

Dagens ret:

Plat du jour parfumée à l'éthique à la Nordique

Christian Coff, agronom og filosof, forskningsleder ved Center for Etik og Ret og af EU forskningsprojekt om fødevarer, etik og sporbarhed.

I den mere sofistikerede, eller nogen ville sige snobbete, gastronomiske retorik, som man især finder i det franske køkken, findes en særlig sammenblanding af teknik, natur, poesi og geografiske indikationer. Det er en italesættelse af maden, der afslører bestemte kunstgreb, ingredienser og lokaliteter. Men den lader samtidig visse kunstgreb forblive i det skjulte og som vi derfor kun kan gisne om. At løfte sløret for en del af retten, men samtidig lade væsentlige teknikker skjulte, det er opskriften på at gøre rettens navn forførende og dragende, og sætte den spisende i den rette stemning. Rettens navn skal netop være prætentivt uden at røbe for meget. For som alle ved er smagen ikke blot fysiologisk bestemt, men lige så meget af den sindsstemning, som den spisende møder maden med.

Overskriftens opskrift kan oversættes med ”Dagens ret parfumeret med nordens etik”. Det er selv sagt ikke en opskrift på en bestemt madret, men tjener som billede af et bestemt fænomen, nemlig hvordan etikken har sneget sig ind på fødevarerområdet. Som sådan er det forholdsvist nyt at etik blandes med fødevarer. Ordet ”fødevareetik” finder man første gang på engelsk som ”food ethics” i 1996. Etikken ved maden er blevet et tredje krydderi¹, som naturligvis ikke giver nogen fysiologisk smag i sig selv, sådan som det tredje krydderi heller ikke gør det. Men etikken farver smagsoplevelsen gennem påvirkningen af den spisendes sindsstemning. Helt konkret betyder det, at for den der kender noget til, hvordan fødevarerne er blevet til, vil denne viden kunne farve smagsoplevelsen. Derfor er fødevareetikken heller ikke noget, der kun vedrører eksperter indenfor fødevarerproduktion, den berører enhver som fatter interesse herfor, herunder især de politiske og etiske forbrugere. Hvis man ved hvilket miserabelt liv lørdagskyllinger har levet, er det svært virkelig at nyde den slags kyllinger. Det bedste man kan sige om deres liv er, at det er kort. Kun 37

¹ Det tredje krydderi er betegnelsen for en kemisk forbindelse, mononatriumglutaminat eller E62, der virker som en smagsforstærker. Kan bruges når maden ikke smager af ret meget i sig selv. Anses derfor ofte for at være et billigt middel til at peppe smagløs og dårlig mad op.

dage. Det er bestemt en fordel for smagsoplevelsen ikke at vide noget om lørdagskyllingens korte liv.

I europæisk perspektiv er blandingen af fødevarer og etik især noget man finder i de nordlige egne. En mulig forklaring på hvorfor fødevareetikken har så meget sværere ved at slå igennem i syden kunne ligge i det forhold, at man der traditionelt har en mere hedonistisk tilgang til måltidet end i det nordlige Europa, og at man ved at viden om madens tilblivelse ikke ligefrem fremmer nydelsen ved måltidet. Derfor er fødevareetik først og fremmest noget, der optager forbrugere i Nordeuropa.

Intentionen er her at se nærmere på hvilken forbindelse, der er mellem fødevarer og etik og hvad det vil sige at forholde sig etisk til fødevarer. I anden del kritiseres markedet for bevidst at sabotere etisk forbrug og det undersøges om og hvordan anerkendelsesbegrebet kan bruges til at præcisere betingelserne og rammerne for hvordan fødevaremarkedet kunne gøres til arena for politiske og etiske handlinger fra forbrugernes side.

Fødevareetikken i produktionshistorien

Det er ikke for meget at sige, at mange forbrugere har fået smag for etik.² Fødevareproduktionen på virker mennesker, samfundet og naturen og det er derfor man kan forholde sig etisk til den.

Men smagen for etik ledsages af mange frustrationer. Debatten om fødevareproduktionen har aldrig være livligere, om det så gælder gensplejsede fødevarer eller velfærden blandt danske svin. Men megen omtale betyder ikke automatisk, at der også gøres meget. Her udfolder sig noget som egentlig burde være etikken fremmed, men som alligevel er meget udbredt, nemlig etik uden handling. Forbrugerne har etiske holdninger, men handler ikke derefter. Det viser den ene undersøgelse efter den anden.³ Men i stedet for at give op og forkaste al etisk forbrug er spørgsmålet her: Hvad skal der til, for at forbrugerne kan udfolde deres etik som handling?

