg står her som en representant for *universitetet* - altså ikke bare for mitt eget fag som er sosiologien, det mest generelle av samfunnsfagene ved universitetet. Universitetets særpreg, i forhold til mer fagrettede høyskoler, er blant annet at det består av *flere fag*, som skal være i stand til å kommunisere, være hjelpediscipliner for hverandre. Universitetet er dessuten basert på *forskning* for ny erkjennelse, ikke bare på formidling av noe vi allerede mener å vite. For universitetsfolk er det naturlig å kunne operere med mange modeller og teorier og til å prøve ulike tilnæringsmåter til det samme spørsmålet, for så å finne hva som synes mest og minst dekkende av svarmuligheter. Dette blir noe annet enn å formidle ett riktig svar på hvert spørsmål og kanskje da velge den forklaring som gir mest appell og trøkk på et marked. Det siste kan nok blant venner gi en følelse av overlegenhet, men denne følelsen forvandles fort til svakhet i møte med miljøer som er vant til å slå hull på ideologisk legitimering.

Mitt innlegg blir i første rekke å reise spørsmålet om vi, - det vil si folk fra universitetsmiljøene - har noe nyttig å tilføre det praktiske livs folk når det gjelder et både vidt og vagt begrep som *kultur*.

Selv om jeg nok vil besvare dette spørsmålet bekreftende, er jeg langt fra sikker på at jeg klarer å begrunne den oppfatningen overbevisende i løpet av tredivet minutter. Det jeg vil gjøre her er først å si litt om kulturforståelse sett fra et sosiologisk

perspektiv, og deretter trekke fram en del eksempler og temaer der jeg mener at universitetsfolk i forskjellige fag har noe å bidra med.

Som universitetslærer pleier jeg alltid å begynne mine forelesninger med å si at dagliglivets språk er for kontekstuellet og mangetydig til at vi bare kan ta utgangspunkt i vanlig språkbruk for å opparbeide generaliserbar kunnskap. Vi må ta utgangspunkt i en definisjon, som helst skal være både analytisk og operasjonell.

Det første som da må markeres, er at samfunnsforskernes bruk av ordet "kultur" er noe forskjellig fra det vi finner i politiske debatter og også i kunst og litteraturforskning. Det samfunnsvitenskapelige kulturbegrep er i utgangspunkt *deskriptivt* heller enn *normativt*. Vi studere hvordan kultur fungerer i samfunn og i sosialt samvær, vi tar ikke i første rekke stilling til hvordan kultiverte mennesker *burde* forholde seg.

En kjent definisjon i samfunnsfagene er engelskmannen Edward Burnett Tylors omtale fra 1871, der han definerte kultur som : "*det komplekse hele som inkluderer kunnskap, tro, kunst, lover, moral, skikker og alle ferdigheter og vaner som folk har lært i egenskap av å være samfunnsmedlemmer*".

Dette begrepet er mer omfattende enn det vi finner i åndsvitenskapene, i studier av de skjønne kunster. Det er likevel mer avgrenset enn det vi kan finne i naturvitenskapelige fag, der det kan opereres med et grovt skille mellom natur og kultur, mellom det som er menneskeformet og det som ikke er det.

Tylors definisjon omhandler både *regler* for menneskelige handlinger - moral og skikker - og *forklarende fortolkninger* av disse reglene - kunnskap og tro - men den avgrenser seg likevel fra aktørenes anvendelse av reglene, fra utformingen av de sosiale handlingene. Samtidig sier definisjonen at kultur er noe *lært*, og noe mennesker lærer som *medlemmer av bestemte samfunn*.

Definisjonen sier ikke noe om "samfunn" her skal forstås som et mindre avgrenset fellesskap, der folk kjenner hverandre personlig, eller som et politisk nasjonalt statsfellesskap eller en større sivilisatorisk enhet. Det kan dannes kollektive normer og skikker som er karakteristiske for hvert av disse nivåene - jfr. forholdet mellom lokale dialekter, nasjonalspråk og den germansk-språklige kulturkrets eller det indo-europeiske familietre.

Dette bildet kan gi oss et første inntak til oversikt. Vi orienterer oss og kommuniserer ut fra språk og symbolsystemer, som vi tillegger mening og som også blir oppfattet og tolket av andre ut fra kollektive koder, det vil si kulturelt lærte fortolkningsmønstre. Men, det er ikke alltid at den kodenøkkelen som vi bruker er den samme som den mottakeren bruker. Misforståelsene kan øke med kulturell avstand.

Selv om de fleste av oss behersker et slags engelsk, gir det i mange land et pluss hvis en forhandler også kan et lokalt språk i tillegg. Ved å gå inn i forskjellige språkverdener vil vi få erfaring for at språk er ikke bare et spørsmål om å kunne en del ord og talemåter. Ulike språk kan åpne for litt forskjellige perspektiver på hva som er viktig og uviktig, noe som ikke minst den franske sosiologen Pierre Bourdieu har understreket i sin studie av "distinksjoner". Språk er ikke bare ordlister, de representerer også kodifiseringer av hva som er likt, og som derfor fortjener et felles

symbol, og hva som er ulikt, og som derfor må skilles med forskjellige uttrykk. Hva som er likt og ulikt vil variere med kulturell kontekst. — Dette kan filologene fortelle mer om.

