

# Filosofiske Anmeldelser

Nr. 1

Årgang 7, 2019

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

**At forandre vores blik på Platon.** Anne-Marie Eggert Olsen: *At forandre verden – En læsning af Platons politiske filosofi i Staten*, v/ Aalborgs læsekreds for politisk filosofi.....s. 2

**Glashuset og stenen.** Slavoj Žižek: *Den nye klassekamp. De sande årsager til flugt og terror*, v/ Robert Holmqvist.....s. 6

**Modernitetens stopklods.** Claus Bryld: *Edmund Burke – Konservatismens profet*, v/ Andreas Beyer Gregersen.....s. 9

**Den risikable lykke.** Alain Badiou: *Lykke*, v/ Lise Sølund.....s. 14

**Ulydighedens dynamik.** Cecilie Eriksen (red.): *Ulydighed & etisk dynamik*, v/ Aalborgs læsekreds for politisk filosofi.....s. 17

**Tænkningens politik.** Philippe Lacou-Labarthe: *Det politiskes fiktion*, v/ Andreas Beyer Gregersen.....s. 23

**En filosofisk opgave.** Kai Sørlander: *Indføring i filosofien*, v/ Lise Sølund.. s. 27

## **At forandre vores blik på Platon**

Anne-Marie Eggert Olsen

*At forandre verden – En læsning af Platons politiske filosofi i Staten*

Aarhus Universitetsforlag, 2018

504 sider

Kr. 399,-

v/ Aalborgs læsekreds for politisk filosofi

Med Anne-Marie Eggert Olsens doktorafhandling om Platons mest kendte dialog *Staten* foreligger nu på dansk en spraglet, men samtidig grundig genfortolkning af den antikke filosofis politiske filosofi. Med et nærmest grænseoverskridende ambitionsniveau forsøges der ikke blot givet en indføring i dialogens ti bøger, men samtidig også præsenteret nye tolkninger og koblinger til nutiden. Platon læses i den forbindelse som en dialektisk og samfundskritisk tænkner, der fortsat er højst relevant for især den politiske og pædagogiske filosofi. Hos Olsens Platon er politik og pædagogik nemlig to sider af samme sag - det menneskelige fællesskab.

### **Fornuftens magt og afmagt**

At begive sig ud i en så ambitiøs genfortolkning af *Staten*, som Eggert Olsen har gjort, kan med hendes egne ord anses som en "halsløs gerning" (s. 11) på baggrund af den uoverskuelige receptionshistorie og værkets omfattende karakter. Men samtidig er det en særdeles interessant gerning for alle, der ikke blot vil læse Platon med nutidens briller, men ligeledes undersøge nutiden selv med Platons briller. Det er samtidig en gerning, der tydeligvis har krævet tid og fordybelse, hvilket kunne lade sig gøre på grund af særlig støtte fra Carlsbergfondet - desværre synes det at blive mere og mere sjældent, at der gives plads til akademiske publikationer, som går i dybden med et stofområde i en sådan grad, hvilket i sig selv gør afhandlingen værd at bemærke og diskutere.

Værket indledes med en diskussion af den tyske jurist og filosof Carl Schmitt, hvorefter der følger syv kapitler med en tekstnær, men samtidig diskuterende gennemgang af Statens ti bøger med løbende inddragelse af receptionshisto-

rien og forsøg på at aktualisere tematikkerne til nutidige forhold. Det sidste kapitel og efterskriftet sætter derefter eksplicit fokus på de pædagogiske perspektiver baseret på den foregående udlægning og med en længere diskussion af Jean-Jacques Rousseau som med- og modspiller til Platon på det område.

Carl Schmitt kritiseres i indledningen som en eksponent for en grundlæggende ureflekteret og uambitiøs form for politisk filosofi, der synes at inspirere flere og flere i dag; en filosofi, der blot fastlægger et såkaldt 'decisionistisk' syn på politik som dét at sætte et handlingsbestemmende skel op mellem ven og fjende. Heroverfor er det Eggert Olsens påstand og udgangspunkt, at politisk filosofi nødvendigvis implicerer et refleksivt spørgsmål om fornuftens praktiske formål, og hvorfor politisk filosofi heller ikke kan adskilles radikalt fra dens genstandsområde - politikken selv. Eggert Olsen finder hos Platon en politikforståelse, som muliggør en sådan kobling mellem fornuft og politik ved at forstå politik som "en bevidst, dvs. rationel og reflekteret, indretning af det menneskelige fællesskab" (s. 14). Filosofien må med andre ord forudsætte en vis grad af fornuft i den løbende udfoldelse af politiske anliggender for overhovedet at retfærdiggøre, at det giver mening at beskæftige sig med dét at teoretisere, udlægge og vurdere politik - en forudsætning som imidlertid ikke bare står som et givet faktum, da der, som Platon ligeledes gjorde opmærksom på i forhold til antikkens politiske virkelighed, eksisterer ufornuftige forhindringer og forviklinger i hobetal inden for eksempelvis den moderne parlamentarisme og bureaukrati.

I en tid med 'politikerlede' og uklarhed på, i hvert fald internationalt plan, om demokratiets plads og indflydelse som hegemonisk styreform synes det velvalgt af Eggert Olsen at starte med at diskutere Schmitt som en ekstrem men konsekvent fortaler for den idé, at politik ikke er andet end interessekonflikter og magtkampe. Eggert Olsens genfortolkning af Staten kan dermed i sig selv tolkes som et opgør med den kyniske position, der reducerer politik til et spørgsmål om tovtrækkeri bag for det meste lukkede døre, meningsmålinger og sidst, men ikke mindst spin, hvortil vores sprogbrug endda har tildelt en 'doktorgrad' til dem, der kan kontrollere debatten bedst med sans kun for magtens sprog og mål.

Derefter følger en yderst tekstnær bearbejdning af Staten, hvor Eggert Olsen igen og igen vender tilbage til et presserende spørgsmål om fornuftens magt og afmagt i verden, hvilket også gør sig gældende i forhold til dialogen mellem Sokrates og de andre samtalepartnere, som ikke altid er lige villige til at gå med på værkets gennemgående påstande om, at retfærdighed altid betaler sig og består i et harmonisk forhold, en såkaldt 'idiopraxi' (s. 355), mellem forskellige elementer i både sjælen og samfundet. Spørgsmålet melder sig især i uklarheden om, hvorvidt og i hvilken forstand Platons idealstat faktisk kan realiseres, når de eksisterende styreformers samtidig præsenteres som efterfølgere til hinanden i en "forfaldsproces" (s. 345) med tyranniet som endestation - en uklarhed som Eggert Olsen imidlertid forsøger at opklare ved at tolke idealstaten som principielt realiserbar og dermed ikke bare som en utopi, der for altid vil være langt uden for vores rækkevidde.

