

Filosofiske Anmeldelser

Nr. 2

Årgang 4, 2016

Dansk Filosofisk Selskab, DFS, har blandt andet til formål at udbrede filosofisk interesse og forståelse i samfundet.

Meningen med nærværende tidsskrift, *Filosofiske Anmeldelser*, som udgives af DFS, er således at stimulere til læsning af nyere, dansksproget filosofisk litteratur. Tidsskriftet vil i tillæg bringe anmeldelser af oversat, udenlandsk filosofisk litteratur. Anmeldelserne er skrevet af filosofistuderende og yngre filosoffer. *Filosofiske Anmeldelser* redigeres af cand. mag. Finn Jespersen.

Indhold

Den moralske bestemmelse. Immanuel Kant: *Grundlæggelse af sædernes metafysik*, v/ Michael Agerbo Mørch.....s. 2

Inkluderet som ekskluderet - Foreningen af suverænitet og bio-magt. Giorgio Agamben: *Homo Sacer - Den suveræne magt og det nøgne liv*, v/ Vanessa Bowns Poulsen.....s. 5

Os og dem. Om det offentlige fjendskab. Mikkel Thorup: *Fjendskab*, v/ Anders Dræby Sørensen.....s. 9

Den moralske bestemmelse

Immanuel Kant

Grundlæggelse af sædernes metafysik

Oversættelse af Tom Bøgeskov

Hans Reitzels Forlag, 2006

140 sider

Kr. 198,-

v/ Michael Agerbo Mørch

Immanuel Kants lille bog om etikens metafysik, *Grundlæggelsen af sædernes metafysik* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* fra 1785), er en klassiker inden for moralfilosofien. Bogen tager livtag med det store spørgsmål, "hvordan kan jeg vurdere mine handlinger?", og svaret er Kants stilsikre forsøg på stringent tænkning, hvilket som bekendt har givet den klassikerstatus inden for den kontinentale moralfilosofi.

Bogen indledes i nærværende udgave med et forord af oversætter Tom Bøgeskov, der sætter teksten i forhold til Kants øvrige filosofiske produktion. Som han anfører, så bevæger Kant sig både inden for den teoretiske og praktiske filosofi. "Grundlæggelsen" hører selvsagt hjemme i den sidste gruppe, men for at forstå baggrunden for bogens pointer giver Bøgeskov et lynkursus i Kants teoretiske filosofi med fokus på transcendentale erkendelse, syntetiske og analytiske domme, tingene i sig selv og fornuften. Det går hurtigt, og flere centrale begreber kunne godt tåle et par teksteksempler fra Kants hånd, men alt i alt er indledningen god og skarp og klæder læseren på til at arbejde med selve værket. Og dog; selve "Grundlæggelsen" fylder under fem sider i introduktionen. Kants tekst er både komprimeret og vidtløftig, så lidt flere hjælpesætninger ville ikke have skadet. Slet ikke når bogen umiddelbart henvender sig til en bredere læseskare end den smalle fagfilosofiske. Bøgeskov samler dog bogens centrale pointe glimrende med følgende sætning: "*Grundlæggelse af sædernes metafysik* (1785), hvor 'metafysik' ikke refererer til den klassiske ontologiske disciplin, som den teoretiske fornuftskritik allerede havde drevet på flugt, men til en erkendelse *a priori*, der er renset for alt empirisk og alene bygger på begreber. Hovedresultatet af denne

‘sædernes metafysik’ blev det øverste princip for al moralitet, moral- eller sædeloven: *det kategoriske imperativ*” (s. 23).

Bogen består af fire dele: Et forord og tre kapitler.

I forordet forklarer Kant, at sædernes metafysik sorterer under den materielle filosofi, modsat logikken der er formel. Etikken består af en empirisk og en ikke-empirisk del, hvor det empiriske er kontingent, fordi det omhandler menneskets velfærd. Det ikke-empiriske går på moralens natur, og for Kant betyder det, at den skal være metafysisk, altså rensset for empiri, det vil sige gælde *a priori* som rent fornuftsbegreb. I forhold til etikken er målet således at forstå moralens øverste princip (s. 37), der kan diktere den rette handling i enhver given situation. Netop fordi den er *a priori*, kan den være universel, og netop fordi den er *a priori*, er den ren, det vil sige, man kan stole på, at den ikke er forvrænget af menneskelig påvirkning. Øvelsen i at tænke etisk uden erfaringer eller situationer som ramme eller genstand er vanskelig, men i Kants terminologi er det afgørende for, at moralen kan have et øverste princip, som kan tælle som et konstitutivt begreb (det vil kort sagt sige objektivt eller handlingsbestemmende). Fordelen ved Kants skrivestil er, at man får klar besked, og begreberne bliver præcist beskrevet. Det sætter en god ramme om bogen, selvom skrivestilen allerede i indledningen bliver noget tung.