Et annet moment som utfyller dette bildet er at ingen av oss opptrer ut fra én og bare en kulturell kodeks i alle slags sosiale sammenhenger. I noen sammenhenger er det rimeligst å bruke en lokal kode. I andre sammenhenger er det mer regionale eller nasjonale koder som gjelder, og i atter andre er det vestlige eller mer internasjonalt faglige, politiske eller kommersielle koder som gjelder. — Hvordan folk kan skifte roller i forskjellige sosiale situasjoner, er et tema som samfunnsforskerne har arbeidet mye med.

Koder signaliseres ved språk, ved klær og ved kroppsholdning. - Alle her har eksempler på at andre land har andre skikker. Vi vet at når vi krysser kulturelle grenser, kan de vi møter ha en tendens til å bruke andre referanser på det vi gjør og sier. Dette tilsier at vi bør bære med oss mentale kart som sier litt om hva slags kulturelt terreng vi er kommet inn i. Vi må være klar over at i alt vi gjør kan signalisere en mening, enten dette er tilsiktet eller ikke. Og det er ikke alltid at vår *utside* oppfattes slik som vi, med vår sterke betoning av sinnelagsetikk, hadde tenkt.

Et eksempel

La meg begynne med et eksempel lang-vekk-ifra; det er gjerne der kulturdimensjonen blir tydeligst. Det samtidige industrisamfunn som har flest ulikheter med Norge, er sannsynligvis Nord-Korea. Jeg har vært i Nord-Korea, og lært en masse fra det besøket, ikke så mye om politikk som om kultur.

Før jeg reiste ble jeg innkalt i den daværende nordkoreanske ambassade i Oslo, der jeg ble bedt om å være på vakt mot tre fallgruver. For det første burde jeg ikke kritisere dyrkingen av Kim Il Sung, som en vestlig ville jeg ikke ha forutsetninger helt å forstå dette. Dessuten måtte jeg huske å aldri berøre hodet til en voksen koreaner, hodet er helligholdt, og ubedt berøring ville bli oppfattet som nedverdiggende. Endelig ble jeg bedt om å ha med meg slips. Å møte opp i offisielle sammenkomster i det kommunistiske Nord-Korea uten jakke og slips ville bli oppfattet som en form for fornærmelse.

Jeg kan her skyte inn at jeg kom til å oppleve reaksjonene, eller sanksjonene, da hver av disse normene ble brutt. (Normer er forventninger som forsvares med sanksjoner) - Jeg kom til å bryte normen om ikke å berøre et voksent menneskes hode, da jeg forsøkte å gi den kvinnelige tolken, som hadde oversatt for oss i to uker, en klem ved overrekkelsen av en liten gave ved avskjeden. Da ble det stille i forsamlingen; folk så på meg som om jeg hadde forsøkt meg med en forførelse midt på golvet. Den kvinnelige tolken forsøkte å le det hele bort, som om hun ville si at hun hadde erfaring for at folk fra Vesten ikke hadde bedre folkeskikk.

Den delegasjonen som jeg var med i, ble en kveld invitert til mottakelse i president Kim Il Sungs palass. Vi ble ikke kontrollert verken for kameraer eller kniver før avreise, men bussen ble holdt tilbake da delegasjonsledelsen oppdaget at en av de danske deltakerne manglet slips. Han måtte tilbake til hotellet og skaffe seg et før vi kunne reise videre.

Etter en oppstilling for fotografering i palasset kom plutselig president Kim Il Sung småløpende og stilte seg opp foran oss, for øvrig under full musikk. Da jeg etterpå

ble spurt hva som var mitt inntrykk av dette første møtet, kom jeg til å si at jeg syntes presidenten gjorde litt sjuskete fotarbeide, han gikk rent ut sagt ikke særlig pent, slik jeg hadde ventet av en person i hans posisjon. Jeg trodde dette var en upolitisk bemerkning, men den førte til en uventet reaksjon. En koreansk sidemann sa til meg: Hva ville du ha sagt hvis jeg hadde vært i Oslo, blitt invitert til audiens hos kongen og så etterpå hadde hatt som eneste kommentar at jeg syntes ikke noe særlig om rompa til majestetet. Jeg svarte at det ville jeg syntes var en høyst upassende kommentar. Han svarte da at slik omtrent lød min bemerkning i deres ører.

Jeg forsto da, og det burde jeg ha forstått før, at oppfatningen om det opphøyde hodet hadde sin motsvarighet i de nedrige føttene. Hvordan folk beveget føttene sine var ikke noe man skulle snakke om mer enn hvordan man ser ut bak. For en østasiat er toppen av fornedrelse å bli berørt på hodet av foten til en annen.

For en østasiat har "opp" og "ned" en betydning som i noen grad kan sammenliknes med oppfatninger i vår kultur om "foran" og "bak". Hos oss er husfasader nesten alltid finere enn bakgården. Østasiatiske hus er kjennetegnet ved takkonstruksjoner der også hushjørnene skal peke oppover, mot det himmelse.