Samtidig hænger ovenstående sammen med "begyndelsesproblemet" (s. 472), hvilket Eggert Olsen beskriver som den onde cirkel, der kommer af, at vi som individer er produkter af samfundet, samtidig med at samfundets forfatning skabes og opretholdes af selvsamme individer - for hvordan kan forbedring og nye begyndelser i så fald finde sted? Ifølge Eggert Olsen er Platons tilgang i den forbindelse at teoretisere over et dialektisk forhold mellem individ og samfund, hvilket fortsat er relevant at bringe op til diskussion i dag, selvom et sådant forhold ofte misforstås som enten en 'totalitær' ensretning på tværs eller modsat som blot en analogi eller metafor. Det er denne læsning, som ligeledes retfærdiggør Eggert Olsens dominerende fokus på pædagogik som andet end bare et idiosynkratisk udslag af hendes tidligere arbejde og hendes ansættelse på Danmarks institut for Pædagogik og Uddannelse (DPU). For det er nemlig med opdragelse, uddannelse og ikke mindst dannelse, at der for både Platon og Eggert Olsen kan ske store forandringer mod det bedre. Som det påstås til sidst i efterskriftet, er der ifølge Eggert Olsen i dag endda mere plads til, at filosofen kan blive pædagog eller pædagogen filosof, end at den samme bevægelse kan finde sted inden for den politiske praksis i demokratiet, som "i sidste ende dikteres af produktionsmåden og flertallets interesser og dermed er relativt immune over for filosofisk funderede reformer" (s. 484). Spørgsmålet er imidlertid, om Eggert Olsen således ikke til sidst selv falder i den 'schmittianske fælde' ved at afskrive nutidens politiske praksis som uden for fornuftens og dermed den politiske filosofis rækkevidde?

### **Skæve men store ambitioner**

Både forside og bagside på værket prydes af tekst skrevet med skæve linjer, og Eggert Olsens læsning af Platons politiske filosofi overrasker også gentagne gange med skæve perspektiver og inddragelse af alverdens teoretikere lige fra Schmitt, Rousseau og Gadamer til Marx, Freud og kritisk teori. Men i den forbindelse kræver især skrivestilen en del intellektuelle ressourcer og tålmodighed af læseren. Således forudsættes det, at man kan læse både engelsk, tysk og fransk uden dertilhørende oversættelse, og visse steder fremtræder især formuleringer og det gentagne valg af fremmedord eller sjældent anvendte begreber som unødigt forstyrrende for læsningen. Til gengæld bærer teksten også vidne om en vilje til at eksperimentere med sprogets muligheder undervejs, hvilket ofte er givende for den skæve tilgang til Platon, selvom det samtidig gør det sværere for læseren at følge en rød tråd af mening og 'fornuft' gennem linjerne. Det ses især i de prægnante sætninger, som ofte følger efter en længere udredning, og som på nærmest aforistisk vis forsøger at sætte på kondenseret formel, hvad der kan og bør konkluderes - eksempelvis fastlægges det uden videre og som en slags aforisme til nærmere eftertanke hen mod slutningen af andet kapitel, at første bog i Staten "viser en situation, hvor filosofien bliver til skeptisk afmagt og politikken til decision og nødværge" (s. 74) - hvordan det så end kan forstås. Afhængigt af læserens velvilje og filosofiske temperament kan en sådan skrivestil anses som oplysende eller fordummende - for undertegnede følte det ofte som begge ting på samme tid i den forstand, at nogle indsigter først faldt på plads lang tid efter selve læsningen og efter en vis periode af forvirring.

I forfriskende kontrast til den akademiske tendens til at fokusere på snævre og specialiserede problemstillinger for til gengæld ofte at miste det større overblik, er *At forandre verden - En læsning af Platons politiske filosofi i Staten* et værk, der modsat synes for ambitiøst til dets godt 500 sider - hvilket kan anses som en kvalitet i sig selv, da der med disse store armbevægelser vises sammenhænge på kryds og tværs, samtidig med at der skitseres nye veje at gå for fremtidens Platon-reception. Men undertegnede savner alligevel en mere dybtgående behandling af særligt påstanden om Staten som en "urform for kritisk teori" (s. 472), hvilket præsenteres og diskuteres på alt for få sider. Til gengæld er det forhåbentlig ikke den sidste publikation fra Olsens side om Platon, og i den forbindelse vil det være oplagt at arbejde videre med spørgsmål

om især ideologi, utopi og samfundskritik ud fra sammenlignende læsninger af Platon og for eksempel tænkere fra Frankfurterskolen eller nyere pædagogisk filosofi om dannelse og dens mere eller mindre ubestemte plads i samfundet. At forandre vores blik på Platon og dermed vores syn på fornuftens politiske relevans og magt har med Anne-Marie Eggert Olsen fået et formål på ny.

## **Glashuset og stenen**

Slavoj Žižek

*Den nye klassekamp. De sande årsager til flugt og terror*

Informations Forlag, 2016

128 sider

Kr. 199,95

v/ Robert Holmquist, kommunikationsmedarbejder og vidensformidler, cand.mag. i filosofi med speciale i forholdet mellem filosofi og tænkning i den kontinentale tradition.

Her foreligger endnu et kampskrift fra den slovenske, marxistiske filosof og psykoanalytiker Slavoj Žižeks hånd - oversat til dansk af Niels Ivar Larsen. Det er et kampskrift fra den intellektuelle stjerne Žižeks side idet, det er en debatbog man giver sig i lag med: en debatbog - og ikke blot en holdningsbog. Det afslører den originale engelske titel noget bedre end den danske lader skinne igennem: *Against the Double Blackmail*. Det er især "the Double", der peger udover blot og bar holdning; og maner til kommentar, dialog og debat - som netop er Žižeks ærinde.

Bogen er bygget op af elleve kapitler, der understøttes af et noteapparat bagerst i bogen. Titlen - og i særdeleshed undertitlen - afslører i allerhøjeste grad retningen for bogen; det hvorom debatten centrer sig: *De sande årsager til flugt og terror*. Men en krydslæsning af den danske undertitel og den engelsk titel indrammer uden dikkedarer både emne og retning for bogen: *Opgør med den dobbelte afpresning. De sande årsager til flugt og terror*.

Det ellefte kapitels klare titel "Hvad må der gøres?" frister en til straks at springe til den konkluderende afslutning af bogen. Dette kan man også sagtens gøre, men dialektikken, og Žižeks mange fine og konstruktive nuanceringer, vil - med al sandsynlig - misse ens blik og efterfølgende ikke hjælpe til at styrke ens indsigt.

Kapitlerne spiller sammen i en dialektik mellem psykoanalyse og marxistisk teori med en syntetisering af referencer til populærkultur og jokes. Fort Europa er lavet af glas - således starter Žižek sin dialektik, mod hvilken stenen kastes frem. Stående midt i en krise karakteriserer fem symptomer den europæiske patient: benægtelse, vrede, forhandling, depression og accept. "Igennem globaliseringen opbygges og ekspanderes et **verdensindre**, der nok har usynlige grænser som et glashus, men alligevel er næsten uigennemtrængeligt udefra. I dag bebos dette verdensindre af den halvanden milliard mennesker, der udgør globaliseringens 'vindere'" (s. 11).