I første kapitel vil Kant gå fra en almindelig fornuftserkendelse til en filosofisk. Han indleder med at fremhæve ”den gode vilje”, som er en forudsætning for etikken. Den gode vilje er god *i sig selv* og er målet for fornuften. For den gode vilje og for alle tilbøjeligheder er målet lyksaligheden. Selvom ingen ved, hvad de virkelig ønsker, så er lykken dog motor for viljen. En noget forvirrende størrelse er altså narvet i den gode viljes hjul.

Det er også i dette kapitel, at Kant fremskriver sit kategoriske imperativ, nemlig ”jeg skal aldrig handle anderledes, end *at jeg også kan ville, at min maksime skal blive en almengyldig lov*” (s. 51). Denne lov betinger mine handlingers nødvendighed og gør dem til pligter. Loven er ifølge Kant indlysende og gælder alment, men filosofien begrundes loven og oplyser om kilden til dens princip. Derfor giver det mening at arbejde med den filosofisk, selvom loven altså er åbenlys.

I andet kapitel beskriver Kant overgangen fra den populære sædelige verdensanskuelse til sædernes metafysik. Et lidt tungt og stift kapitel, som arbejder videre på definitionerne i kapitel et. Her begrundes Kant, hvorfor erfaringer ikke kan være kilden til sædeligheden. Moralloven skal nemlig gælde *alle* og kan derfor ikke være erfaringsbåren, da alle mennesker ikke har de samme erfaringer. Derfor er det kategoriske imperativ så afgørende, da det som almen lov, udledt af fornuften, ikke begrænses af det enkelte subjekts følelser, interesser eller erfaringer, men netop er alment og universelt gældende. Kant udfolder imperativet med to præcise sætninger på s.78: "handl kun ifølge den maksime ved hvilken du samtidig kan ville, at den bliver en almengyldig lov" og "handl som om maksimen for din handling gennem din villen skulle blive en almengyldig naturlov". Det er altid almengyldigheden, der er målestokken for vurderingen af handlingen. I forlængelse heraf viser det også, at lykken omtalt i kapitel et heller ikke er gunstig for moralen, da netop lykke altid er båret og styret af erfaringen. Kapitel to rummer også Kants berømte diktum om, at ethvert menneske er et mål og ikke blot et middel. Moralens er nok almengyldig *a priori*, men den er også et praktisk imperativ rettet mod andre individer. Til sidst giver Kant en treklang til den praktiske filosofis arbejde med maksimer. Alle maksimer består ifølge Kant af en treklang: form, stof og fuldstændighedsbestemmelse, hvor "stof" repræsenterer maksimens almengyldighed, "form" repræsenterer maksimens formål, mens "fuldstændighedsbestemmelsen" dikterer, at der skal være overensstemmelse mellem maksimen og "formålens rige", som måske udtrykker helheden af formål (s. 98-99).

Kapitel tre udgør en slags epilog, hvor overgangen fra sædernes metafysik til en kritik af den praktiske fornuft gives. Kritik betyder her ikke "nedgørelse", men "undersøgelse" (jævnfør det engelske "inquiry"). Det er egentlig en slags apologi for viljens frihed, som er nødvendig for fornuftens arbejde. Det er den frie fornuft, der adskiller mennesket fra alt andet levende – den vilje, der ikke er underlagt sansernes empiri, men kan udtænke og præcisere almene maksimer. Bogens tredje del er dog også den mest dunkle, hvorfor Kant senere så sig nødsaget til at skrive klarere om etikken metafysik i *Kritik af den praktiske fornuft* (fra 1788) og *Metaphysik der Sitten* (fra 1797).

Kants bog er kort og præcis. Han skriver stramt og kontrolleret, hvilket måske giver en lidt kedelig (upassioneret?) læsning, men klarhed og stringens er

prioriteret højest. Og det er dejligt at læse et filosofisk værk, der tør og kan fatte sig i korthed. Bogen er uomgængelig i arbejdet med moralfilosofien, og det er glædeligt, at vi har hele værket oversat til dansk med en fin indledning.