Vestlig og østlig kultur

Erfaringen med den koreanske kultur kan illustrere at ulike land ikke bare er forskjellige med hensyn til etikette og sosiale skikker. Ulike kulturer disponerer for at folk oppfatter virkeligheten forskjellig.

Nå er det ingen her som ikke vet at forskjellige land har forskjellige skikker; vi trenger ikke universitetskompetanse for å finne fram til eksempler på dette. Det er heller ikke slik at det spiller så stor rolle om vi, i rollen som utlending, alltid leve opp til alle lokale skikker: Neppe noen har mistet en kontrakt med en kineser fordi om de ikke vil spise med pinner, eller med en amerikaner fordi om de ikke holder gaffelen i høyre hånd, eller med en franskmann fordi om de åpner munnen før gaffelen er kommet på høyde med munnen. - Alle vil akseptere at utlendinger er utlendinger. Det som er avgjørende for tilliten er heller at vi ikke tråkke over visse grenser. I den forbindelse er det alltid greit å ha med seg kart som kan fortelle hvor en befinner seg i det kulturelle landskap, og også for å kunne peile inn hvor andre befinner seg.

Kulturgrenser følger ikke alltid politiske grenser eller nasjonsgrenser. Etter hvert som nasjonsgrenser blir mindre viktige, kan kulturgrensene på et sivilisatorisk nivå bli mer avgjørende, for lojalitet og for den generelle orientering - noe den amerikanske sivilisasjonsteoretikeren Samuel Huntington sterkt har påpekt (**fig**)

Huntington har angitt sju kjennetegn som særegne ved *vestlig sivilisasjon*. Disse er *den klassisk-antikke arv, katolisismen og protestantismen, skillet mellom åndelig og politisk autoritet, de europeiske språkene, det lovregulerte styresett, de representative enhetene og individualismen*. Verdsettingen av individuelle frihet er ikke uten videre verken en universell verdi eller en vilkårlig konvensjon, funnet på av et borgerskap eller av andre. Den individuelle frihet har den individuelle samvittighet og skyld som en forutsetning for å kunne fungere sosialt, det vil si uten at denne friheten skal utarte til amoralsk egoisme og utbytting. Opprettholdelsen av en kultur basert på individuell skyld har i sin tur muligheten for syndstilgivelse som en forutsetning - en psykologiserende avvikling av hele skyldproblematikken vil i lengden kunne få mange utilsiktede virkninger, latente dysfunksjoner, kunne en sosiolog si. Dette betyr

blant annet at religiøse sider av vestlig kultur kan være forutsetninger for dens funksjonalitet. Det kan nok være mulig for enkeltindivider å klare seg bare ved å tilpasse seg andres forventninger, dersom disse andre hadde en dypere kulturinnsikt. Men individuell tilpasning til det til det som til en hver tid sosialt aksepterte kan likevel ikke i lengden forventes å opprettholde en kultur.

Med en slik påpeking av særtrekk ved vestlig kultur, har vi indirekte sagt at ikke-vestlige kulturer er annerledes. Og det er de, men de er ikke normløse. I orientalske kulturer er det vanlig å se moral som det motsatte av egoisme og individualisme - kineserne har ikke engang et oversettbart uttrykk for individualistisk frihet. En vanlig orientalsk moraldannelse går først og fremst ut på å forsvare den familie som er ens sosiale beskytter, samtidig som den er bæreren av ens gener. Her vil moraldannelsen ta form av begrepene *ære og skam*, heller enn av *samvittighet og skyld*. Gjenopprettelse av ære kan skje gjennom forhandlinger mellom to familier eller gjennom det som oppfattes som en rettferdig gjengjeldelse.

I en slik kultur vil det bli viktig å skille mellom den indre gruppe som en har ansvar for, og som er ens venner, og de andre. Det oppleves ikke uten videre som umoralsk for en orientalsk kjøpmann å operere med forskjellige priser for forskjellige kategorier av kunder. Forskjellen mellom en etablert venn og ikke-etablert venn er et avgjørende skille for hvilke rettigheter en kunde kan forventes å få. — Dette er den kulturelle bakgrunn for en erfaring som flere næringslivsfolk i øst har gjort. Her gjelder det å bygge opp og opprettholde sosiale nettverk. Det kan ta tid før tillitsforholdet er så veletablert at en kan vente gjennomslag for konkrete handelsavtaler.

Det er ikke bare vår form for individualisme som kan ha vanskelige vekstvilkår i en del orientalske land. Det kulturelle repertoar setter mange steder også begrensninger på utviklingen av et rettssystem basert på likhet for loven. I noen grad kan lokale kulturer også skape vansker for utviklingen av det vi forbinder med et åpent marked: der ingen andre sider skal telle ved en kunde eller en selger enn deres tilbud og betalingsevne.

Tradisjonell og moderne kultur

La meg her skyte inn at de kulturforskjellen som vi, i varierende form, kan erfare mellom østlige og vestlige, sørlige og nordlige kulturkretser, den forteller også ofte noe om en forskjell mellom *det tradisjonelle* og *det moderne*, uten at vi derfor skal tro at den vestlige form for modernitet er den eneste mulige.

