

Filosofiske Anmeldelser

Nr. 3

Årgang 5, 2017

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 lektor og ekstern lektor mag.art Erik Bendtsen.

Indhold

- Den traditionelle etik.** Troels Engberg-Pedersen. *Antikkens etiske tradition – fra Sokrates til Marcus Aurelius* (2. udgave), v/ Lise Sjøelund.....s. 40
- Nøgenhedens genfødsel.** Giorgio Agamben. *Nøgenhed*, v/ Simon Okholms. 42

Den traditionelle etik

Antikkens etiske tradition – fra Sokrates til Marcus Aurelius, 2. udgave

Troels Engberg-Pedersen

301 sider

Akademisk forlag, 2017

Kr. 259,95

v/ idéhistoriker og forfatter Lise Sjøelund

Vi taler meget om etik i dag, og vi vil gerne være etiske i vores tilgang til hinanden og livet, mens vi ikke længere er så begejstrede for ordet moral, og alligevel betyder de to ord nøjagtig det samme, som er sædvane, men stammer blot fra hver deres sprog, idet etik er fra græsk, og moral er fra latin. Med tiden har begreberne fået lidt forskellige betydninger, men det er sket gennem en senere historisk tilpasning af sproget. Vi finder etik i genetik, æstetik og poetik, der henholdsvis handler om gener, nydelse og sprog, og efterhånden sniger etikken sig ind på alle områder, for man kan tale om presseetik, bioetik og atletik, og så er der kosmetik, men det er noget helt andet. Den gode bog om *Antikkens etiske tradition* er også noget helt andet, end man er vant til, for den er dyb, grundig og særdeles aktuel, og man kan som en gammel filosof ikke undlade at blive helt høj, når man får fingrene i en bog, der ikke skøjter henover de antikke filosoffer, men lader dem komme til orde i lange citater og tolkninger. Det er den danske forsker og forfatter Troels Engberg-Pedersen, der formidler sammenhængen i den tradition, der er etisk, og som går helt tilbage til Sokrates og op til den romerske kejser Marcus Aurelius.

At være vis er at være lykkelig

Fem kapitler i bogen får hvert deres begreb at koncentrere sig om, og de enkelte filosoffer kommer på banen, hvor de har noget seriøst om det pågældende begreb at byde ind med. Det er begreberne lykke, goder, dyd, retfærdighed og venskab, og Marcus Aurelius får sit eget kapitel, der skal demonstrere, at den antikke etiske tradition stadig lever i bedste velgående på den romerske kejsers tid. Sidste kapitel giver en perspektivering af samme traditions relevans op igennem historien og til i dag. Der er simpelthen tale om en samlet tradition: "På trods af disse mulige indvendinger er det altså bogens tese, at den antikke etiske tænkning mellem Sokrates og Marcus Aurelius udgør en eneste samlet tradition." (s. 14).

Det viser sig snart, at det centrale i den etiske tradition fra antikken er, at der er en indre sammenhæng mellem lykken og det moralske liv, og at der fra starten har været en etisk vision, der handlede om, at det moralsk gode og indsigtfulde eller vise menneske tillige er det lykkelige menneske. Når man er vis, så gør man det rette, og så bliver man lykkelig. Det startede med Sokrates, som alting nærmest gør, for han og hans venner opdagede simpelthen moralen og betragtede den som en ny sandhed om mennesket. Aristoteles gør også meget ud af lykkebegrebet, og han slår fast, at hvis man gør det, man er god til og glad for, så gør man det, så godt man kan, og så er man lykkelig. Det gode liv vil opstå i et sådan fællesskab, hvor alle er på deres plads og udfylder den til egen og andres nytte. Lykken er en slags perspektiv, og ikke et konkret gode, som man kan forestille sig ved siden af andre goder, men er at betragte som det ene gode. Aristoteles viderefører sin etik fra sine læremestre i form af Sokrates og Platon, og så pointerer Aristoteles, at det hele ikke kommer af sig selv, men fordrer en god opdragelse, som gør de små børn til store mennesker, der igen handler etisk imod deres medmennesker.