Den etik som jeg bekender mig til i det følgende bygger især på den antikke filosof Aristoteles og den franske filosof Paul Ricœur. Etikken har et praktisk sigte, som hvis vi skal følge

² Jf. f.eks. Nordisk Ministerråds rapport fra 2001 med titlen *Forbrugernes fornemmelse for etik*. Titlen er nok lidt misvisende, for rapporten viser, at forbrugerne ikke har nær samme fornemmelse for etik som Smila har for sne (titlen henviser til Peter Høegs roman: *Frøken Smilas fornemmelse for sne*, 1992).

³ Se f.eks. Nordisk Ministerråd: *Forbrugernes krav til fødevaremærkning og vareinformation*.

Aristoteles i hans *Nicomacheiske Etik*, stræber efter det gode.⁴ Men hvad er det gode, og hvad er den gode handling? Det er det, etik handler om. Etik handler om at besvare dette spørgsmål. I etikken må man derfor tænke eller forestille sig, hvad det gode er. Det er *visionen om det gode liv*, der lykkes. Men det skulle nødtigt blive ved visionen, etikken skal føres ud i livet, og den skal kunne blive til praksis, det vil sige til handling.

Handlinger udspiller sig altid i situationer. Situationer er karakteriseret ved at være åbne, således forstået at der i den enkelte situation er mulighed for at foretage forskellige handlinger, gode som mindre gode. Situationer kan minde om hinanden, men er aldrig fuldstændig ens. Det betyder for det første, at den etiske refleksion, der tager sit udgangspunkt i almene eller universelle overvejelser over, hvad det gode liv er, hver gang må 'formidle' mellem det almene og det konkrete i situationen. Etikken må, som almen vision om det gode liv, reflekteres ind i den konkrete situation for at kunne vise, hvad den gode handling er.⁵

At handlinger altid udspiller sig i situationer betyder også, at man ikke befinder sig i et tomt rum, i et intet, men netop befinder sig imellem eller i relation til noget andet. At være i en situation er netop at være i en bestemt position i forhold til noget andet, til andre personer, andre levende væsner og til ting. Visionen om det gode liv må nødvendigvis indbefatte andre, for liv står aldrig alene, men altid i relation til andre. Handlinger udfolder sig ikke i tomrum, men altid i forhold til andre eller til noget andet. Etikken opstår i den andens nærvær, eller som den franske filosof Emmanuel Lévinas formulerer det i bogen *Totalitet og uendelighed*: "At sætte spørgsmålstegn ved min egen spontanitet i den Andens nærvær kalder man etik."⁶ Det gode liv, som ikke blot kan være mit eget gode liv, omfatter også andre end mig selv og jeg må også kunne tænke det gode liv fra deres situation ved at sætte mig i deres sted. Det har fået Paul Ricœur til at sige, at etik er *visionen om det gode liv med og for andre*.⁷

Men Ricœur blev ikke stående ved det. For vi lever ikke kun i nære relationer ansigt til ansigt, men befinder os i et større samfund, hvor retten, som vi har set, skal sikre lighed og retfærdighed. Retten i samfundet varetages af institutioner. Derfor kan Ricœur formulere etikken

⁴ Aristoteles: *Den Nicomacheiske Etik*, p. 13-14.

⁵ Der er således forskel på etik og normer. Etikken er begrundet, mens normer er ureflekterede for så vidt, at de er rene anvisninger som "du må ikke . . ." eller "du skal altid . . ." uden henvisning til nogen begrundelse eller til den konkrete situation.

⁶ Lévinas, Emmanuel: *Totalitet og uendelighed*, p. 33.

⁷ Ricœur, Paul: *Soi-même comme un autre*, kapitel 7.

som visionen om det gode liv med og for andre i retfærdige institutioner.⁸ Fødevarereproduktionen kan siges at være en sådan institution. Man kan derfor i denne tradition formulere fødevareretikken som *visionen om det gode liv med og for andre i retfærdige fødevarereproduktioner*.