Opprinnelig, for tusen år siden eller så, var også vårt land tvers igjennom tradisjonalistisk. Det sosiale fellesskap var basert på lokalsamfunn der *ætta* var den viktigste moralbærende enhet, og der sosial trygghet var avhengig av å kunne tilhøre ei ætt som kunne forsvare angrep på sine medlemmer med hevn, om nødvendig med blodhevn. Historikeren Odd Arne Johnson har skrevet mer inngående om hva som skjedde etter kristningen av landet, da ættelejalitet skulle erstattes av det samvittighetsstyrte individ. Gradvis vokste en utvidet samvittighetsbasert moral fram, parallelt med, eller helst litt i etterkant av framveksten av stat og kirke.

I vår del av verden har i lengre tid hatt både statsdannelser og en kultur som åpnet for vitenskapelig forskning. Det vi kaller det moderne gjennombrudd, med den

teknisk-økonomiske revolusjon i England og den politisk-kulturelle revolusjon i Frankrike, er likevel bare to hundre år gammelt.

Det moderne gjennombrudd innebar noe langt mer enn en del yrkesendringer og en mer effektiv produksjon. Ikke bare yrkene, men også *institusjonene* i samfunnet ble etter hvert mer spesialiserte, eller differensierte. Den økte differensieringen og de strengere krav til rasjonalitet for å akseptere overindividuell moral fikk den franske sosiologen Emile Durkheim til å si at *kombinasjonen av differensiering og integrasjon* var de moderne samfunns store utfordring, altså ikke bare en teknisk omstilling.

Vi har i løpet av hundre år opplevd flere politisk-kulturelle ideologier som har gitt seg ut for å gi svaret på denne moderne utfordring. Egentlig har ingen av dem greid det. Men de har i det minste illustrert at det finnes mange former for mislykkete, eller perverse, svar på modernitetens utfordring. Noen ideologier har presentert politisk totalitære løsninger, som om et politisk parti kunne forhindre maktmisbruk og gi svaret på de differensierte utfordringer. Andre har latt som om det økonomiske markedet skulle kunne gi et universalsvar på alle typer av utfordringer. I vår del av verden er det gjerne en nyliberal kombinasjon av markedet og det politisk initierte byråkrati som framstilles som modernitetens svar.

Sosiologer vil ha vansker med å akseptere så enkle modeller for moderne samfunnsstyre. - For å tale med den tyske sosiologen Jürgen Habermas, så vil både den *teknisk-økonomiske* og den *politisk administrative* samfunnsfære være avhengig av en fungerende *sosio-kulturell* samfunnsfære; denne vil da bestå av både familieinstitusjon, religion og forskjellige kulturformidlende institusjoner.

Den amerikanske sosiologen Talcott Parsons har vært en teoretisk modellbygger for hva slags institusjoner, på et samfunnsmessig makroplan, og hva slags roller, på et samfunnsmessig mikroplan, som må anses som nødvendige for at moderne samfunn skal bli livsdyktige over tid, noe som slett ikke er selvfølgelig. Parsons satte opp såkalte "idealtyper" for hva slags normer forskjellige moderne samfunnsinstitusjoner ville være avhengige av, for å kunne fungere. En distinksjon er forskjellen mellom *spesifikke* og *diffuse* normer, som kunne angi hva slags egenskaper som parter skulle ta i betraktning, når de vurderte hverandre innenfor forskjellige institusjonaliserte rammer. I en familie ville diffuse normer være de gyldige, her gjelder ubestemmelige grenser for hvor mye medlemmene kan ta med i vurderingen av hverandre. I rettsvesen, i forretningsliv og i politisk liv, for eksempel når det gjelder hvilke sosiale rettigheter en person kan gjøre krav på, gjelder mer spesifikke kriterier for hvilke sider ved en person som det er relevant å trekke inn i vurderingene. **(fig)**

En slik begrepsfesting av en moderne differensiert kultur kan forklare hvorfor en del tradisjonelle samfunn har vansker med sin teknisk-økonomisk utvikling, selv om utviklingseksperter tilbyr penger, teknologi og yrkesopplæring, kombinert med noen juridiske regler for hvordan moderne samfunn antas å fungere. Uten utviklingen av en kultur som fremmer *både* differensierte normer og integrasjon på et mer abstrakt plan enn i tradisjonelle samfunn, er utsiktene små for at dette vil gå bra. Fellesskapet med de en kjenner og de som er lik en selv må suppleres med et moralsk fellesskap for "det forestilte samfunn", *the imagined Community*, for å tale med Benedict Anderson.

I Europa har nasjonalstatene lenge utgjort slike forestilte fellesskap, med sterke moralske føringer. Den nasjonale lojalitet har historisk representert en utvidelse av

den lokale lojalitet, ved siden av, og dels i konflikt med, den kirkelige overskridelse av stammelojaliteten. Men liksom en fungerende nasjonal lojalitet forutsette skiller mellom de som er innenfor og de som er utenfor et slikt fellesskap, har også kirken markert skillet et vi/de-skille mellom de troende og de ikke troende. (Jfr. Apostelen Johannes annet brev, tiende vers) Sosiologer kan fortelle at denne form for diskriminering er en forutsetning for sterke vi-fellesskap.