En sokratiske fødsel

Sokrates er kendt for sine dialoger, der direkte føder sandheden eller de åndelige børn, og den jordemoderteknik har Sokrates lært af sin mor, der var jordemoder, og man ser, hvordan han forstår at gå til de athenere, som frivilligt eller ufrivilligt udsættes for den filosofiske hestebremse: "Min gode mand, du, som er atener og kommer fra den største by, der også er mest berømt for sin indsigt (sophia) og magt, skammer du dig ikke over at være optaget af penge – nemlig af, at du skal få så mange af dem som muligt – og anseelse og ære, hvorimod du ikke er optaget af, men tværtimod ligeglad med, (moralisk) indsigt (phronêsis) og sandhed og med din sjæl – nemlig at den skal blive så god som muligt.

Hvis så en af jer gør indsigelse og hævder, at han skam er optaget af det, så vil jeg ikke uden videre lade ham gå, og jeg går heller ikke selv min vej, men jeg vil stille ham spørgsmål og gendrive ham. Og hvis det forekommer mig, at han faktisk ikke har erhvervet sig dyd, men blot hævder det, så vil jeg spotte ham for, at han anser det mest værdifulde for det mindst værdifulde og tillægger det, der har mindre værdi, mere værdi." (s. 59). Ja, man går ikke ustraffet fra Sokrates, men heller ikke uvidende, for man får meget at tænke over, og han sætter altid sin etiske finger på de svage punkter.

Det er en vis bog, og jeg vil anbefale, som Kierkegaard gjorde det i forhold til sine læsere, at man læser langsomt og kun, når man er veloplagt, for der skal tænkes, ræsonneres og reflekteres hver gang, man vender en side, men det er det hele

værd. Antikken, etikken og traditionen kan varmt anbefales, når den kobles sammen af Troels Engberg-Pedersen og gøres spiselig og tilgængelig, så det gode liv ikke har levet forgæves.

Nøgenhedens genfødsel

Giorgio Agamben

Nøgenhed

Forlaget Anis, 2012

176 sider

Kr. 248,-

v/ Simon Okholm, kandidatstuderende i filosofi ved Aarhus Universitet og praktikant ved Rønde Højskole.

Giorgio Agambens *Nøgenhed* er udkommet på dansk i oversættelse ved og med et udmærket efterskrift af Lars Östman på forlaget Anis i 2012 – blot fire år efter den originale *Nudità* blev lanceret i Italien. Inden for de seneste 15 år har Agamben nydt stor international anerkendelse og udbredelse (hele otte bøger er oversat til dansk), og det er i særdeleshed for hans politiske filosofi med *Homo Sacer*-projektet (jævnfør Agamben 2016). *Nøgenhed* er ikke en del af dette projekt, selvom den alligevel tager nogle af trådene op fra tidligere. Det, der følges op på, er en udredning af den nøgenhed, der er ligger i Agambens tekniske begreb om 'det *nøgne* liv'. Agamben udarbejder en slags genealogi over nøgenheden - altså en udarbejdelse af begrebets herkomstshistorie og slægtshistorie med blandt andet seksualiteten, skønheden og skammen for at stille skarpt på, hvordan de griber ind i den moderne opfattelse af nøgenheden. Dette er en historie, som næsten selvsagt må begynde med syndefaldsmyten, og som ender i 2005 med den italienske kunstner Vanessa Beecrofts performanceart kaldet VB55, hvor hundrede kvinder stod nøgne til skue i Berlins nationalgalleri.

Hvorfor begynde ved syndefaldsmyten? Fordi det for første gang er her, at nøgenheden kommer i spil i den vesterlandske historieberetning: Adam og Eva overskrider det guddommelige forbud ved at spise æblet, og "således åbnede de begge øjnene og så, at de var nøgne" (1 Mos 3,7). Adam og Eva opnår ved