Den første indsigt, som Žižek pointerer, er, at man ikke skal kaste med sten, når man selv bor i et glashus. Dette taget ad notam er krisens konsekvens, nemlig at Europa må redefinere sig selv for at undgå en metafysisk ensidighed - og fremdrage krisens konstruktive muligheder for den europæiske kultur og demokratiske legitimering: *Hvad er Europa?* Ensidigheden skal brydes, og vi må anvende samme kriterier for alle og erkende, at også vores liberale sekulære kritik er farvet af en falskhed, der heller ikke går fundamentalismen ram forbi. Samtidig må vi forlade os på den europæiske kulturs dybde - modsvarende både Amerikas og Kinas ensidighed, raseret af samme håbløse vanvid med utøjlet teknologi og rodløse organisering af deres borgere (s. 18 & 39).

Det er krisens anatomi, som Žižek i sit tankeeksperiment belyser processen bag, og årsagerne til de resultater og konsekvenser vi står konfronteret med i de vesterlandske samfund i dag. Uden blik for mangfoldigheden balancerer fortet bygget i glas, vi kalder Europa, mod at tippe over grænsen til en apart-tilstand. Krisen skal gennemkæmpes og gøres til grundlag for konstruktiv dialog og debat; den bedagede 'klassekamp' udvikles i en forskydning i retning af den globaliserede kulturkamp, hvilket er Žižeks indsigtfulde pointe i kapitlet midt i bogen: "Fra kulturkrise til klassekamp - og tilbage igen".

Noget af det, der fremstår mest interessant, er Žižeks spidsfindige geopolitiske analyser og tilhørende indsigter, som bogen hele vejen igennem er jævnt garneret med. Til eksempel formår Žižek at lave en geopolitisk joke med den russiske fortælling om Gaddafis fald, Libyens sammenbrud og opløsningen af den migrationsbølgebryder, Libyen udgjorde mod migrantstrømmen fra syd for Sahara: den russiske fortælling har en åbenlys smag af *pasta putinesca* (s. 54).

Det kuriøse ved Žižeks skrivestil, og dermed også hans tankerækker, er, at den og de udfolder sig under antagelsen af og på grundtesen: at humor er det bedste våben. Som jeg engang læste på en toiletdør på gamle KUA (Københavns Universitet Amager): *man skal ikke hænge med hovedet, når man står i lort til halsen*. Dette er rammende for humoren som intellektuelt værktøj og våben, samt konkretiserende i forhold til hvordan det er smart at forholde sig i krisens situation.

Videre herfra udfolder Žižek en 'spot-on'-analyse i en psykoanalytisk optik af grænserne for naboskab - dets påvirkninger og konsekvenser i kapitlet "Grænserne for naboskab". Som tidligere nævnt holder Žižek sig ikke for fin til at komme med håndgribelige og taktile forslag til at høste af krisen og dens truende sammenbruds nedfaldsfrugter for at komme bedre rustet ud af krisens konsekvenser.

Uden at afsløre for meget, men blot for at give en smagsprøve (en opfordring til at købe og læse denne bog) fra det sidste og konkluderende kapitel "Hvad må der gøres?":

"Vi bør derfor gøre to ting: For det første formulere de minimale normer, hvis efterlevelse må være obligatorisk for alle, uden at frygte at de vil forekomme for 'eurocentriske': religionsfrihed, beskyttelse af individuel frihed mod gruppepres, kvinderettigheder osv. - og vi bør inden for disses grænser insistere på betingelsesløs tolerance over for forskellige livsformer (s. 109)... Løsningen kan ikke være en eller anden mytologisk 'bevægelsesfrihed for alle'. Den må bestå i en omhyggeligt forberedt og velorganiseret forandringsproces. Europa må påtage sig den fulde forpligtelse til at tilvejebringe de midler, der kan sikre flygtninge en værdig overlevelse. Her kan der ikke være noget kompromis" (s. 113).



Man kan synes om psykoanalyse, hvad man vil, men den udmærker sig ved at formulere bestemte typer af forklaringer og således starte grundlaget for dialog: debat om og diskussion af de grundlæggende årsager til politisk konflikt også i det mentale. Ligeledes kan man mene om marxistisk teori, hvad man vil, men den er effektiv til at blotlægge nogle af de grundlæggende strukturelle problemer i vores samfund og disses virkninger - såvel inden for som uden for glashuset.

Resultatet af Žižeks dialektik må siges at byde et konstruktivt indlæg i debatten, bidrage til dialogen og diskussionerne: det er konstruktivt intellektuelt arbejde, der er læseværdigt - til tider på en måde underholdende.

Er glashuset et optisk bedrag? Og kastes stenen udefra? Eller er det egentlig indefra...

## **Modernitetens stopklods**

Claus Bryld

*Edmund Burke – Konservatismens profet*

Aarhus Universitetsforlag, 2018

276 sider

Kr. 299,-

v/ Andreas Beyer Gregersen

Historikeren Claus Brylds intellektuelle biografi om den engelske politiker og tænkter Edmund Burke (1730-97), *Edmund Burke – konservatismens profet*, må anses som et nyt dansk hovedværk inden for den historiske læsning af Burke - et hovedværk, der lykkes med både at holde en høj faglig standard samt præsentere underholdende og indsigtfuld læsning. I mere filosofisk forstand indeholder den imidlertid kun ansatser til en kritisk diskussion af Burkes idéer og tanker samt deres relevans for nutiden. Men uanset dette formår Bryld flere ting på én gang - nemlig ikke bare at udfolde Burkes liv og forfatterskab, men også at skrive en slags dobbeltbiografi der ligeledes fokuserer på den revolutionære skribent og aktivist Thomas Paine (1737-1809). Samtidig giver Bryld et indblik i den omfangsrige receptions- og virkningshistorie samt den historiske

kontekst, som spillede en meget større rolle for Burkes tænkning, end det ofte italesættes blandt både kritikere og forsvarere af den såkaldte 'konservatismes fader'. Burke var ikke en filosof med et færdigt teoretisk system på samme måde, som vi eksempelvis kender det fra 'kommunismens fader' Karl Marx - snarere tværtimod var han om noget et passioneret og retorisk begavet eksempel på dét, som man i dag vil kalde en 'anvendt filosof' ved altid at agere i direkte interaktion med samfundet. Men alligevel og heldigvis for fremtidige kritiske diskussioner om Burkes tænkning argumenterer Bryld stadig for, at man bør tolke Burkes forskelligartede positioner og holdninger ud fra en samlet politisk ideologi og tilhørende verdensbillede, der handlede lige så meget om religion som politik, og som stadig genspejles i dag og derfor bør diskuteres på ny i forhold til det 20. århundredes hastige samfundsforandringer. Forandringer, der i hvert fald for undertegnede, er lige så forvirrende og tankeprovokerende, som det ser ud til, at det var at leve midt i 1700-tallets revolutionære periode.