Når fødevareretikken opfattes sådan, at den ikke blot vedrører den egennyttige husholdning, men er et etisk emne, der rækker ud over den enkelte, er det fordi, fødevarereproduktionens etiske betydning skal findes i samfundet, mennesket og naturen. Maden gør en forskel, den er ikke ligegyldig i den forstand, at det ene er lige så godt som det andet. Selvom man ikke synes, det gør en forskel for én personligt, og man er ligeglad med maden, bare den smager, eller bare man bliver mæt, så er det svært at benægte, at det gør en forskel for samfundet og naturen, om vi frembringer fødevarerne på den ene eller den anden måde.

Men det er ikke alt, der har betydning, der også er etisk. En orkan kan have stor betydning, men nogen etisk betydning har orkanen i sig selv ikke. Til betydningen må vi tilføje intentionen eller motivationen. Der skal stå en vilje bag, som har besluttet at gøre enten sådan eller sådan, og som har truffet et valg. Der skal være nogen, der tager en beslutning om at gøre noget. Etikken kan være en stræben efter det gode liv som hos Aristoteles, den kan være maksimeringen af nytten for flest mulige mennesker som hos nytteetikkerne, pligten til at gøre det moralsk rigtige som hos Kant eller noget fjerde; i alle tilfælde ligger der en intention bag og nogen har truffet en beslutning om hvad der er den gode handling eller det rigtige at gøre.

Men hvordan udfolder man da fødevareretik i praksis? For det første kan man konstatere, at for den forbruger, der ikke kender noget til madens produktionsproces, er der ingen fødevareretik. Fødevarer og mad er da et etisk tomt ingenting, der i butikken eller på bordet præsenteres som 'dødt levende', der ikke stiller nogen etisk fordring om at blive respekteret i sig selv, som det liv det engang var. For denne mad og disse fødevarer kan vi ingen etik have. Vi kan have en smag og en æstetik, men ingen etik. At det må forholde sig sådan fremgår af, at man ikke kan krænke en fødevarer i sig selv, man kan kun krænke det levende, forbrugerne og samfundet. Hvorfor betragtes det f.eks. som uetisk at sælge mad med for mange salmonellabakterier? Næppe fordi man synes, at det er synd for den inficerede mad - den er jo alligevel død, men fordi det er urimeligt overfor de mennesker, der bliver syge af den. Hvorfor bliver det betragtet som uetisk at spise æg fra burhøns? Næppe fordi det er en krænkelse af æggene at spise dem, eller fordi de er kommet til verden i et bur, men først og fremmest fordi hønsene krænkes - og til dels fordi den ernæringsmæssige kvalitet kan

⁸ Op. cit. p. 202.

diskuterer, og dermed vil kunne skade forbrugernes helbred. Hvorfor kan en kok mene, at den 'smagløse' sammenblanding af råvarer er en synd? Det er ikke fordi, det er synd for råvarerne i sig selv, men fordi det er en hån imod de mennesker, der kunne have nydt en veltilberedt ret, og fordi det er en hån mod det arbejde, der er lagt i råvarernes fremstilling.

Men heldigvis starter vi heller ikke fra absolut ingenting; vi ved, at fødevarerne har deres oprindelse i det levende, og at der nødvendigvis må være en *produktionshistorie*. Vi ved, at der er en historie bag fødevarerne, og at denne historie kan være grim og hæslig som i en brutal slagting, lige såvel som den kan være smuk og god. Viden om fødevarernes produktionshistorie er den grundlæggende forudsætning for, at forbrugeren kan forholde sig etisk til maden. *Produktionshistorien er fødevareetikken grundlag*. Uden viden fratages forbrugeren muligheden for at handle etisk, og de bliver magtesløse.

Fødevareetikken som den tager sig ud for den handlende forbruger strækker sig bagud mod madens og fødevarernes oprindelse. Mod den levende natur, som den er fremkommet af og de produktionsforhold, som den er fremstillet under eller indgår i sammenhænge med. Etikken vedrører selve frembringelsen af mad, lige fra forædlingsfirmaer og landbrug til forarbejdning og distribution og handler bl.a. om dyrevelfærd, miljø og arbejdsforhold.