Inkluderet som ekskluderet - Foreningen af suverænitet og bio-magt

Giorgio Agamben

Homo Sacer - Den suveræne magt og det nøgne liv

Oversættelse, forord og efterskrift ved Carsten Juhl

Forlaget Klim, 2016

264 sider

Kr. 299,95

v/ Vanessa Bowns Poulsen, Cand.pæd.fil., DPU - Aarhus Universitet

Agamben høster i disse dage stor anerkendelse i nogle kredse af de politisk-filosofiske, akademiske miljøer. Værket *Homo Sacer* fremlægger nogle interessante og originale teser, der læner sig op ad allerede kendte teorier, men bygger videre på disse eller forbinder dem på nye måder. Man kan diskutere, hvorvidt Agambens måde at formidle sine teser og argumenter på egentlig er vellykket, afhængigt af hvad man lægger til grund for et sådant kriterie: Skal et filosofisk værk være sprogligt sofistikeret, eller skal det formidle sine teser på et klart sprog? Hvad sværhedsgrad og stil angår, er bogens tre dele meget forskellige, og særligt de to første dele, "Suverænitets logik" og "Homo Sacer", er vanskelig læsning. Der er noget selvmodsigende i, at teksten er så indviklet, at den i overvejende grad henvender sig til den læser, der står i en position, hvorfra han, med de akademiske briller, kan betragte den udsatte Homo Sacer-figur og det nøgne liv fra et metaplan. Et modargument til en sådan kritik kunne være, at et filosofisk værk typisk befinder sig, og gerne må befinde sig, på et abstrakt akademisk niveau og ikke nødvendigvis på et praktisk plan, der henvender sig til den eksistens, der analyseres. Dog bliver teksten betydelig mere tilgængelig i tredje del, "Lejren som biopolitisk paradigme for det moderne", hvor Agamben illustrerer sin tese ved konkrete

eksempler fra det 20. århundredes totalitære stater.

Det originale værk *Homo Sacer: Il potere sovrano e la vita nuda* (1995) blev oversat fra italiensk til engelsk allerede i 1998. Først i 2016 foreligger det i dansk oversættelse. Bogen er en del af Agambens politiske *Homo Sacer* - projekt, der endvidere inkluderer *Stato di Eccezione. Homo sacer, 2,1* (2003) og *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone (Homo sacer III)* (1998). I det følgende vil nogle af værkets væsentligste pointer blive fremhævet.

Hvem er homo sacer?

Agamben går arkæologisk til værks og henter begrebet "Homo Sacer" fra den arkaiske romerret (s. 89). Betegnelsen blev anvendt om den forbryder, der ikke kunne ofres, men gerne måtte dræbes: Homo Sacer-figuren er således ekskluderet fra både det menneskelige og det guddommelige. Ved sin ikke-offerbarhed tilhører han allerede guderne, og kan derfor ikke ofres. I og med at det er tilladt at dræbe ham, er han dog inkluderet i fællesskabet. Som Agamben karakteriserer fænomenet: "*Det liv, der ikke kan ofres og ikke desto mindre kan dræbes, er det hellige liv*" (s. 101). Agamben ønsker at gå nærmere ind i, hvad det vil sige at befinde sig i en sfære, hvor mennesket er unddraget både den menneskelige og den guddommelige rets tilladte former og således er underlagt en "dobbelt udelukkelse" (s. 102). Homo Sacer er bærer af det suveræne band (s. 85). Figuren kan tolkes som et urbillede på det forbandede liv, der er fanget i suverænitets sfære. Han lever i verden blandt andre mennesker, men står uden for samfundet og besidder ingen rettigheder.

Tesen: Suverænitets og bio-magts forbundne perspektiver

I første del af bogen foretages en analyse af suverænitets-begrebet og undtagelsestilstanden med afsæt i Carl Schmitts klassisk politisk-filosofiske udlægning, der grundlæggende indebærer magthaverens evne til at suspendere gældende lov på baggrund af en vurdering om, at staten befinder sig i en undtagelsestilstand. Undtagelsen defineres således: "Undtagelsen er en art udelukkelse. Den er et enkelttilfælde, der er udelukket fra den almene norm" (s. 32). Agamben anvender Schmitts tese til at definere, hvilke vilkår den undtagne står overfor:

Undtagelsesforholdet er et bandlysningsforhold. Den, der er blevet lyst i band, er da heller ikke blot stillet uden for loven og ligegyldig for denne, ved-

kommende er tværtimod forladt, *abandonneret* af loven, dvs. udsat og truet på den tærskel, hvor liv og ret, ydre og indre smelter sammen (s. 44).