denne hændelse erkendelsen af 'den nøgne kropslighed', som Agamben kalder den. En nøgenhed, som de kun øjner i et par korte glimt, fordi de nu, som blottede, føler trangen til at klæde sig i figenblade for at skjule skammen. Hændelsen er særlig betydningsfuld, fordi den ifølge Agamben lægger ansatsen til at blive den styrende 'teologiske signatur' (et dispositiv) som stadig gennemsyner den moderne kulturs forståelse af nøgenheden (Agamben 2012, s. 64 og s. 73). Som fænomen bærer nøgenheden altså på en stærk teologisk arv, der så at sige går hen og bliver dominerende og definerende for, hvordan vi forholder os til nøgenheden, hvilket Agamben prøver at opspore i samtale med eksegetiske skrifter, såvel teologer som filosoffer. Grundtanken i signaturen er, at tøjet får en teologisk betydning af at være en instans af nåden, mens nøgenheden bliver en del af naturen, hvorved "forholdet mellem nøgenhed og tøj sammenfalder med det i enhver forstand teologisk grundlæggende problem om forholdet mellem natur og nåde" (Agamben 2012, s. 68). At nåden er en slags tøj, er netop i teologien lagt som grund til at forklare, hvordan det kunne være, at Adam og Eva *før* syndefaldet ikke var nøgne, selvom de ikke havde noget tøj på: For det siges, at de var "klædt i nådens tøj, der tilkom dem som et gloriøst antræk" (Agamben 2012, s. 64). Men med ét fjerner (eller afklæder) synden Adam og Eva, hvorved den nøgne kropslighed dukker frem, som jo nu samtidig er en blotlæggelse af den menneskelige natur. Men hvad betegner så den menneskelige natur?

"Den menneskelige natur er efter dens egen bestemmelse underordnet nåden, og fuldendes kun gennem denne... Ligesom tøjet dækker kroppen, således til-dækker også den overnaturlige nåde det i Adam som ... er givet som mulighed for den menneskelige naturs degeneration i det, som skriften kalder "kød": Menneskets nøgenhed bliver synlig, dens ødelæggelse og dens fordærv" (Peterson (1934) citeret fra Agamben 2012, s. 72)

Citatet er ikke Agambens egen ord, men er skrevet af den tyske teolog Erik Peterson i bogen *Theologie des Kleides* ('Tøjets Teologi') fra 1934. Det bevidner om, hvordan teologien i sin begribelse af nøgenheden i samme omgang tager styringen for at bestemme noget ret fundamentalt om mennesket. For hvis nåden bliver forstået som et stykke tøj, som fuldstændiggør mennesket, så gøres der samtidig også antagelser om den menneskelige natur (og nøgenheden) som værende i sig selv ufuldstændig, potentielt forfalden eller ødelagt og havesyg efter nåden (Agamben 2012, s. 72-73). Syndefaldsmyten er nøgenhedens fødsel, og teologien er dens majeutik.

Hvorfor afslutte ved Vanessa Beecrofts performanceart? Først og fremmest skal det siges, at Agamben faktisk begynder sine overvejelser om nøgenheden ved at tage fat på denne begivenhed for straks at gå tilbage til syndefaldsmyten. Alligevel kan kunstudstillingen ses som en form for afslutning på hans overvejelser i den forstand, at det for Agamben er her, hvor nøgenheden med al dens betydningsdybde 'afslutter' – eller måske bedre formuleret: Nøgenheden bliver suspenderet. For det, der sker ved den lidt særegne kunstudstilling, er på en mærkelig måde dét, at nøgenheden *ikke* fandt sted. Det indtryk, man fik af at være der, skriver han, havde karakter af et 'ikke-sted' (Agamben 2012, s. 63): "[For] netop i dette store og veloplyste rum, hvor hundrede af kvindekroppe af forskellig alder, race og form var eksponeret, og som blikket kunne undersøge roligt og i detaljer, netop dér lod der ikke til at være spor af nøgenheden" (Agamben 2012, s. 64)