Det fortidige kan også siges at være fødevareetikken problem. Fødevareetikken, som den udspiller sig i valget af produkter, der hvor man handler, besidder en træghed, fordi skaden så at sige allerede skal være sket, før den kan vælges fra. Og så er det allerede for sent. Som etik peger den bagud i tiden og udgør en slags *fortidsetik*. Det er en umulig etik for så vidt, som man med den ikke kan ændre på det gjorte: Varen er produceret – enten under skadelige og ødelæggende betingelser eller på en etisk forsvarlig måde. Når fødevareetikken snarere baserer sig på sanktioner af bestemte fødevarer, det vil sige i form af et fravalg af fødevarer, hvis produktionshistorie man finder uacceptabel, end på et tilvalg af fødevarer man ved, at man kan stå inde for, så er faren, at den går hen og bliver *den mindst ringe etik*. Da vælger man blot den mindst ringe af de færdige løsninger, man finder på butikkens hylder. Fødevareetikken baseret på sanktioner af produktioner, der allerede har fundet sted, er ikke éns egen etik, men altid den mindst ringe blandt de valgmuligheder, man gives.

Selvom det er et grundtræk ved fødevareetikken, at den forholder sig til det fortidige ved produktionshistorien, og at dette i høj grad er den aktuelle situation for flertallet af forbrugere, synes jeg alligevel, at det er en for pessimistisk udlægning af forbrugeren muligheder. Hvis forbrugeren per definition først handler, når det er for sent, må en af fødevareetikken grundteser være, at skaden

kan gøres god igen. Ikke sådan at det gjorte står til at ændre, men således forstået at fremtidens produktion bør foregå på en anden måde. Dermed peger fødevareetikken ud i fremtiden som en vision om den gode produktionshistorie. Og det er der en del forbrugere, der har fået smag for.

For at kunne forholde sig etisk til fødevarerne er det væsentligt for forbrugerne selv at kunne træffe et valg. Valget skal ikke være dikteret af andre. Autonomien eller selvbestemmelsesretten er derfor afgørende for den, der vil forholde sig etisk til fødevarerne.

Anerkendelse af forbrugernes fødevareetik

Det liberalistiske såkaldte ”frie valg” som hyldes i dagens Danmark er langt fra altid nok til, at forbrugerne kan handle etisk. For det frie valg tolkes ikke sådan, at den information om fødevarernes produktionshistorie, der er nødvendig for at kunne træffe et etisk valg, skal være tilstede. Det frie valg forstås i dag ganske simpelt som fraværet af direkte tvang af forbrugerne. Det er den negative definition af frihed, nemlig som fraværet af direkte tvang.

Forbrugernes autonomi eller selvbestemmelsesret imødekommes kun på et meget overfladisk plan med begrebet ”det frie valg”: Valget er reelt ufrit fordi det ikke er baseret på viden. Begrebet ”informeret valg” synes bedre at beskrive den form for autonomi eller selvbestemmelsesret, som politiske og etiske forbrugere er interesserede i, fordi det henviser til den viden, som er nødvendig for det etiske valg og som jeg har vist findes i produktionshistorien. Den selvbestemmelsesret som det etiske forbrug fordrer lader sig altså ikke tilfredsstille ved blot at give forbrugerne mulighederne for et frit valg. Der kræves mere.

Forudsætningen for et pluralistisk samfund baseret på lige rettigheder og den enkeltes autonomi er anerkendelsen af disse rettigheder. Rettigheder er ikke meget værd, hvis de ikke anerkendes af andre. Autonomi er ikke meget værd, hvis den ikke anerkendes af andre, for et individ, hvis autonomi ikke er anerkendt, vil typisk være udsat for tvang eller manipulation, eller vil måske blive ignoreret. Og det er på mange måder hvad der sker med forbrugerne i dag og det er blandt andet det der gør det vanskeligt at forholde sig etisk til fødevarerne.

I en samfundsmæssig sammenhæng stiller den individuelle autonomi os imidlertid overfor et problem: Hvordan kan man bevare sin egen personlige frihed uden at begrænse den andens frihed? Dette er den indre modsigelse i autonomibegrebet, som opstår når det anvendes i en samfundsmæssig sammenhæng. På den ene side bør ens egne beslutninger ikke underlægges andres holdninger eller

andres tvang og på den anden side er der en pligt til at respektere andres autonomi. Kan min frihed bevares uden at krænke andres ret til samme frihed?