Det betyr likevel ikke at alt må bli ved det gamle. Moderniseringen innebærer i denne forbindelse to nye prinsipper: For det første har en mer global orientering ført til at folk har fått flere lojalitetssirkler å forholde seg til. Lojaliteten stopper ikke verken ved lokalsamfunnets eller nasjonalstatens grenser. Vi får flere konsentriske sirkler omkring oss. Disse representerer ikke bare flere tilbud for livsformer og identitet. De representerer også en mer funksjonelt differensiert verden, hver sirkel får mer avgrensede oppgaver. Men fortsatt vil den sterkeste lojalitet være knyttet til de innerste sirklene.

Det andre nye prinsipp med en mer global og mobil verden, er at vi kommer opp i flere skiftende sosiale situasjoner. Det betyr at de som vi står i et ekskluderende de-forhold til i dag, står vi kanskje i et inkluderende vi-forhold til i morgen. Vissheten om dette gjør det klokt å ikke være alt for krass i våre omtaler av svenskene, i morgen skal vi kanskje stå sammen mot en annen de-gruppering. Her står vi overfor tunge trender, som alt i alt vil gjøre det vanskeligere å opparbeide krigerske stemninger nasjoner i mellom. — På den annen side, det finnes alltid en annen side, kan den tolerante løsheten i mange moderne stater øke farene for at en del grupper innenfor statene danner sine egne fellesskap der en-for-alle-og-alle-for-en solidaritene kommer til å gjelde gjengen heller enn storsamfunnet. Vi får nye avviksgrupper, som politiet vil ha vansker med å takle, blant annet fordi "tilbakeføring til samfunnet" ikke oppleves som en stor belønning.

Moderniseringen har sin pris. Mest alvorlig er dette når det gjelder motsetningen mellom økologiske systemer, som alle har sine grenser, og en økonomi som er giret på vekst uten grenser. — Naturforskerne kan si mye om dette.

Det er for øvrig ikke bare den såkalte grådighetskulturen som kan true en sårbar natur med økologiske grenser. Også noen av våre gode verdier — humanisme, menneskerettighetene — kan komme i konflikt med økologien, blant annet på grunn av en etikk som ikke har innebygde grenser for hvor langt vi kan gå i å redde flest mulig mennesker og la alle få leve så lenge det er medisinsk mulig. Dette er et tabuområde i offentlig debatt, men også i kommunikasjonen mellom representanter for økologi, demografi og etiske fag.

En moralsk streik?

I ikke-vestlige sivilisasjoner kan vi møte mange mennesker som uttrykker beundring for vestens teknologi, men som samtidig tar avstand fra det de ser som vestlig materialisme og amoralitet. Det er ellers ikke bare fra folk i fremmede land vi finner en etisk kritikk mot holdninger som talsmenn for vestlige stater mest oppfatter som modernisering, og som en forutsetning for å få et økonomisk grunnlag for å "løse" sosiale problemer. Blant annet på økologisk hold vil det bli framholdt at mange av de sosiale problemer som vi vil løse ved en stadig økende velferdspolitik, de skyldes livsformer som er blitt fremmet av den den samme moderne effektivitetskulturen.

Sosialmedisinere kan si noe om kostbare følger av stress og sosial rotløshet. Disse problemene stikker likevel dypere enn til en moralsk avstandstaken fra en viss "grådighetskultur". Sosiologen Daniel Bell vil si at mange livsstilssykdommer, som er en belastning både på sosialbudsjetter og bedriftsbudsjetter, de skyldes i stor utstrekning utilsiktete følger av kulturell impulser som utgår fra det selvsamme økonomiske system. I sin bok *The Cultural Contradiction of Capitalism*, hevder han at moderne kapitalisme har en innebygd selvmotsigelse: En produksjonsvekst uten et metningspunkt er blitt avhengig av et stadig økt salg, som krever både reklamevirksomhet og kulturpåvirkning for å forme en ny konsumpsjonsorientert mentalitet. Denne mentaliteten har vært knyttet opp til individuell selvnyttelse gjennom identitetsformende forbruk. Men dermed formes er en mentalitet som undergraver den disiplinerte og selvoppofrende innsatsvilje som har vært avgjørende for at visse land som USA skulle beholde sin stilling både når det gjelder forskning, innovasjon og en konkurransedyktig produksjon.

En annen amerikansk forsker, George Gilders, har rettet en tilsvarende kritikk mot den offentlige forbruk, og den mentalitet som det ikke-kommersielle kulturliv har fremmet. I sin bok *Velstand og nød* skrev han følgende: "Vårt sentrale problem har sin opprinnelse i en dyp konflikt mellom det materielle fremskrittets prosesser og "progressive" idealer fra myndighetenes og kulturlivets side. Utjevning, byråkratisk fornuft, trygg framtid, seksuell frigjøring, politisk "populisme" og jakten etter nytelsene — den avanserte kulturens verdier — stemmer ganske enkelt ikke overens med prinsippene for økonomisk og teknisk fremskritt."

Vi står her overfor dilemmaer mellom etikk og økonomi, også mellom økonomisk aktivitet og den etikk som en slik aktivitet er avhengig av. Det er så alt for lett å vurdere forutsetningene for økonomisk produksjon bare på økonomiske premisser, uten å trekke inn modeller av samfunnet som en helhet, det som det fortrinnsvis skulle være sosiologenes oppgave å bidra med.