Agamben gør dog op med Schmitts måde at forstå grundmodsætningen i vestlig politik som en distinktion mellem ven og fjende. Han hævder derimod, at der i virkeligheden skelnes mellem det nøgne liv og den politiske eksistens. For en afklaring af "det nøgne liv" henviser Agamben til de to termer for "liv", som anvendtes i det antikke Grækenland: "Zoe" og "bios" (s. 15). Zoe indebærer det at være i live og kan forstås som det simple, nøgne liv. Bios betegner derimod det kvalificerede liv, der indebærer en eller anden grad af politisk eller intellektuelt liv. Homo Sacer er altså en grundlæggende politisk figur.

Agamben beskriver sit forehavende som en undersøgelse, der vedrører det skjulte skæringspunkt mellem magtens juridisk-institutionelle model og biopolitiske model (s. 19). Han argumenterer for en forening af de to typer af perspektiver, som filosofien, efter hans mening, endnu ikke har forenet: Suverænitetsbegrebet og bio-magten. Han fremhæver Foucaults analyser af biopolitik, der skal forstås som "(...) den voksende inddragelse af menneskets naturlige liv i magtens mekanismer og beregninger" (s. 141). Det vil sige den politiske styring af selve det menneskelige liv. Agamben påpeger dog Foucaults manglende stillingtagen til den biopolitik, der udfoldede sig i det 20. århundredes totalitære stater, specielt under Nazi-regimet. En anden tænker, som Agamben fremhæver, er Hannah Arendt og dennes indgående analyser af nazismen og de totalitære staters logik. Agamben pointerer, hvordan Arendt dog, i modsætning til Foucault, overhovedet ikke har beskæftiget sig med det biopolitiske perspektiv.

Inklusion og eksklusion

Agamben afviser Foucaults tese om, at bio-magt hænger sammen med indgangen til moderniteten. Derimod hævder han, at bio-magt altid har hængt uløseligt sammen med suveræniteten. Tesen er, at suveræniteten inkluderer det nøgne liv som en eksklusion. Agamben argumenterer således for, at indblandingen af det nøgne liv i den politiske sfære udgør den suveræne magts oprindelige, om end skjulte kerne, og at "(...) *produktionen af en biopolitisk krop udgør den suveræne magts oprindelige ydelse*" (s. 19). Menneskets

mulighed for liv i form af bios ligger i virkeligheden i hænderne på den magt-instans, der har muligheden for at erklære undtagelsestilstand og således sætte almindelige regler ud af kraft. Agamben peger endvidere på, at det i dag er blevet sværere at skelne mellem det inkluderede og det ekskluderede; at det klassiske skel mellem zoe og bios er i opløsning. Eftersom at samfundet, ifølge Agamben, har brug for en zone, hvortil man kan ekskludere folk, bliver de ekskluderede en inkluderet del af samfundets logik.

Lejren som en konkretisering af tesen

Agamben fremlægger i sidste del af bogen nogle konkrete eksempler på homo sacers eksistens og skæbne i det 20. århundredes politik. Han bruger koncentrationslejren og KZ-fangen som et eksempel på det biopolitiske. Mere præcist ønsker Agamben - fremfor blot at gentage den typiske tolkning, at lejren blot er det sted, hvor den mest umenneskelige tilstand, har fundet sted (s. 194) - at komme nærmere ind på, hvad en lejr er, og hvilken juridisk-politisk struktur der har kunnet afstedkomme begivenhederne. Han ønsker med andre ord at anskue strukturen i lejren mere universelt fremfor at tilskrive den en bestemt historisk kontekst. Agamben hævder, at lejren ligefrem kan betragtes som et "nomos" for det politiske rum, vi lever i (s. 194). Han påpeger, hvordan lejre, ikke mindst de nazistiske, fødes af undtagelsestilstanden og af krigsretten, og altså ikke af den sædvanlige ret (s. 195).