Anerkendelsesbegrebet er ofte blevet anvendt til at imødegå denne kritik af autonomibegrebet. Autonomi og anerkendelse repræsenterer de to sider af konfliktens parter: Den enkeltes frihed og den andens frihed. Den engelske filosof Neal Curtis skriver at:

For mange teoretikere er det anerkendelsesbegrebet, der rummer nøglen til denne vanskelighed [min frihed versus andres frihed], idet de argumenterer, at autonomi skal forstås intersubjektivt, det vil sige gennem gensidige relationer til hinanden. Anerkendelse er således individet anskuet i en social sammenhæng.⁹

Forholdet mellem forbrugere, producenter og detailed fremstår umiddelbart som intersubjektive forhold. Men det er kun for den umiddelbare betragtning, ved nærmere eftersyn er der meget få muligheder for anerkendelse mellem forbrugere og producenter. For de har i det hele taget svært ved at få øje på hinanden, det vil sige overhovedet at ”erkende” hinanden. Kontakten mellem aktørerne på markedet er alt for begrænset til at kunne udgøre nogen egentlig anerkendelse og derfor kan man for de etiske forbrugere dårligt tale om nogen autonomi. For at undersøge nærmere hvad anerkendelsesbegrebet kan bidrage med til analysen af det etiske forbrug kan man stille følgende spørgsmål:

1. Etiske forbrugere har et behov for at anerkende den måde fødevarer produceres på. Etisk forbrug bygger på, at information om varernes produktionshistorie er tilgængelig for forbrugerne, således at forbrugerne kan tage stilling til varerne enten ved at anerkende dem som værdifulde i en bredere samfundsmæssig forstand eller forkaste dem som etisk uforsvarlige. Anerkendelsen af fødevarernes produktionshistorie er derfor også en anerkendelse af de producenter og detailed som fremstiller og håndterer fødevarerne. Spørgsmålet er: Hvordan kan en sådan anerkendelse af producenterne fra forbrugernes side beskrives og udfoldes mere detaljeret.
2. Anerkendelse af forbrugernes individuelle autonomi er en helt fundamental betingelse for udfoldelsen af etisk og politisk forbrug. Uden anerkendelse af forbrugernes autonomi er de slet

⁹ Curtis, Neal: *Against Autonomy*, p. 95 (min oversættelse). De teoretikere Curtis refererer til er Alexander Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*; Axel Honneth, *The Struggle for Recognition*; Robert Williams, *Hegel's Ethics of Recognition*; and Francis Fukuyama, *The End of History and The Last Man*.

ikke i stand til at handle etisk. Det andet spørgsmål er derfor hvordan anerkendelsens filosofi kan bidrage til beskrivelsen af begreberne forbruger autonomi og etisk forbrug. Med andre ord; hvordan kan forbrugernes autonomi anerkendes? Og videre kan man spørge hvem det er, der bør anerkende etisk forbrug?

Inden jeg begynder besvarelsen af spørgsmålene, er det nyttigt med en kort introduktion til anerkendelsesbegrebet ifølge den tyske filosof Axel Honneth. For Honneth er det hos Hegel (1770-1831), at man finder nogle af de første og mest inspirerende filosofiske betragtninger over begrebet. Hegels anerkendelsesfilosofi udlægges af Honneth som en nyformulering og nytolkning af 1600-tallets naturretsfilosofer som Hobbes og Machiavelli, der så samfundet som domineret af konflikter, konkurrence og kampe. I stedet for at se samfundet som en primitiv social kamp for overlevelse, var det Hegels opfattelse, at under socialiseringen – det vil sige hos barnets forhold til forældrene og senere i livet til andre mennesker – oplevede individet verden ikke blot som en kamp, men især som et sted for omsorg og kærlighed. Ud fra den erfaring omformulerer han kampen for overlevelse til kampen for anerkendelse. Det er også Hegels tese, at det er gennem anerkendelsen af andre og selv at blive anerkendt, at selvbevidstheden opstår. I mødet med andre konfronteres man med de andres opfattelse af én selv, og det gør det muligt at sætte sig i den andens sted og se sig med den andens øjne. Ifølge Hegel er den proces af afgørende betydning for udviklingen af éns selvforståelse og identitet. Selvbevidsthed formes i den andens nærvær. Identitet er altså ikke noget, der blot kommer indefra, men noget der skabes i en social sammenhæng og under gensidig anerkendelse.