Det kan argumenteres for at et visse yrkesrelasjoner lett disponerer for et for snevert bilde av samfunnet og det som holder moderne samfunn sammen. Fellesskap mellom mennesker som ikke kjenner hverandre er ikke naturgitt, og heller ikke bare basert på juridiske regler og økonomisk kalkulering. *Samfunn er moralske fellesskap*. Det betyr at vi må vente reaksjoner når betingelsene for dette fellesskapet oppleves å være truet.

For en sosiolog kan det virke merkelig å observere hvor ufølsomme en del næringslivsledere har opptrådt, når de har argumentert for at økte lederlønner ikke betyr så mye for landets samlede økonomiske bæreevne, det er kronetillegget til de mange ansatte som vil tyng økonomien. Det slike resonnementer overser, er at samfunn er moralske fellesskap. Et innsyn i dette behøver ikke å føre til et program for at alle skal være like eller tjene like mye. Men det betyr at enhver forskjell av betydning må kunne legitimeres moralsk, hvis det ikke skal komme reaksjoner. Det betyr ikke at alle behøver å være like eller å tjene likt, men enhver forskjell skal være moralsk legitimert.

Hvordan dette legitimeres, og hvor mye forskjell som folk flest finner at er akseptabelt, dette vil variere, men det varierer ikke vilkårlig. Det er ikke bare snakk om konvensjoner og en misunnensens psykologi, som lett kan forandres ved at folk snakkes til rette. Det dreier seg om kultur og om kulturforskjeller mellom land og regioner, nettopp et feltet som jeg mener næringslivets ledere har en del å lære om.

Den hollandske kulturforskeren Geert Hofstede gav for noen år side ut en studie som han kalte *Culture's Consequences* — en nærstående rapport til *Kulturer og organisasjoner*, som er utgitt på Bedriftsøkonomens forlag. Denne rapporten var basert på omfattende suvey-undersøkelser blant befolkningen i et stort antall industristater. Represntative utvalg var blitt seg forelagt likeartete utsagnsbatterier, som de så skulle ta stilling til. Svarene ble kodet og regnet ut til gjennomsnittsverdier for hver land. En sammenstilling av disse svarene viste en del interessante ting. For det første at svarene varierte, ulike kulturer hadde konsekvenser. Dernest at folk fra kulturelt nærstående land gjennomgående svarte etter de samme mønstre. Det som Samuel Huntington ville kalle kulturkretser eller sivilisasjoner syntes med andre ord å gi målbare utslag. (fig)

Hvis vi her ser på gjennomsnittskårene for Norge sammenholdt med andre land, kan vi finne svar som burde fått ledere til å se at det som er mulig i England ikke uten videre er mulig i Norge, og omvendt. To av de kulturelle dimensjonene som Hofstede undersøkte, kalte han for dimensjonen for individualisme og kollektivism og dimensjonen for idealisering av høy eller liten avstand mellom folk og folkets talsmenn — *power distance*. En sammenholdning av disse to dimensjonene gir en matrise, der vi finner tydelige kulturforskjeller mellom land som kan tilordnes en nord-europeisk luthersk kulturkrets, en vestlig protestantisk engelsktalende kulturkrets og en søreuropeisk, latinsk og katolsk kulturkrets, for såvidt helt i tråd med andre studier, blant annet når det gjelder synet på velferdsstatens omfang.

Hofstedes studie bekrefter at nordmenn vil ha relativt liten "power-distance", vi vil kunne kontrollere de som sturer oss, heller enn å ha dem som idealer vi kan se opp til. Vi er samtidig mer individualistisk enn mange andre, framfor alt atskillig mer enn folk fra orientalske kulturkretser. Men vi er ikke like individorienterte som flere engelsk-språklige folk. Vi tilhører en luthersk og ikke en reformert kulturkrets. (Jeg kunne ha utdypet dette nærmere ved å peke på forskjeller i hvordan lutherske og reformerte prester har utlagt skriftstedet i Matheusevangeliet om de tre tjenere som fikk fire, to og en talenter av sin herre, men det vil her gå for langt. — Teologene og religionsforskerne kan fortelle mer om dette.

Poenget er, det finnes en norsk kulturelt innarbeidet form for rettferdighet, som ikke behøver å være akkurat lik rettferdighetsoppfatningen balnt folk i andre kulturer. Like fullt er dette sosiale realiteter som næringlivstopper må ta alvorlig, hvis de ikke skal utløse moralsk indignasjon. Det finnes klokere måter å reagere på slike reaksjoner enn å kalle det for jantementalitet og misunnelse. En måte vil være å søke mer kontakt med kulturforskende miljøer ved våre universiteter.

Kulturer kan fremme effektivitet

Ulike kulturer kan være forskjellige når det gjelder potensialet for en solidaritet og et fellesskap med folk en ikke kjenner. Ulike kulturer kan også disponere for forskjellig grader av effektivitet. Det siste er ikke minst viktig i en internasjonal konkurransesituasjon.