For at få fornemmelsen af hvad Agamben taler om, så kræver det måske, at man ser et You Tube-klip fra udstillingen. For umiddelbart virker det paradoksalt at sige, at der ikke er spor af nøgenheden i den, selvom de øjensynligt alle sammen står uden tøj på (ligesom Adam og Eva før synden) - et paradoks, jeg personligt ikke helt kan se mig fri fra. Men jeg tror, at Agambens overordnede pointe er, at udstillingen har formålet at neutralisere det teologiske dispositiv (signaturen), som underligger i nøgenheden i kraft af dens fravær: "Det er, som om den nøgne kropslighed og den faldne natur, der fungerede i kraft af den teologiske antagelse om tøj, begge var blevet ryddet af vejen, og blottelsen derfor ikke havde noget som helst at afsløre" (Agamben 2012, s. 88). De herskende værdier og magter anlagt af teologien er blevet deaktiverede, og nøgenheden er befriet fra de formål og "de skemaer, som udelukkende tillader os at opfatte den ved dens fravær" (Agamben 2012, s. 73). Deaktiveringen af nøgenhedens (og tøjets) teologi er en form for gøren inoperativ som kan bane vejen for en ny måde at opfatte nøgenheden på; så nøgenheden atter kan fødes på ny.

Efter at have givet en kort udlægning af nogle af de temaer, som tages op i *Nøgenhed*, så er det på sin plads at fortælle, at bogen også er andet end en genealogi over nøgenheden. Den består egentlig af 10 essays skrevet af Agamben i forskellig form, omfang og med forskelligt sigte, hvoraf ovenstående er fra den hovedtekst, der har lagt navn til bogen, og som udgør størstedelen af den (37 sider). De andre essays fortjener som sådan også et par ord, så læsere

kan gå til bogen med de rette forventninger. I det følgende vil jeg give en kort indførelse i et par af de andre tekster fra bogen, som jeg i min læsning fandt interessante.

Det næst længste essay har det meget korte titelnavn "K." og kan tematisk set siges at være en afvigelse fra nøgenheden som tema, men ikke desto mindre er det spændende læsning. Her gør Agamben et forsøg på at komme med en ny måde at fortolke Franz Kafkas litterære univers på gennem en udlægning af den gamle romerske retsproces. Baggrunden for nyfortolkningen er en ret så spidsfindig og alternativ læsning af, hvad navnet 'K', som Kafka ofte kaldte sine hovedpersoner, skal betyde. Den gængse opfattelse har været, at det står for *Kafka*, men ifølge Agamben så refererer det til k'et, som man i romerretten brændte ind i panden på dem, der skulle straffes for at have begået falsk anklage (Agamben 2012, s. 27). Kafkas "K" skal således ikke forstås som en forfatteridentifikation, men kan i stedet læses som forbogstavet for, hvad der kaldes *kalumni* - altså det at rette en falsk anklage. Man kan sige, at det lyder ret så søgt at foreslå, hvad et enkelt bogstav skal betyde, men efter min mening gør Agamben et hæderligt forsøg på at vise, hvordan kalumnien kan forstås som nøglen til det kafkaske univers. Dette kan endda læses som indledningsmotivet i Kafkas roman *Processen* (2002), hvor hovedpersonen begår kalumni og retter den imod sig selv i sit nok så paradoksale forsøg på at bevise sin egen uskyld overfor retten (Agamben 2012, s. 28). Dette giver anledning til nogle overvejelser fra Agambens hånd om skyld, tilståelse og tortur i den romerske retsproces, som bliver udfoldet i løbet af essayet og i henhold til Kafkas forfatterskab.

Et andet lille bemærkelsesværdigt essay fra bogen bærer titlen "Identitet uden Person" og er nok den tekst, som er mest i direkte forlængelse af Agambens politiske filosofi. Igen er afsættet ikke nøgenheden og dens teologiske ballast, men nærmere kroppen og hvordan den er gået hen og blevet garanten for at stadfæste identiteten af mennesker. Teknikker for ansigtsgenkendelse, fingeraftrykket vi efterlader på politistationen eller bruger til at låse mobiltelefonen op med, er måder til at forsikre og lade andre *genkende* vores identitet på baggrund af kroppen. Agambens pointe er i denne henseende at vise, hvordan disse genkendelsesteknikker har taget over for, hvad der engang var et job for *anerkendelsen* – der, hvor mennesket kan konstituere sig som person (Agamben