Så vidt Hegel. Hos Honneth udvikles begrebet videre ved at skelne mellem 3 sociale sfærer: det private, det retslige og fællesskabet. Disse sfærer relaterer Honneth til 3 forskellige former for måder at forholde sig til sig selv på:¹⁰

1. Selv-tillid (det private)
2. Selv-respekt (det retslige)
3. Selv-agtelse (fællesskabet)

Selvtillid næres af tætte menneskelige relationer, selvrespekt får man via deltagelsen i et samfunds retslige system og selvagtelse opnår man gennem deltagelsen i fællesskabet og dets fælles

¹⁰ Honneth, Axel (1992) *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte.*

værdigrundlag. Honneths anvendelse af de tre begreber virker på de fleste kunstig og er svær at nikke genkendende til. Det er da heller ikke på denne måde begreberne anvendes i det daglige sprog. Honneths brug af begreberne er mere ”teknisk” eller analytisk, idet hans intention er at relatere de tre sociale sfærer til forskellige former for selvforståelse eller selvfølelse. Jeg vender tilbage til de tre former for selvforståelse senere i analysen af det etiske forbrug af fødevarer.

For at nærme os hvad man skal forstå ved anerkendelse er det givtigt at se på anerkendelsens modsætning, nemlig mangel på anerkendelse. Mangel på anerkendelse kommer typisk til udtryk som foragt, respektløshed, ringeagt eller ignorering af en anden person. Manglen på anerkendelse af en anden persons autonomi, det vil sige selvbestemmelsesret, er ofte udtryk for, at den anden person ikke tillægges evnen til at ræsonnere og foretage uafhængige moralske beslutninger, altså at handle selvstændigt. Som sådan er ringeagten en devaluering af vedkommendes evner og betydning for fællesskabet. Manglende anerkendelse af individuel autonomi vil af den, der rent faktisk er i stand til at ræsonnere og handle selvstændigt, opleves som en krænkende. Og netop krænkelsen spiller en væsentlig rolle i Honneths sociale filosofi, for det er ved at se på hvordan krænkelse finder sted, at de sociale forholds natur bliver mest tydelig.¹¹

Begrebet ”uretsbevisthed” bruges af Honneth til at beskrive hvordan etikken fungerer blandt almindelige mennesker. Blandt almindelige mennesker er etikken normalt ikke udviklet i et konsistent filosofisk system formuleret i positive termer som værdier og rettigheder. Etikken fungerer først og fremmest som en ”negativ moral”, det vil sige via en forståelse af hvad det uretfærdige er.¹² Forståelsen af hvad der er uretfærdigt kommer med andre ord før forståelsen af hvad der er retfærdigt. Denne forståelse af etikken er ikke helt ny, men findes allerede hos f.eks. Platon, som mente, at det gode kun kunne forstås på baggrund af det onde. Konsekvensen er, at det uretfærdige, som i krænkelsen af den andens autonomi, ofte springer langt mere i øjnene end den gode handling. Honneth bruger Ralph Ellisons roman *Invisible Man* fra 1952 til at illustrere krænkelsen af autonomien. Jeg-fortælleren er en ung sort amerikaner, der rejser gennem 1950’ernes intolerante USA. ”Jeg er usynlig. Når de [de hvide] nærmer sig ser de kun omgivelserne, sig selv eller fantasifostre – ja de ser hvad som helst, bortset fra mig.” Sådan skriver jeg-fortælleren i forordet. De hvides mangel på anerkendelse af de sortes autonomi kommer til udtryk ved ignorering,

¹¹ Op. cit. p. 43.

¹² Begrebet uretsbevidsthed har Honneth lånet fra Barrington More og E. P. Thomsen. Se Honneth, Axel: ”Moral consciousness and class domination: Some problems in the analysis of hidden morality”. I Honneth, Axel: *The Fragmented World of the Social*, p. 209.

de hvide lader som om de sorte slet ikke er tilstede. De hvide ser ”igennem” de sorte, det er som om de sorte er usynlige. Selv sagt opleves det af de sorte som en voldsom krænkelse.

Honneth bruger dette i en metaforisk beskrivelse af hvad det vil sige at blive anerkendt. At blive synlig – ikke i den simple fysiske visuelle betydning, for som sådan er de sorte jo allerede synlige, men i metaforisk forstand som at blive lagt mærke til – er en elementer form for anerkendelse. I anerkendelsen fra andre bliver man så at sige en del af den sociale sfære og éns tilstedeværelse tillægges en værdi.