### **Tradition, autoritet, ejendom og Burke**

Værket begynder med en fin indledning, der sætter scenen og præmisserne for Brylds projekt, der særligt handler om at kontekstualisere og nuancere den ellers polariserede diskussion om Burke. I de første kapitler præsenteres dernæst Burkes opvækst i den engelske koloni Irland som søn af en ikke særligt velstående advokat, der var protestant, og af en mor med katolsk baggrund. Denne relativt ydmyge baggrund fra et religiøst blandet ægteskab gjorde, at han altid blev set som lidt af en outsider - en 'homo novus' - i den herskende klasse, som han stiftede bekendtskab med først i Dublin, hvor han læste på Trinity College, og senere i London hvor han begyndte at studere jura i 1750. De første år i London var derefter præget af en vis forvirring om, hvilken vej i livet Burke ville gå, men langsomt fandt han ud af, at juraen ikke var for ham, og han startede sin forfatterkarriere, som hurtigt førte til bogudgivelser samt et arbejde som journalist i en årrække og en position som privatsekretær for politikeren og rigmanden Sir William Gerard Hamilton (1731-1803), der var med til at løfte Burke op i de øverste aristokratiske - eller snarere oligarkiske - luftlag i England. I 1765 blev Burke så valgt som parlamentarisk medlem af House of Commons efter at være blevet anbefalet af sin slægtning og ven, William Burke. Her blev Edmund Burke medlem af de såkaldte 'Rockingham-Whigger' som gruppe. Det var en gruppe, der blev ledet af Charles Watson-

Wentworth, 2nd Marquess of Rockingham (1730-1782), som hurtigt lagde mærke til Burkes talegaver og egenrådige stil. Kapitlet om denne periode frem til bruddet med gruppen i 1789-90 bærer overskriften "Den moderate parlamentariker", og det var lige præcis, hvad Burke blev kendt for i denne periode trods sin berygtede stil som manisk debattør - nemlig som en progressiv og langt fra 'konservativ' politiker, der både så positivt på den amerikanske revolution og indledte en berømt anklage mod generalguvernøren i Bengalen, Warren Hastings (1732-1818), som sammen med kompagniet East India Company blev beskyldt for at bruge bestikkelser og i det hele taget stå for kolonial undertrykkelse i sin værste form.

Som Bryld påpeger, ville vores billede af Burke derfor højst sandsynligt have været noget anderledes, hvis han var død inden den franske revolution. I 1789 var Burke næsten 60 år gammel, upopulær i store dele af befolkningen og havde lidt en række politiske nederlag, som dermed betød mindre og mindre magt. Men langsomt begynder Den Franske Revolution at optage Burke, selv om han først i 1790 udtaler sig offentligt om revolutionens betydning og konsekvenser. Dette har øjensynligt noget at gøre med, at Burke først rigtigt blev bekymret for tidens revolutionære ånd, da flere og flere i England også begyndte at tale for lignende revolutionære forandringer, heriblandt den radikale samfundskritiker dr. Richard Price (1723-1791), som Burke angav som hovedårsagen til at skrive sit mest kendte værk, der ved udgivelsen bar den sigende titel, *Reflections on the Revolution in France, and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to That Event. In a Letter Intended to have been sent to a Gentleman in Paris. By the Right Honourable Edmund Burke* (s. 104). Dette blev begyndelsen til en årelang strid mellem Burke og engelske og udenlandske fortalere for den franske revolution - blandt dem flere af Burkes tidligere venner hos Rockingham-Whiggen - hvoraf den mest toneangivende fortaler var den radikale skribent og filosof Thomas Paine, hvorfor både Paine og hans forhold til Burke præsenteres grundigt i et særskilt kapitel.

Det er i den forbindelse, at det er værd at fokusere på Burkes politiske filosofi og sociologi, som Bryld herefter forsøger at gøre. Burke og Paine var nemlig ikke blot uenige om, hvad frihed egentlig bestod i, og hvordan magten burde fordeles, men mere grundlæggende så de forskelligt på, hvordan individ og

samfund hang sammen, og hvad det retfærdige bundede i. Som Bryld understreger, er det særdeles vigtigt at forstå den religiøse del af Burkes tænkning, hvor mennesket og samfundet ses som en del af en guddommelig verdensorden. Dette betyder også, at individet samt dets frihed og rettigheder ikke blev anset som noget i sig selv, men måtte ansues som led i en større kollektiv og i sidste ende guddommelig sammenhæng. Denne religiøse tråd blev kombineret med et forsvar for såvel den økonomiske liberalisme som det traditionelle aristokrati, et forsvar for både borgerskabet og adelen - to samfundsgrupper, der modsat i Frankrig før revolutionen også var både ideologisk og materielt sammenfiltret i det England, som Burke kendte så godt. Men samtidig betød det, at Burke besad et brændende had til demokratiet og til den voksende bevægelse for, at andre samfundsklasser ligeledes skulle tage del i eller endda overtage magten - en bevægelse, som Paine mere end nogen anden forsvarede på samme tid.

### **Et kald til fordomsfuldhed**

Set retrospektivt fremtræder forholdet mellem Burke og Paines ideologiske positioner dermed som asymmetrisk. Mens Paines tanker i høj grad er blevet en del af den demokratiske konsensus, som har bredt sig over hele verden, fremstår Burke stadigvæk som en reaktionær i ordets bogstavelige forstand - som én, der blot reagerede negativt på samfundsudviklingen, hvilket i dag gør ham næsten komisk at læse med hensyn til eksempelvis hans syn på ligestilling mellem kønnene. At Burke synes at have fået mere opmærksomhed end Paine i eftertiden, er dermed på paradoksal vis et tegn på Paines enorme indflydelse og rolle som en - med et udtryk fra den amerikanske kulturteoretiker Frederic Jameson - *forsvindende mediator* mellem den førmoderne, traditionelle styreform og det moderne, repræsentative demokrati. Vi tænker simpelthen som Paine i dag. Men som en *vedblivende stopklods* i den moderne samfundstænkning er Burke alligevel relevant fortsat at diskutere som en forsvarer for alt dét, som umiddelbart strider imod frigørelse, demokrati og politisk fremskridt.

Imidlertid er Burkes receptions- og virkningshistorie en rodet affære, hvilket de mange forskellige læsninger af Burke og de forskellige italesættelser af ham som en eller anden form for 'konservatismes fader' vidner om. Dette er særligt tydeligt i det 20. århundrede, hvor konservatismen også vinder frem som et

slags alternativ til tidens andre store ideologier. Her kan for eksempel nævnes amerikanske Russel Kirk, som næsten propaganderede for dét, som han anså som Burkes konservative filosofi. På den ene side er det således umuligt for Bryld at give et klart og tydeligt overblik over receptionshistorien, selvom der gerne måtte males med lidt bredere pensler i stedet for at fokusere så meget på enkeltteksempler, der kan tendere til såkaldt 'name-dropping'. Den danske receptionshistorie er især et godt eksempel på dette rod, hvor den danske politiker Per Stig Møller viser sig som et sandt skræmmeeksempel på, hvor meget man kan fejlfortolke Edmund Burke ud fra ens egen agenda. Således lykkedes det Møller i bogen *Den naturlige orden* fra 1996 at tolke Burke som demokrat og samtidig slå Burkes position sammen med vidt forskellige figurer fra samme tid herunder David Hume, Adam Smith og endda selvste Thomas Paine! Der mangler således en kvalificeret offentlig debat om Burke på dansk jord, hvilket jo også er et godt argument for udgivelsen af denne bog. Men alligevel er der i de seneste årtier blevet gjort store fremskridt internationalt set i forhold til den historiske læsning af Burkes ideologi og tanker, hvoraf særligt det fornyede fokus på de religiøse elementer og forholdet mellem liberalismen og traditionalismen fremhæves af Bryld.