Han fremdrager den vigtige pointe, at de nationalsocialistiske jurister anvendte den mulighed, der i Weimar-republikken havde været for at sætte grundrettigheder helt eller delvist ud af kraft ved erklæring af undtagelsestilstand forårsaget af en trussel mod det tyske rige. Dog var der, for nationalsocialisterne, tale om en "villet undtagelsestilstand" og en ophævelse af grundrettigheder, der ikke reelt set var knyttet til den klassiske undtagelsestilstand. Agamben beskriver det på følgende måde: "Undtagelsestilstanden ophører således med at blive relateret til en udenrigs og provisorisk situation af faktisk fare og tenderer i stedet for mod at blive sammenfaldende med retsnormen" (s. 196).

Pointen er, at lejren vinder legitimitet, når undtagelsen bliver til regel. Dette er et eksempel på, hvordan suverænen er i stand til, med sin magt, at stille sig udenfor loven og ændre på gældende grundlæggende regler ved en påstand

om undtagelsestilstand. Således opnår suverænen en betydelig magt over de menneskers liv, hvis rettigheder bliver sat ud af kraft. Homo Sacer, hvis eksistens er reduceret til det nøgne liv (zoe), helt uden rettigheder eller mulighed for politisk indflydelse, bliver sammenlignet med KZ-fangen (s. 214). Agamben illustrerer endvidere, hvordan KZ-fangen, i sin mest ekstreme skikkelse ikke engang længere er zoe, idet menneskeligheden er borte, og der kun er ren apati tilbage.

Afsluttende kommentarer

Agamben sætter fokus på vigtige temaer vedrørende samfundets magtforhold, og han argumenterer særligt for, at der eksisterer en grundlæggende samfundslogik, hvor de udstødte fungerer som en forudsætning for suverænenens magt. Den aktuelle flygtningesituation og den gryende højredrejning i mange europæiske stater, hvor undtagelsestilstand i nogle tilfælde lægges til grund for afvisning af mennesker på flugt, og hvor isolerede lejre, i blandt andet Danmark, oprettes og drives, giver således bogen en meget aktuel status.

Os og dem. Om det offentlige fjendskab

Mikkel Thorup

Fjendskab

Aarhus Universitetsforlag, 2013

60 sider

Kr. 39,95

v/ Anders Dræby Sørensen

Den århusianske professor i idéhistorie Mikkel Thorup har begået en særdeles velskrevet, tankevækkende og samtidsrelevant bog om fjendskabet og dets etik. Thorup trækker på inspiration fra den tyske retsfilosof Carl Schmitt, men udsynet er meget bredere.

Fjendskabets eksistentielle dimension

I løbet af de seneste årtier er der opstået en forøget interesse for mellem-menneskelige relationer. Det gælder især inden for pædagogisk psykologi og sociologi. Thorups spændende bog afspejler i et vist omfang, at denne interesse også har indfundet sig inden for filosofi og idéhistorie. Sammen med en beslægtet interesse for venskabet.

Ifølge Thorup udspringer vores behov for venskabet og fjendskabet af den samme eksistentielle grundproblematik. Den problematik handler lige præcis om relationer. Den handler nemlig om, hvordan vi hver især får en oplevelse af uvished – og dermed af frygt og kompleksitet – i mødet med den fremmede. Vi etablerer så venskaber eller fjendskaber, fordi vi derigennem kan dæmpe vores oplevelse af frygt og uvished. Til fordel for en oplevelse af struktur og sammenhæng i tilværelsen. Modsat den fremmede giver vennen og fjenden os altså en oplevelse af mening. Forskellen på venskabet og fjendskabet er så, at vi forstår venskabsrelationen som positiv og knyttet til følelsen af kærlighed. Mens vi forstår fjendskabsrelationen som negativ og knyttet til følelsen af had.