2012, s. 55). Som eksempel er passet ret beset en identitet uden person, og mennesket er blevet reduceret til det, som sit primære identitetsgrundlag, for at staten kan 'anerkende' det som borger (Agamben 2012, 61). En lignende kritik finder vi i følgende udsagn hos Agamben:

"At definere min identitet og at sikre min genkendelse tilkommer nu de meningsløse arabesker, som min blækfarvede tommelfinger har efterladt på et stykke papir på et politikontor. Det vil sige noget, som jeg absolut intet ved om, og som ikke under nogen omstændigheder kan identificere mig med eller tage afstand fra: Det nøgne liv, en rent biologisk kendsgerning" (Agamben 2012, s. 59)

Man mærker i Agambens overvejelser et ret så kraftigt forsøg på at stritte imod dét at reducere identiteten til det blotte og bare biologiske – det han kalder for *nøgent liv*. Det var netop derfor, at Agamben i 2004 aflyste sine forelæsninger i New York, da man i lufthavnen, grundet nye sikkerhedsforanstaltninger, bad ham om at afgive et fingeraftryk, før han kunne rejse ind i landet.

Essayet "Den gloriøse krop" tager igen krop og identitet op som tema, men i et helt andet anliggende end tidligere. Her ser Agamben på, hvordan teologien har taklet de ret så dagligdagsagtige spørgsmål om identitetsforholdet mellem den jordiske krop og den genopstandne krop i Paradiset: Vil mine negle og hår stadig vokse i himlen? Vil kønsorganerne i paradiset stadig virke, når reproduktionen ikke længere har en opgave at udføre? Hvordan vil indvoldene fungere ved genopstandelsen, når man ikke længere har behov for at ernære sig? I teologernes svar på sådanne spørgsmål forfølger Agamben, hvordan "de støder på en afgørende apori, der lader til at overskride grænserne for deres begrebslige strategi", men som samtidig "konstituerer det *locus*, hvori det er muligt at tænke en anden mulig brug af kroppen" (Agamben 2012, s. 106). Hvad Agamben ser, er, at teologerne allerede her begynder at tænke om kroppen i sin adskillelse fra dets fysiologiske funktioner på en måde, som peger i retningen af, at den gloriøse krop i herligheden bliver et paradigme for at tænke om det *inoperative*.

Til sidst skal der gøres en kort bemærkning - ikke om en af Agambens tekster, men om bogens efterskrift skrevet af Lars Östman. Efterskriftet har et ret så ambitiøst projekt om at placere *Nøgenhed* og dens temaer i henhold til resten

af Agambens forfatterskab og hans diskussionspartnere: Hobbes, Carl Schmitt og Erik Peterson, Foucault med flere, hvilket alt sammen udføres på glimrende vis. Som sagt, så er *Nøgenhed* ikke en del af Agambens politiske *Homo Sacer*-projekt, men det er måske netop herudfra, at Östman formår at bidrage noget kærkomment til bogen, for han binder mange af trådene sammen, så man selv i nøgenhedens genealogi samtidigt kan se Agambens mere 'traditionelle' magt-analyse ved blandt andet at fremhæve ", at magten altid allerede er påklædt" (Östman 2012, s. 145). Den, som har magten over tøjet, har samtidig magten over mennesket og dets status som retssubjekt, hvilket allerede kan anes hos Adam og Eva i overgangen fra nådens tøj til figenblade og dyrepels. For med denne udskiftning taber de samtidigt deres 'rettigheder' fra paradiset: Eva må nu føde i smerte; og måske endnu vigtigere: De bliver dødelige. De bliver til det nøgne liv, som er bandlyst fra herlighedens sfære. Måske er det netop derfor, at Agamben tidligere har defineret det nøgne liv, som "et liv, som må slås ihjel, men ikke ofres" (Agamben, 2016).

Litteratur

- Agamben, Giorgio (2016). *Homo Sacer: Den suveræne magt og det nøgne liv*. Aarhus: KLIM
- Agamben, Giorgio (2012). *Nøgenhed*. København: Anis
- Kafka, Franz (2002). *Processen*. København: Gyldendal
- Östman, Lars (2012). "Efterskrift: Nøgenhed og Magt" i *Nøgenhed*, Agamben (2012). København: Anis