Det er nu på tide at vende tilbage til fødevarerne og etikken for at se på hvad denne filosofi om anerkendelse kan bidrage med til forståelsen af det etiske forbrug af fødevarer. Fra forbrugernes synspunkt er produktionen af fødevarer præget af mangel på gennemsigtighed og sporbarhed. Forbrugernes ved ikke ret meget om hvordan varerne er produceret, af hvem de er produceret eller hvor de kommer fra. Producenterne er usynlige for forbrugerne. Omvendt så er forbrugerne heller ikke videre synlige for producenterne – i hvert fald ikke ud fra et etisk synspunkt. Den usynlighed, der dominerer markedet, gør anerkendelse på markedet besværlig og for det meste helt umulig. Men er det nu noget problem?

Lad mig vende tilbage til spørgsmålene præsenteret indledningsvis til dette afsnit. For de forbrugere som ønsker at forholde sig etisk til fødevarerne, er det netop væsentligt at kunne ”erkende” produktionshistorien for at anerkende, eller det som er lige så vigtigt nemlig det modsatte, at ignorere, den form for produktion, der ligger bag en fødevarer. Anerkendelsen eller ignoreringen af en fødevarer sker på baggrund af overensstemmelsen mellem forbrugernes og produktionshistoriens værdier. Forbrugerne vurderer en historie, men det er samtidig også en vurdering af de personer, der er involveret. Hvis vi følger Honneths tredeling af de sociale sfærer befinder vi os på det tredje niveau – fællesskabet - og derfor vil forbrugernes anerkendelse af producenterne kunne være af betydning for producenternes selvagtelse, det vil sige opfattelsen af deres egen værdi i en social kontekst. Når en fødevarers produktionshistorie bliver synlig og den anerkendes, og dermed opfattes som acceptabel og i orden, er det en værdsættelse af det arbejde, der er lagt i den og måden det er gjort på, lige så vel som det er anerkendelse af de involverede personers indsats. Dette er generelt en overset egenskab ved handlen, den gensidige anerkendelse som den kunne implicere. For for de fleste arbejdere og producenter er det ikke blot væsentligt at tjene penge, arbejdet tjener lige så vel en social funktion.

Det andet spørgsmål gik på hvordan autonomi og anerkendelse forholdt sig til etisk forbrug? Hvis vi fastholder Honneths idé om, at usynlighed er tegn på manglende anerkendelse, kan man sige

at krænkelsen af de etiske forbrugere består usynligheden eller ignoreringen af de etiske forbrugere. Krænkelsen består i ikke at anerkende deres ønsker om, at producenterne og produktionshistorien skal være synlige. Dermed fornægtes etisk forbrug også som social værdi, det vil sige som en værdi med betydning for fællesskabet. Etisk forbrug af fødevarer er typisk også en del af en persons identitet, men også adgangen til denne form for identitetsskabelse forhindres med den manglende anerkendelse af etisk forbrug.

Heller ikke i den retslige sfære er etisk forbrug anerkendt. Der er ingen love eller regler om, at forbrugerne skal have adgang til informationer om produktionshistorien. Derfor kan det være svært at fastholde selvrespekten som etisk forbruger, ikke mindst når det påstås i den økonomiske rationalitets navn, at etik absolut ikke har noget med handel og markedet at gøre. I mange kredse finder man en udpræget traditionel liberalistisk modvilje mod at gøre etik til en del af markedet via lovgivningen, fordi markedet anses for at tilhøre den private sfære. Manglen på rettigheder omkring etisk forbrug gør sådanne krav illegitime: Når de etiske forbrugeres ønske om viden om produktionshistorien ikke hviler på noget retsligt grundlag er det svært at stille krav om adgang til sådan information. Dette viser også, at der er andre aktører end forbrugere, producenter og detailed, der spiller en rolle for udviklingen af det etiske forbrug. For politikere og myndigheder kan og må spille en afgørende rolle for, at etisk forbrug kan anerkendes.