Thorup præsenterer ganske interessant en nærmest eksistentiel-fænomenologisk forståelse af fjenden som "den, der i eksistentiel forstand truer min væren i verden" (s. 7). Fjenden er med andre ord negationen af min eksistens, som kan ryste grunden under mig. Thorups definition af fjendskabsfænomenet bevæger sig dermed meget tæt på Søren Kierkegaards, Martin Heideggers og Jean-Paul Sartres indkredsninger af angsten og intetheden. Ligesom angsten og intetheden angår fjendskabet altså min egen væren, og det er både altopslugende og altafgørende. Thorup udpensler dog samtidig, at fjenden er fundamentalt forskellig fra mig selv og får mig til at føle mig under angreb. Det er den Anden, men det er netop ikke, som i Emmanuel Levinas' hovedværk *Totalitet og uendelighed* fra 1961, ham eller hende, som jeg modtager gæstfrit i mit hjem. Dermed bevæger Thorup sig tæt på Sartres socialfilosofiske analyse af blikket i *Væren og intet* fra 1943. Ifølge den tidlige Sartre er jeg netop i kraft af min frihed kendetegnet ved at indgå i en ontologisk konflikt med andre mennesker. Det betyder altså, at jeg overhovedet bliver til som et menneske, der er et socialt væsen, igennem en permanent strid med andre. Ifølge Sartre

kan jeg så enten indtage en sadistisk eller en masochistisk position i denne strid. Dominere eller domineres.

Thorup er dog ikke inspireret af eksistensfilosofien men af Schmitt, der beskriver konflikten som indfældet i selve eksistensen som sådan. Det betyder, at fjendskabet udgør et træk ved menneskets grundlæggende væren. I et mere eksistentielt perspektiv indebærer det, at vi også skabes, som dem vi er, igennem vores fjendskaber. Hermed er vi altså langt fra spirituelle og kristne tilgange til mennesket, der typisk betoner kærligheden i grunden. Den danske mystiker Martinus insisterer for eksempel på, at vi udrydder begrebet fjendskab fra vores bevidsthed og i stedet følger kærlighedens vej i livet. Kierkegaard påpeger tilsvarende, at jeg i en fundamental forstand først bliver mig selv igennem kærligheden til mig selv, Gud og min næste.

Det offentlige fjendskab

Sartre beskriver den sociale konflikt som et meget generelt fænomen. Thorup beskriver derimod fjendskabet som et langt mere specifikt fænomen. Det handler nemlig om, at vi identificerer fjenden som fundamentalt ond. Mens Sartre forstår konflikten som et grundlæggende aspekt ved *mig selv*, udlægger Thorup fjendskabet som en kategori til adskillelse af *os selv*. Idet vi identificerer de andre som fjender, identificerer vi nemlig samtidig os selv som gode. Fjendskabet er således forbundet med en omskrivning og reduktion af de andre. Som fjender bliver de til undermennesker eller deciderede ikke-mennesker. Samtidig forestiller vi os fjenden som en del af et abstrakt kollektiv, hvilket fører til en distinktion imellem *os* og *dem*.

Gennem min pointering af *os* og ikke *mig* får jeg fremhævet, at Thorup meget eksplicit ønsker at diskutere det offentlige og ikke det private fjendskab. Bogen handler altså ikke om *mig og dig* men om *os og dem*. Derfor er *Fjendskab* også langt mere social- end eksistensfilosofisk. Det kunne ellers have været særdeles interessant med en diskussion af det personlige fjendskab som et supplement. Det ville det også, fordi det havde åbnet for en analyse af selvfjendskabet. Altså af den erfaring at jeg kan være min egen værste fjende. Thorup berører ganske vist til dels denne erfaring i sin diskussion af, hvordan det totalitære fjendskab har det med at blive selvdestruktivt. Til gengæld indløser han fuldt ud sit eget forehavende. Thorup leverer med *Fjendskab* en

aldeles glimrende og indsigtfuld fremstilling af det offentlige fjendskab, som hovedsageligt er baseret på "den trussel, fjenden udgør imod fællesskabet" (s. 11). Vi identificerer lige netop *dem* igennem vores kollektive frygt for vores egen kollektive væren. Dermed får vi overhovedet etableret en kollektiv identitet for os.

Fjendskabet indbefatter hermed ikke alene en kategorial bestemmelse af en hel gruppe, *Dem*, der adskiller sig fra os i en fordeling af rollerne mellem de gode og de onde. Ifølge Thorup udgør fjendebilledet også en modsætning til offerbilledet. Idet vi identificerer de andre som fjender, får vi altså carte blanche til at fremstille os selv som ofre. Det er tankevækkende i en tid, hvor liberalistiske og neoliberale kræfter har en tendens til at italesætte dem selv som ofre for de dovne og uduelige arbejdsløse, de psykisk syge og indvandrerne. En tid, hvor muslimske flygtninge desuden strømmer til Europa og afprøver vores kulturelle og sociale tolerancetærskler på en måde, hvor italesættelsen af, hvem der er fjender og ofre, på én gang bliver central og omstridt.