Også her har sosiologene noe komme med. Allerede ved forrige århundreskifte skrev Max Weber sitt kjente verk som den protestantiske etikk og kapitalismens ånd, der han analyserte ikke-intenderte, *latente*, følger av den mentalitetsendring som hadde fulgt med den reformerte protestantisme. Mennesker som ville overbevise seg om at de hadde Guds nåde, kom til å arbeide hardt og rasjonelt, men uten å konsumere det

de produserte; nøysomhet var en dyd. Resultatet ble en form for kapitalisme som ikke minst bidro til å gi USA et kraftig konkurransefortrinn.

Det både Weber, Bell og Gilders her trekker inn, er politiske og kulturelle trekk som kan være begrunnet i helt andre ting enn økonomisk konkurranseevne, men som likevel vil ha betydning for konkurranseevnen i forskjellige land, både gjennom disiplin og andre relevante trekk ved en utbredt mentalitet, og dertil forhold som i høy grad påvirker skattebyrden i forskjellige land.

Nordmenn sett utenfra

Det deskriptive og komparative perspektiv, som preger samfunnsvitenskapelige teorier, gjør det nærliggende å spørre om disse fagene kan trekke fram noe ved det vi tar for gitt, men som likevel er kulturbestemt, og som kan virke både negativt og positivt i en konkurransesammenheng.

Skulle en svare kort og fyndig på et slikt spørsmål, måtte det bli at nordmenn utenfra sett fortøner seg som snille, kanskje også litt naive, sammenliknet med de fleste andre folkeslag. For hundre år siden ble norske innvandrere i Amerika omtalt som "squareheads", som på engelsk har en dobbelt betydning — både "skvær" og "firkanta i huet" kan bli avledet av dette uttrykket. Vi kunne være lette å utnytte, men vi hadde ord på oss for å være ærlige, mange bankfolk har vært mindre betenkt med å låne penger til nordmenn enn til mange andre folkegrupper. I vår tid har ryktene om norsk ærlighet og idealisme gitt norske politikere en høy stjerne i FN-systemet for eksempel. Her kan vi finne internetsider der vi også rost for vår liberale humanisme når det gjelder innvandring, samtidig som norske mediedebattanter kappes i moralske nasjonsanklager rettet mot sneversyn og intoleranse, ikke minst i forhold til innvandrere.

Vi står her overfor en form for moralisme som lett innbyr til utnyttning, spesielt av folkegrupper som er vant til å handle med motmenn og som har en viss grunn til en generell bitterhet overfor Vesten. I en sosiologisk studie av pakistanske innvandrerungdom, fikk intervjueren flere ganger høre at pakistanerne hadde opplevd diskriminering, i betydning forskjellsbehandling, noe de ville kjempe i mot. Men, flere av de pakistanske informantene ga samtidig uttrykk for at de anså det som æreløst å gå inn i en offerrolle som strategi for å takle denne forskjellsbehandlingen. Informantene tok avstand fra den antirasistiske kampen, og så på den som en strategi for urettmessig å skaffe seg fordeler. Det kan her legges til at noen av disse informantene møtte sterke reaksjoner da de sa dette, ikke fordi deres kritikere mente de talte usant, men fordi informantene la kort på bordet som andre mente at det kunne være fordelaktig å holde skjult. Det finnes forøvrig flere undersøkelser om hvordan pakistanere i Oslo ser på innfødte nordmenn, blant annet av sosialantropolene Inger-lise Lien. Hun viser i en holdningsundersøkelse at pakistanerne positivt sett kan framheve nordmenn som ærlige, flinke, pålitelige, humanistiske. Negativt kan vi bli omtalt med ord som lettlurte, ignorante, seksualfikserte, egoistiske og kalde

Disse karakteristikkene bør ikke forstås bare som tilfeldige utfall. De forteller noe om ulike kulturelle mønstre, som lett leder til konflikt. Når så mange pakistanere sier at nordmenn er lettlurte, det er ikke bare pakistanere som mener det forresten, så sier det noe om en side ved oss som vi neppe har utside til helt å forstå. Vi kan naturligvis si at mange innvandrere er noen jukse makere og lurendreiere, og det er

mange som sier det, men vi får ikke egentlig tak i dypere kulturforskjeller ved slike reaksjoner. Vi oppfatter oss som åpne, generøse og rettferdige, og reagerer, rimelig nok, på at noen tilsynelatende forakter oss for dette. Like fullt, ut fra orientalernes bilde av en sosial verden som består av venner og av folk som ikke har oppnådd vennestatus - og som de derfor ikke har full tillit til - så blir det noe freidig over nordmenn som forventer å bli behandlet som venner uten at de først har vært gjennom alle ritualer og tester for å få en slik status. Vi kan virke frekke, og dermed som noen de har en slags moralsk rett til å lure. I det spillet kan vi framstå som en lett motpart.

Den glassaktige åpenhet - jeg har intet å skjule, ha tillit til meg - kan innby til utnyttelse i kulturer der slike holdninger blir tolket som naivitet, eller som uttrykk for begrunnet dårlig samvittighet. Denne type kulturforskjeller kan bli omtalt av statsvitere, og den kan indirekte bli bekreftet gjennom internasjonale panelstudier av ulik gjennomsnittlig skåring på spørsmålsbatterier om idealisering av liten eller stor "power distanse".