I den sociale sfære, fællesskabet, er anerkendelse forbundet med social værdi, det vil sige hvordan individuelle karakterer og handlinger værdsættes af andre personer i samfundet. Ud fra den andens anerkendelse af én selv opstår oplevelsen af, at man er værdifuld for samfundet. Anerkendelse fremhæves ofte som væsentlig for identiteten. Det er gennem den andens anerkendelse, at man bliver bevidst om sig selv; selv-bevidstheden formes gennem den andens nærvær. Identiteten er således ikke noget, der kun kommer 'indefra', men den formes i relationen til andre. At anerkende betyder at tilskrive den anden en social værdi.¹³ Deraf opstår selvagtelsen. Men fordi etisk forbrug ikke anerkendes er denne form for selvagtelse ikke mulig: Det er ikke muligt at værdsætte sig selv som etisk forbruger. Ikke at give forbrugerne adgang til information om produktionshistorien er at underkende forbrugernes evne til at tage stilling ud varerne ud fra en etisk vinkel. Udelukkelsen af forbruget fra den etiske og politiske sfære hindrer forbrugerne i også at agere og udvikle sig som aktive borgere.

¹³ Honneth, Axel: "Invisibility: On the epistemology of Recognition."

At anerkende den politiske og etiske forbruger, ikke blot som et begreb, der anvendes i magtudøvelsen, men som en reel aktør i samfundet med legitime interesser, forudsætter netop, at forbrugerne gives reel information og reelle handlemuligheder.

Politisk forbrug er anerkendt *som begreb*, fordi det kan tjene bestemte interesser. Men det er ikke anerkendt som politisk eller etisk handling. Heller ikke de politiske forbrugere nyder videre anerkendelse. Selvom begrebet politisk forbrug bruges flittigt, ignoreres det i virkelighedens verden, og det tilskrives ikke nogen videre social værdi. At anerkende begrebet politisk forbrug *i praksis* fordrer information om produktionshistorien – det vil sige viden om, *hvordan* varerne er produceret. Så selvom begrebet bruges hyppigt, underkendes det i virkelighedens verden af politikere, myndigheder, virksomheder og distributører. Så længe information om produktionshistorien og sporbarheden ikke er alment tilgængelig, bliver det forhold til andre og til naturen, som forbruget udgør, aldrig realiseret på et bevidsthedsmæssigt plan, og den relation som forbruget er, forbliver uforståelig. Dermed mister man muligheden for at forstå, hvilken forskel man selv gør eller kan gøre gennem éns forbrug. Man ved, man gør en forskel, blot ikke hvilken. Relationen til andre og til naturen, som forbruget skaber, forbliver usynlig for forbrugeren.

Litteratur

Aristoteles: *Den Nicomacheiske Etik*. Det lille Forlag, København, 1995.

Coff, Christian: *Smag for etik. På sporet efter fødevareretikken*. Museum Tusulanums Forlag, København, 2005.

Coff, Christian: *The Taste for Ethics. An Ethic of Food Consumption*. Springer Verlag, Dordrecht, 2006.

Coff, Christian, Lise Walbom Christiansen og Eva Mikkelsen: *Forbrugere, etik og sporbarhed*. FDB, København, 2005.

Curtis, Neal: *Against Autonomy. Lyotard, Judgement and Action*. Ashgate, Alderhot, 2001.

Honneth, Axel: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte.*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1992.

Honneth, Axel: "Decentered Autonomy. The Subject after the Fall". Fra *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy by Axel Honneth* (Ed. by Charles W. Wright). New York, State University of New York Press, 1995, p. 261-271.

Honneth, Axel (2001) 'Invisibility: On the Epistemology of 'Recognition'' in *The Aristotelian Society*, Supplementary Volume LXXV, Bristol, p. 111-126.

Korthals, Michiel: *Before Dinner. Philosophy and Ethics of Food*. Springer Verlag, Dordrecht, 2004.

Lévinas, Emmanuel: *Totalite et infini*. La Haye, Nijhoff, 1961. På dansk *Totalitet og uendelighed*.

Hans Reitzels Forlag, København, 1996.

Nordisk Ministerråd: *Forbrugernes fornemmelse for etik*. TemaNord 2001:583, København 2001.

Nordisk Ministerråd: *Forbrugernes krav til fødevaremærkning og vareinformation*. TemaNord 2001:501, København, 2001.

Ricœur, Paul: *Soi-même comme un autre*. Éditions du Seuil, Paris, 1990.

I Brock, Steen, Anders Moe Rasmussen og Brian Benjamin Hansen (ed.): Tankeføde. Om mad, måltider og fødevarer i sammenhæng. Philosophia, Århus, 2006, pp. 105-117.