Fjendskabets blodighed

Ifølge Thorup består fjendskabet ydermere i en kamp. Dermed omfatter fjendskabet ikke alene en væren men også en *gøren*. Fjendskabet er i sig selv tomt og handler derfor om måden, hvorpå et kollektiv udtrykker sig på over for nogle andre. Næmlig dem, som befinder sig uden for – eller på grænsen af – kollektivet. Denne pointe findes også i den britiske socialpsykolog Henri Tajfels velkendte identitetsteori. Tajfel baserer således menneskets etablering af social identitet på en skelnen mellem *ingroup* og *outgroup*. Ifølge denne teori opnår vi altså social identitet inden for en gruppe ved at identificere nogen uden for gruppen, som vi ikke deler identitet med. Det er en aktiv handling og ikke blot en tanke. Som Thorup pointerer, er denne handling ofte grum og blodig. Han mener samtidig, at det religiøse fjendskab historisk set har været det blodigste. Skarpt forfulgt af det politiske, moralske og biologiske fjendskab.

Michel Foucault har en anden vinkel på den vurdering. Forelæsningsrækken // *faut défendre la société* fra 1975-1976 beskriver nemlig den moderne biopolitik som en permanent krigsførelse imod indre og ydre fjender. I værket

Viljen til viden fra 1976 uddyber Foucault denne vinkel. Det gør han blandt andet gennem en påpegning af, hvordan de moderne magtinstitutioner har dræbt og forgrebet sig på et massivt antal mennesker i livets og normalitetsmoralens navn. Jeg kan passende supplere denne vinkel ved hjælp af den skotske psykiater Ronald Laing. Laing udpeger i bogen *The Politics of Experience and the Bird of Paradise* fra 1967 den moderne normaliserings-tendens som ekstremt voldelig og som langt mere blodig end kirkeinstitutioner og religionskonflikter nogensinde har været. Normaliseringen vil her sige tendensen i vores samfund til at begribe og forvalte en social modsætning imellem de normale og de unormale. Hos Laing er dette, ligesom hos Foucault, et modsætningsforhold, der delvist sammenfatter men også overskrider det politiske, moralske og biologiske fjendskab. Det gør det ifølge Laing, fordi såkaldte normale mennesker, i den moderne tidsalder, i et hidtil uset omfang har stået for drab, kontrol, styring, disciplinering, indespærring, moralisering, medicinering, behandling, forebyggelse og sterilisering af såkaldt unormale mennesker. I normalitetens navn.

Følger vi Thorup, hænger fjendskabets blodighed blandt andet sammen med, at krigen er fjendskabets urscene. I vores tidsalder er krigen baseret på statslige fjendskaber. Derfor er krigen også et udtryk for statsapparatets indretning. Krigen bliver nemlig tæt knyttet til etableringen af det moderne militær-diplomatiske apparat. Således er den moderne krig udtryk for et konventionelt fjendskab mellem legitime statsfjender, og derfor er krigen også reguleret af en række konventioner. Dermed er krigen i udgangspunktet adskilt fra kriminaliteten, hvor reglerne bliver brudt. De to kategorier bliver alligevel sammenblandet gennem muligheden for, at man kan begå krigsforbrydelser. Samtidig adskiller den konventionelle krig sig også fra anti-terrorismen. Denne er nemlig, ligesom krigen mod barbarer, et udtryk for en krigstilstand, hvor reglerne generelt bliver ophævet. Ifølge Thorup udgør det totalitære fjendskab så den mest absolutte udgave af denne undtagelsestilstand. Som nævnt har dette fjendskab det altså før eller siden også med at vende sig indad imod sig selv.