Spørgsmålet er så, hvor vi står i dag i forhold til denne antimodernitetens eller modoplysningens Don Quixote, som Burke allerede blev kaldt i sin tid? Bryld mener selv, at det må være "hans politisk-psykologiske sensitivitet" og deraf følgende indsigter i følelsers betydning for politik samt sociale institutioners skrøbelighed, som er relevante for os i dag. Som et åbenlyst udtryk for nutidens antirevolutionære 'sunde fornuft' skriver Bryld således: "Der var grænser for, hvad civilisationen kunne bære, før en tilstand af barbari satte ind. Det skulle 1900-tallet komme til at vidne om" (s. 223). Men det lige så åbenlyse modspørgsmål, som også bør stilles til de antirevolutionære kræfter i dag, er selvfølgelig, om civilisationen, som vi kender den, ikke også kan indeholde en 'tilstand af barbari', som vi i dag eksempelvis vil vurdere, at slaveriet på Burkes tid var et udtryk for - om vores globale civilisation ikke også har sine barbariske sider? Derfor er det undertegnedes overbevisning og samtidig et oplæg til en fortsat kritisk diskussion, at det overhovedet ikke er den slags sensitivitet, som vi har brug for. Er det ikke snarere kombinationen af økonomisk liberalisme og politisk traditionalisme, der er værd at tage op til kritisk eftersyn i dag, hvor der igen og igen viser sig tilhængere af både globalisering

og neoliberalisme samt traditionelle værdier og nationalpopulisme? Et relevant spørgsmål at stille i den forbindelse er selvfølgelig, hvad der tæller i Burkes forstand som egentlige 'traditionelle' værdier og fordomme fra tidens løb, som vi kan trække på, når vi forholder os til denne uskønne alliance mellem særligt nationalisme og neoliberalisme? Her kan vi muligvis tage ved lære af Burke i den forstand, at vi ikke bare kan nøjes med abstrakt at henvise til 'medmenneskelighed', 'solidaritet' eller 'menneskerettigheder', som om de var rationelle og selvindlysende størrelser. Tværtimod bør vi være tilstrækkeligt sensitive til at indse, at mange af disse idéer og praksisser såsom menneskerettigheder, revolutioner og ideologikritik - elementer, der var nye på Burkes tid - på sin vis er blevet 'gamle' i dag eller i hvert fald har en tradition at trække på, som vi ikke bør glemme til fordel for hyldester til fremtidens teknologibårne og globalt forbundne samfundsudvikling. Med Burkes egne hovedbegreber synes moderniteten selv at have skabt præcedens ("precedent") og affødt fordomme ("prejudice"), som måske blot skal bringes i brug igen for, at en ny revolutionær ånd kan vise sig.

## Den risikable lykke

Alain Badiou

*Lykke*

Forlaget Klim, 2015

92 sider

Kr. 149,95

v/ idéhistoriker og forfatter Lise Sjøelund

Man kan være heldig at gøre lykke i forskellige sammenhænge, og det siger man så held og lykke med. Det er sådan, at lykken står den kække bi, men dermed ikke sagt, at lykken ikke vender en dag, og mange gange er det lidt på lykke og fromme, at man forsøger at finde lykken. Endelig kan man påstå, at enhver er sin egen lykkes smed, og så er det oplagt, hvem der har skylden, hvis man går rundt og er ulykkelig. Ellers kan man nyde en salig lykkerus, opdage at alt er idel lykke, måske finde lidt ægteskabelige lykke, gå rundt og stråle af lykke og være optaget af det, man mener, er den højeste lykke, men som det

gælder for alting, så er der også en risiko forbundet med den rene lykke. Det er pointen i bogen *Lykke*, og den kommer forfatteren Alain Badiou ganske godt fra, og det er en god lille letlæselig bog, som man såmænd kan blive helt lykkelig af at læse. Det bliver slået fast, at lykke er en risiko, som vi simpelthen er nødt til at tage, hvis vi altså vil være lykkelige, og det vil de fleste formentlig gerne. Kun den reelle lykke findes, når man opgiver den form for tilfredshed, som vi forveksler med lykke i dag, og det hænger nøje sammen med alt det, som vi ellers troede, var umuligt.

Som der står i indledningen: "Det drejer sig i denne lille bog om at bane vej for, at filosofiens strateg kan sige til alle og enhver: "Her har du det, der skal til for at overbevise dig om, at det at tænke mod strømmen, i sandhedernes tjeneste, langt fra at være den ufrugtbare og nyttesløse øvelse, som du forestiller dig det er, faktisk er den korteste vej til et sandt liv, der når det eksisterer, udgør en enestående lykke."" (s. 11). Vi skal ikke bare gå imod strømmen, men tænke imod den, og da vil der åbenbare sig en enestående lykke, når vel at bemærke vores tænkning er i sandhedens tjeneste, og denne enestående lykke vil da harmonere med et sandhedssøgende liv. Opgaven er at skabe lykke på det individuelle, kollektive og politiske plan, så selvom bogen er lille, så er opgaven forbundet hermed af større karakter. Sikkerhed og planlægning har dog ikke meget at gøre i den sammenhæng, for der findes aldrig en direkte sikker måde at blive og forblive lykkelig på.

Siden Platon har filosofien sat sig op imod verdens uretfærdigheder, og den er alt andet end en abstrakt øvelse, siger forfatteren. Det filosofiske begær eller begæret efter at revolutionere tanken, der igen revolutionerer livet, har til formål at føre til den reelle lykke, og det er altså noget helt andet end den tilfredshed, som vi fejlagtigt kalder for lykke. Det er med filosofiens hjælp, at vi kan forstå at skelne mellem godt og ondt, og ved den langsomhed, der kendetegner filosofien, muliggør den sin egen tidslighed, hvilket indebærer, at den er herre over tiden. Herre over tiden skal man være, hvis man vil være lykkelig, for lykke forudsætter en frigørelse fra tiden, og med filosofien genskabes tankens kontinuitet tillige. Den tanke skal føre os på den rette tanke, der er en stræben imod det gode, hvilket igen er lykkens element, for man kan ikke gå rundt og være lykkelig, hvis man er ond, så filosofien, der altid er allieret med etikken, vil anvise os vejen til lykkens port. Filosofien må skabe grobund for en

fornuft, der modsvarer verden og dens kompleksitet. Det handler om at marchere under en sand idé's imperativ, som automatisk vil rette os imod lykken, hævder Badiou. Man er nødt til at gå væk fra den slagne vej imod det, der officielt er bandlyst og holde sig på de umuliges veje, for da er man på vej til at kende lykken, så der er noget provokativt, revolutionært og utilpasset i projektet, hvis hensigt det er at finde lykken.