Når det gjelder grunnene til at Norge har utviklet den variant av holdninger og oppfatninger, kan ulike universitetsfag gi litt ulike forklaringer på dette. Jeg tror det er grunn til å sette den norsk vektlegging av oppriktighet og godt sinnelag i sammenheng med den lutherske arv. Også anti-lutherske humanister tenker stort sett ut fra sinnelagsetikkens premisser: "Dobbeltmoral" er det samme som hykleri. Gode hensikter fører til gode gjerninger med gode følger. Disse premissene er ikke de beste for å takle ulike normer i ulike sammenhenger, og for å møte dilemmaer som oppstår når gode hensikter i et mikroperspektiv får dårlige følger i et makroperspektiv, eller omvendt.

I industrialiserte land taes det gjerne for gitt at normene i forretningsrelasjoner må være andre enn de vi vil finne i for eksempel familiære sirkler. Modernitetens kjennetegn er differensiering, ulike normer i ulike institusjoner eller livssfærer. I forretningsforbindelser gjelder ett sett av normer, i vennskapsforhold gjelder andre. Japanere kan være oppsatt på å fortelle hvem som er deres "venn". Men vi skal ikke lenger enn til Sverige for å kunne oppdage at jus og formalitet tillegges overordnet betydning — bordet fanger — også i en del sammenhenger der mange nordmenn vil mene at forretningsmessig tillit må baseres på gjensidighet og rimelighet.

Der forhandlinger vurderes som et spill, kan det forventes at begge parter forsøker å vinne mest mulig over en motpart, i så fall gjelder det å kalkulere kaldt og å holde egne emosjoner i sjakk. Hvis det skal vises til utenomsaklige ting, skal det skje diskret og under kontroll, kanskje med hentydninger til noe internasjonalt kjent litteratur eller til politiske uttrykk som viser at en har et blikk for modellmaktens betydning og er i stand til å gjette motpartens trekk. Henvvisninger til en selv som person eller til hva "we Norwegians" gjør og tenker, kan bli oppfattet helt annerledes enn det vi tror.

Også i u-landene kan vi møte en forhandlingskultur med flere uskrevne regler for hva som kan bringe en avtale i havn. I en del land vil fortsatt bestikkelser kunne oppfattes som like selvsagte som tips er i andre land. Hvis vi vil forandre på dette, må vi nok samarbeide med lovgivere og kulturformidlere og ikke tro at enkeltindividers eksempler og gode sinnelag alene vil føre særlig langt.

Det kan gis mange kulturhistoriske forklaringer på hvordan nordmenn er blitt som de er blitt, og hvorfor andre er blitt litt annerledes. Like fullt er det mulig å utvikle en del felles premisser for samtaler og samhandling. Temaet er stort. Her må jeg bare nøye meg med å si at alle de temaene som jeg her har berørt, kunne utdypes. Det meste som jeg kunne håpe å ha fått formidlet på disse minuttene er at kulturkunnskap er viktig og angår flere enn de spesielt interesserte. Mye av den kunnskap som universitetsfolk har kommet fram til er utviklet ut helt andre hensyn enn å være nyttig for et norsk næringsliv i en utsatt konkurransesituasjon. Likevel kan det vise seg nyttig å sette seg inn i en del av det tilsynelatende unyttige.

Litteratur

Tylor, Edward B. (1974): *Primitive Culture*, (Murray, London 1871) Gordon Press, N.Y.

Huntington, Samuel P. (1996): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Simon & Schuster, N.Y. s. 69-72.

Johnsen, Arne Odd (1948): *Fra ættesamfunn til statssamfunn*. Aschehoug, Oslo.

Sigurd Skirbekk (1999): *Ideologi, myte og tro ved slutten av et århundre. Sosiologisk kulturteori og funksjonsanalyse*. Tano/Aschehoug.

Anderson, Benedict (1996): *Forestilte felleskap (Imagined Societies)* Spartacus, Oslo, s.140.

James, Paul (1996): *Nation Formation. Toward a Theory of Abstract Community*. Sage, London

Miller, David (1988): "The Ethical Significance of Nationality"; *Ethics*, Chicago, vol 98, s. 647-662.

Daniel Bell (1976): *The Cultural Contradiction of Capitalism*. London.

George Gilder (1982): *Vestand og nød, (Wealth and Poverty)* Oslo, s. 291

Geert Hofstede (1980): *Culture's Consequences. International Differences in Work-Related Values*. Sage, London.

Geert Hofstede (1993) *Kulturer og organisasjoner (Cultures and Organisations)* Bedriftsøkonomens forlag, Oslo.

Geir Kristian Slydahl (1999): *"Vi er i verden, men ikke av verden" ? en kvalitativ sammenligning av unge muslimer og pinsevenner i møte med hverdagen*. Cand polit, ISS, Universitetet i Oslo, s.125.

Inger Lise Lien (1997): *Ordert som stempler djevlene. Holdninger blant pakistanere og nordmenn*, Aventura, Oslo 1997, s. 99

Eckstein, Harry (1966) *Division and Cohesion. A study of Norway*. Princeton University press 1966.

FN omtale av Norge finnes under <http://www.unhcr.ch/world/euro/norway.htm>