Fjendskabets etik

I 1990'erne førte Dagbladet Information sig frem med et slogan, der hed "Man kan ikke være venner med alle". Denne tanke finder vi også hos Schmitt i

værket *Det politiskes begreb* fra 1927 og hos eksistensfilosoffen Friedrich Nietzsche i værket *Afgudernes tasmørke – eller hvordan man filosoferer med hammeren* fra 1888. Schmitt og Nietzsche beskriver begge fjendskabet som en afgørende drivkraft. Thorup hævder på næsten tilsvarende vis, at fjendskabet har en stor positiv værdi. Ifølge ham har fjendskabet nemlig dén eksistentielle og sociale funktion, at det giver os mening ved at fordele rollerne. Mellem os og dem. Thorup mener samtidig, at konflikter udgør en naturlig del af tilværelsen. Vi har derfor et eksistentielt behov for fjender. For at kunne få denne ligning til at gå op må Thorup advokere for det gode – og endog det fredelige – fjendskab, som er præget af tolerance mellem ligeværdige parter. Altså for en slags fjendskabets etik. Eftersom det gode fjendskab udgør en modsætning til det dårlige fjendskab.

Men hvori består den egentlige forskel på det gode og det dårlige fjendskab? Det ville have været interessant, hvis Thorup her havde uddybet sammenhængen mellem fjendskab og had og havde interesseret sig for forbindelsen mellem fjendskab og hævn. Hvilken rolle spiller fænomenerne had og hævn i fjendskabet, og giver det nogen som helst mening at forstå disse fænomener som gode? Hvilket jeg ikke mener, men Thorup ville måske være af en anden opfattelse? I den forbindelse ville det også have været interessant med en diskussion af psykopaten. Begge diskussioner ville dog nok kræve, at Thorup havde inddraget den mere personlige erfaring af fjendskabet. Hvilket jo ikke er bogens anliggende. Når jeg alligevel fremhæver forbindelsen, er det fordi, at blandt andre den amerikanske psykoanalytiker Otto Kernberg gør rede for, hvordan psykopaten lige præcis er et menneske, hvis eksistentielle kerne er hadet og hævnens sorte engel. For psykopaten bliver fjendskabet dermed den primære måde at relatere sig til andre mennesker på.

Konsensushelvedet

Thorup holder sig meget fint til sin egen intention. Bogen hviler også godt i sig selv, og den har noget på hjerte. Ikke bare på grund af sit forsvar for det gode fjendskab. Men også fordi Thorups begrebsliggørelse af det gode fjendskab giver ham muligheden for at få langet ud efter sin bogs egentlige hovedfjende. Denne er ikke det dårlige fjendskab. Thorups egen hovedfjende er derimod det moderne "konsensushelvede" (s. 36). Det vil med andre ord sige den måde, hvorpå det gode fjendskab – ifølge Thorup – er ved at afgå ved døden.

Det gør det gennem den stadig mere udbredte offentlig enighed. Thorup vil nemlig forsvare fjendskabet. Fordi det ifølge ham "stimulerer udvikling og menneskelige kreativitet" (s. 58). På den baggrund kan han også hævde, at "fjenden er din bedste ven" (s. 59).

I 1964 udgav den tyske filosof Herbert Marcuse en nu næsten glemt samfundskritisk bog med titlen *Det éndimensionale menneske*. Bogen handler om, hvordan kapitalismen undertrykker menneskets alsidige udvikling og gør det éndimensionelt. Det er synd, at Marcuses bog er gået i glemsel, for den lader til at have fået en ny relevans. Måske kan det interessante ved vores konsensusøgende samtid netop beskrives som en slags gentagelse af det borgerlige markedssamfunds sociale ensretning. Hvis vi igen følger Foucault og Laing, ja så er denne ensretning måske netop ikke bare en udfladigelse af det gode fjendskab men derimod lige så meget en gennemgribende radikaliserings af det dårlige fjendskab. Det vi ser i dag er muligvis en total kamp imod alt det, der ikke repræsenterer ensartethed og enighed. Det skæve, anderledes, originale, uenige, forstyrrende og... Samtidig ligner neoliberalismens og konkurrencestatens fremmarch en politisk mobilisering af konkurrencelogikken som en slags fjendskab på alle niveauer i samfundet. Som Martinus pointerer, udgør penge- og forretningssystemet lige præcis en maskeret krig med andre midler. Det kan med andre ord være, at fjendskabet slet ikke er så langt væk fra offentligheden i dag, som Thorup visse steder synes at antage...

En vedkommende og letlæselig bog

Thorups lille bog er aldeles fremragende og særdeles vedkommende! *Fjendskab* er letlæselig og engageret med mange gode eksempler og aktualiseringer. Bogen er velegnet til gymnasiebrug, til højskoler eller som en overskuelig introduktion til fjendskabets filosofi. Læs den før din bedste fjende!