Platon er ikke født forgæves, og med ham siger Badiou: "Tesen er, at det der kaldes viden, ny viden, skabelse af en viden, er den måde, hvorpå en sandhed på egenart vis belyser den ontologiske situation. Det er ligesom hos Platon: man ankommer til Ideen ved at træde ud af fænomenernes hule, men man er nødt til at gå tilbage i hulen for at belyse det, der findes med udgangspunkt i ideerne. Og man er tvunget til at gøre det, selvom man løber en stor risiko. Det er rent faktisk i det øjeblik, man vender tilbage til hulen, at risikoen er størst, i det øjeblik hvor du, med udgangspunkt i det du betragter som sandheder, udtaler dig om verden, som træder frem, således udtaler dig om de dominerende ideologier." (s. 53). Risiko, sandhed og lykke er nært forbundne, og samtidig uundværlige for det gode liv, så ned i hulen, op i lyset og ned igen, for at fortælle alle de andre fanger, hvad du netop har erkendt under lysets virkning. Det sandes universalitet skal deles, uddeles og omdeles, så vi alle kan dele lykken, men det er aldrig risikofrit, så man skal være risikovillig, hvis man vil være lykkelig. De gode pointer forklares godt og grundigt, og mørke og lys træder frem på skift, så man forstår filosofiens væsen og det væsentlige ved at bruge den i lykkens tjeneste.

Det er en fin bog, og der er ikke megen kritik heraf, undtagen at forfatteren har en trang til hele tiden at fortælle om sine egne værker, som man også skal læse. Der er også noget med tegnsætningen, der ikke er helt i orden, men ellers er det en god og læseværdig bog, som man kan få en vis lykkefølelse af at læse.



## **Ulydighedens dynamik**

Cecilie Eriksen (red.)

*Ulydighed & etisk dynamik*

Forlaget Klim, 2013

177 sider

Kr. 269,-

v/ Aalborgs læsekreds for politisk filosofi

Med antologien *Ulydighed og etisk dynamik* sammensatte Cecilie Eriksen i 2013 et unikt værk om fænomenet 'ulydighed', som stadig er værd at læse (og anmelde) fem år efter. Antologien er unik, fordi den med sine vidt forskellige artikler og interviews ikke bare handler om det, som mange kender i form af civil ulydighed, men ligeledes går til grænserne af, hvad vi kan forstå som etisk retfærdiggjort ulydighed og konkret viser, i hvor mange dele af samfundet den kan findes og diskuteres. Antologiens journalistiske og synkretiske styrke, som gør den tilgængelig og interessant for en bred læserskare, er samtidig også dens svaghed for dem, som gerne vil dykke mere filosofisk ned i begrebsapparatet og de refleksioner samt dilemmaer, der præsenteres undervejs. Enkelte af artiklerne anslår en mere teoretisk tone, men der mangler stadig en mere dybtgående opsamling og diskussion af det samlede billede, som de forskellige artikler giver. Fem år efter dens udgivelse i 2013 vil det derfor være oplagt med en efterfølger, der tager trådene op og samtidig spørger endnu engang: Hvad er ulydighed i dag, og hvornår kan den retfærdiggøres?

### **Ulydighedens modaliteter**

Antologien indledes med et forsøg på en rammesætning af bogens tematik. Dette gøres naturligvis af redaktøren selv, Cecilie Eriksen, med en form for metaperspektiv, der samtidig vidner om et akademisk overblik på området. Et overblik der på den ene side betragter social regulering, i form af 'lovgivning' som det mest åbenlyse eksempel, som et fænomen på tværs af tid og kultur, og på den anden side 'etik' som et mellem menneskeligt fænomen, der bevæger sig dynamisk på tværs af tid og ofte viser sig i sammenstød mellem kulturer. Denne skelnen leder til diskussioner af forskellige eksempler såvel som forklaringer på spændinger mellem dét, som man kan kalde lovens ord eller bud,

og den enkeltes etiske overbevisninger. Redaktørens overordnede indføring i antologiens tematik kan umiddelbart synes abstrakt de efterfølgende artikler taget i betragtning. Og da læseren netop møder indledningen som det første, kan det muligvis irritere, at argumentationerne bag indledningens sammenpressede formuleringer først rigtigt udfoldes igennem de senere artiklers diskussioner. Indledningen kan derfor i flere henseender ligne et efterord.

Malene Fenger Grøndahls første artikel i antologien handler om et oplagt eksempel på civil ulydighed i Danmark - nemlig da daværende sognepræst, Leif Bork Hansen, i Lyngby skjulte 29 udvisningstruede serbiske flygtninge i 1998. En handling, der blev massivt pressedækket, og som Bork Hansen modtog en 20 dages betinget fængselsdom for. Artiklens overskrift lyder "Jeg var aldrig i tvivl om hvad jeg skulle gøre" og henviser til Bork Hansens klokkeklare fornemmelse den aften, da han kun i selskab med Søren Kierkegaard besluttede sig for, at han måtte bryde loven. Bork Hansen siger, at han "respekterer systemet", men udtaler endvidere i interviewet til artiklen, at "det er ikke et spørgsmål om, at man ikke vil følge loven, men om at loven ikke slår til". Interviewet, som fylder mest i artiklen, er en engagerende fortælling om de menneskeskæbner, som han har mødt igennem sit arbejde for flygtninge, og om det massive bureaukratiske forarbejde og svære problemstillinger der gik forud for beslutningen om at ty til civil ulydighed.

Derefter følger en artikel af den danske journalist og forfatter Knud Vilby om græsrodsbevægelsen Bedsteforældre for Asyl, som siden 2007 har demonstreret foran Sandholmlejr mod den danske udlændinge- og især asylpolitik. Bevægelsen blev stiftet af Else Lidegaard, der ligeledes var med til Bedsteforældre for Asyls eneste ulovlige aktion i 2011. Den 19. april rejste cirka 30 ældre mennesker sig nemlig i Folketingssalen og begyndte fredeligt at synge 'Barndommens land' af Benny Andersen midt under førstebehandlingen af nye stramninger til udlændingeloven. Dette var civil ulydighed i sin mest spektakulære og symbolske form: Det handler om at bryde loven for at ændre loven og at gøre det med så meget offentlig opmærksomhed som muligt, hvilket disse ældre medborgere også fik, da de blev tvunget syngende væk af politiet midt i den danske lovgivningsproces' centrum.

Fra udlændingepolitik bevæger antologien sig over til 'street art' med en artikel af Kristoffer Horn om "kreative interventioner i byens rum" (s. 59), og hvordan dette hænger sammen med ulydighed og etik. Grundlaget for analysen er den moderne by, der beskrives som det ultimative sted for kapitalakkumulation, hvor den private ejendomsret til byens bygninger og dermed det offentlige rum håndhæves. Derved kommer street art, graffiti og lignende fænomener, der på anarkistisk vis udøves midt i dette rum, i konflikt med de centrale magtforhold i byen. Dette hænger sammen med Horns overordnede kunsthistoriske analyse, der peger på, at street art ligger i forlængelse af 1960'ernes situationistiske bevægelse, hvor happenings opført som enkeltstående begivenheder blev anset som kunstneriske værker i sig selv. Værkerne unddrog sig derved at blive museumsgenstande. Det er her, at opfattelsen af street art kan ses som en forlængelse af denne kunstneriske praksis, fordi kunsten udformes i byens rum – ikke inden for kunstens institutioner. Men begge analyser kan imidlertid anfægtes, hvorfor artiklen overordnet set virker unuanceret. Dels er det et spørgsmål, om byens rum rent faktisk kun er underlagt kapitalinteresser, eller om især politikerne også inddrager andre hensyn såsom prioritering af grønne områder i byudviklingen. Dels er det i det hele taget et grundlæggende træk ved kunst i det moderne samfund, at den udfordrer de etablerede kunstinstitutioner. Et forhold, der kan dateres helt tilbage til det moderne maleris oprindelse. For eksempel brød impressionisterne med den etablerede malepraksis om at male i atelieret ved at flytte ud i det frie byrum for at male. Problemet er således, hvornår og hvordan vi kan betegne eksempelvis street art som civil ulydigt, når der ikke findes ét rigtigt sæt af regler om byens rum, og når det efterhånden er blevet til en regel i sig selv inden for kunstens verden at bryde med eksisterende mere eller mindre eksplicitte regelsæt?

I næste artikel interviewer og portrætterer Malene Fenger-Grøndahl iværksætteren og manden bag den økologiske landsby Friland, Steen Møller. Meget af artiklen omhandler Steen Møllers personlige historie, som ledte ham til stiftelsen af Friland, og hvorledes hans forslag om bæredygtighed og lokalt landbrug i flere omgange har været i sammenstød med den gængse forståelse af effektivisering og økonomisering af landbruget. Steen Møller tøver selv med at kalde sine bæredygtige eksperimenter for 'civil ulydighed', fordi han på intet tidspunkt har forsøgt at overtræde lovgivningen. Det har dog i flere til-

fælde bragt Møller på kanten af loven, fordi han på nogle bæredygtige projekter, herunder bygningen af et spildevandsanlæg, har haft embedsmænd i tekniske afdelinger til at forbigå Miljøstyrelsen for at sikre godkendelsen af projekterne. Steen Møller har derfor flere gange tænkt mod den vante systemtænkning og forsøgt at starte græsrodsbevægelser nedefra, hvilket så (næsten tilfældigvis) har bragt ham i karambolage med systemet uden at have intentioner om at bryde loven. Artiklen viser dermed, at civil ulydighed også kan tage form af et indirekte oprør mod krav og kontrol gennem 'bare' det at gå i gang med eksperimentelle og bæredygtige tiltag. Intentionen er ikke civil ulydighed fra start af, men den bliver et slags biprodukt af nytænkende eksperimenter på områder, hvor systemet endnu ikke kan følge med.

Den næste artikel af forfatteren Lene Andersen er markant anderledes end den foregående ved at lægge op til en kritisk debat om oprørets og den civile berettigelse i det liberale demokrati som sådan. Hendes påstand er, at det sociale oprør og protesten er det liberale demokratis modsætning, fordi oprøret undsiger de demokratiske institutioner og tankegange. Disse ses igen som betingelserne for, at frihed, humanisme og menneskerettigheder kan realiseres i det moderne samfund. Derfor er det også nødvendigt, at borgerne går ind i de etablerede muligheder for demokratisk politisk engagement. Men samtidig forstår Andersen godt, at oprør ofte bunder i en følelse af social uretfærdighed, og at denne uretfærdighed i dag særligt hænger sammen med fremvæksten af den globale økonomi, der genererer en koncentration af velstand på få hænder og forstørrelse af de sociale forskelle. Men igen er løsningen for Andersen ikke oprør, men dannelsen af globale politiske, demokratiske strukturer, der kan tøjle pengeinteresserne. Spørgsmålet er imidlertid, om de demokratiske processer, dialogen mellem civilsamfundet og de etablerede politiske institutioner ikke netop bliver undergravet af, at de økonomiske magthaveres beslutninger står uden for demokratisk kontrol. Kan der overhovedet skabes internationale demokratiske organisationer, der har en større styrke på dette felt?

Anne-Marie S. Christensens efterfølgende artikel handler om fænomenet whistleblowing og har den interessante undertitel "at holde sig selv og sin virkelighed ud". I artiklen gennemgås der forskellige konkrete eksempler på whistleblowing, mens det diskuteres, hvad begrebet dækker over og dets for-

hold til civil ulydighed. I udgangspunktet er whistleblowing en form for 'civil ulydighed på arbejdspladsen'. Man opdager pludselig at være en del af en organisation, hvis praksis går imod ens grundlæggende moral. Whistleblowing fremtræder derfor i første omgang som et valg mellem at gøre, hvad ens arbejdsplads anser som det rigtige, og hvad man selv gør, men det bliver hurtigt klart, at der som sådan ikke er et egentligt valg. Valget opleves nemlig ofte som et 'tvungent valg' for whistlebloweren - som om at det eneste, som man kan gøre, er at bryde med arbejdspladsens regler. Dette stiller spørgsmålstegn ved, om civil ulydighed er noget, der nøje skal planlægges, en fuldt rationel handling, hvor fordele og ulemper er nøje målt, og hvor de etiske konsekvenser af valget er gransket til ukendelighed. Ulydighed får dermed gennem Christensens artikel om whistleblowing en slags hegeliensk dimension af et frit valg, som på paradoksalt vis falder sammen med en oplevelse af absolut nødvendighed.

Derefter følger en interview-artikel med tidligere formand for Dansk Socialrådgiverforening, Bettina Post, foretaget af Malene Fenger-Grøndahl. Artiklen er særligt interessant, fordi Post egentlig ikke kommer med et forsvar for civil ulydighed i den traditionelle forståelse af dette fænomen, men alligevel taler for dét, som hun kalder "faglig konduite". Ifølge Post er socialrådgiverne i dagens Danmark nemlig så pressede af forventninger og krav fra lovgiverne, at lovgivningen ofte ender med at stå i direkte modsætning til deres faglighed og den konkrete virkelighed, som de arbejder i. I den forbindelse nævner hun flere former for situationer, hvor det ifølge hende kan være nødvendigt ikke at følge loven til punkt eller prikke ("lovens bogstav") for i stedet at gøre det rigtige. Men sådanne større eller mindre lovbrud skal gøres i al fredsommelighed – uden rabalder, protester eller efterfølgende læserbreve. Dette strider imidlertid imod én af de væsentlige elementer i idéen om civil ulydighed, nemlig at det netop skal være offentligt, så folket og især lovgiverne kan få øjnene op for, hvad man nu anser som værende galt med en given lov. Problemet med denne tilgang er naturligvis, at lovgivningen og fagligheden eller den konkrete praksis blot risikerer at fjerne sig mere og mere fra hinanden uden at løse noget grundlæggende.

Antologiens sidste artikel må siges at være bogens mest filosofiske. Som overskriften, "Ucivil lydighed", indikerer forsøger dens forfatter, Mikkel Thorup, sig

med en art dekonstruktion af begrebet om civil ulydighed for dernæst at folde dets delelementer ud på nye måder. Således falder artiklen naturligt som bogens afslutning, da man løbende får endevendt forskellige aspekter og kritiske perspektiver, som giver mening i forhold til resten af antologien. Ved at splitte civil ulydighed mellem 'civil' og 'ulydig' udreder Mikkel Thorup først for de enkelte ords betydninger og historie for dernæst at kombinere dem i forskellige udgaver, som blandt andet fører til idéen om den ucivile lydighed. Ucivil lydighed er en politisk tilgang, som modsat den civile ulydighed anvender voldelige midler, men alligevel betoner en forpligtelse over for en orden, der menes at være undertrykt, glemt eller bare ikke til stede endnu. Med denne karakteristik og diskussioner af eksempler på ucivil ulydighed i form af for eksempel pirateri ud for Somalias kyst, formår Mikkel Thorup dermed især at sætte kritisk fokus på, hvad det egentlig vil sige at være lydigh over for noget, og hvad det kan kræve af os som ikke bare etiske men også politiske væsener.

### **Ulydighed og etisk dynamit**

Således er det tydeligt igennem antologien, at ulydighed viser sig i forskellige modaliteter, og at hvad der kan se ud som ulydighed fra ét perspektiv, samtidig kan opfattes som lydighed over for 'noget større' eller et andet etisk regelsæt end for eksempel den eksisterende lovgivning. Men de mange forskellige artikler, som i øvrigt indeholder fine illustrationer, kan i den forbindelse også forvirre læseren, hvad angår især brugen af begreber. For blot at nævne ét eksempel kan brugen af det centrale begreb 'etik' variere undervejs og nogle gange sættes i modsætning til begrebet 'moral', mens disse to andre steder sættes lig med hinanden. Forholdet mellem etik og lovgivning er imidlertid et gennemgående tema, som gerne måtte udforskes endnu mere - ofte ses etik som noget, der står helt uden for loven, hvorfra vi så på bedste vis må prøve at forme loven med etikkens pensel i en verden, der samtidig er fyldt med magtmisbrug og uretfærdighed. Men en grundlæggende problematik, som ikke rigtig bliver diskuteret, er, hvorvidt eller i hvor høj grad lovgivningen også kan virke ind på vores etik og refleksionerne over denne, og om det nogle gange kan være nødvendigt eller godt at bryde med vores etiske intuitioner - og om der muligvis kan skabes en etik på ny ud af en revolutionær politisk udvikling. Christensens karakteristik af whistleblowing som 'etisk ulydighed' peger lidt i denne retning ved at diskutere, om det også nogle gange kan

retfærdiggøres at bryde med vores egen moral, fordi en særlig situation synes at kræve det af os.

Uanset hvad er det væsentligt at påpege, at ulydighed i de mange forskellige modaliteter og situationer, som der tages op i antologien, ikke bare peger på en vis etisk dynamik men lige så meget på, at ulydighed også kan fungere som *etisk dynamit* – at ulydigheden kan fungere som et værktøj til at bryde op for fastlåste moralske forestillinger og endda retroaktivt retfærdiggøre sig selv ved at pege fremad mod et nyt og bedre samfund. Men samtidig må enhver ulydig også indse, at tingene aldrig er givet på forhånd, og at det kan vise sig, at man har taget grueligt fejl af sig selv og den situation, som man står i. Det er ulydighedens sats og på samme tid dens dramatiske charme.

## **Tænknings politik**

Philippe Lacou-Labarthe

*Det politiskes fiktion*

Forlaget Philosophia, 2017

190 sider

Kr. 189,-

v/ Andreas Beyer Gregersen

Med *Det politiskes fiktion – Heidegger, kunsten og politikken* foreligger nu den første danske oversættelse af et større værk af den franske filosof Philippe Lacou-Labarthe (1940-2007) - og samtidig en enestående diskussion af Heidegger og nazismen samt filosofi og politik, som ikke er til at komme uden om, når den efterhånden gamle debat om forholdet mellem Heideggers tænkning og den tyske nationalsocialisme tages op. Oversætteren Esben Korsgaard Rasmussen guider med sit udførlige forord kyndigt læseren ind i Lacou-Labarthes analytiske univers, hvilket der må siges at være brug for i forhold til visse af de krævende analyser af for eksempel nazismens 'mimetologi' og Auschwitz som en 'historial cæsur'. Men for den tålmodige læser er der også meget at hente. Værket er nemlig ikke bare relevant for de stadige (gen)forhandlinger om intellektuelles samfundsendagement, om hvad tænkning forpligter én til, men

mere specifikt især i forhold til hvorledes vi også i dag tænker - eller blot gentager uden at tænke så meget - over grundlæggende størrelser såsom folk, nation, historie og race. Fordi Heidegger engagerede sig med hele sin tænkning tyngde i nazismen ud fra forestillinger, der på forskellige måder både lå fjernt og tæt på den officielle ideologi, er diskussioner af dette engagement særdeles oplagte som afsæt til at forstå, hvad der eksempelvis kan eller bør ligge i at 'trække nazi-kortet' i dag. Værket gør os således opmærksomme på, at nazismens væsen og grundtræk ikke er forsvundet med 2. Verdenskrig men stadig spøger omkring os - uden at vi dermed alle er fascister uden at vide det.

### **Vor tids største - og mest skyldige - filosof**

Som Esben Korsgaard Rasmussen nævner i starten af sit forord, skyldes de senere års heftige debatter om Heideggers politiske holdninger og handlinger særligt udgivelsen af de såkaldt 'sorte hæfter', som var notesbøger fra Heideggers liv, der har været kontroversielle, fordi de har vist sig at indeholde endnu flere og mere direkte antisemitiske tanker end teksterne fra resten af Heideggers virke. I denne type af debatter fremtræder ofte to ekstreme poler - enten betones tænkningen så højt, at den mere eller mindre frakobles det politiske engagement, eller også anvendes dette engagement som en negativt ladet fortolkningsnøgle til det at læse Heidegger. Et gennemgående træk hos Philippe Lacou-Labarthe er, at han forsøger at indtage en dobbeltposition, som efterhånden også bliver mere udbredt - nemlig at Heidegger både kan læses som det 20. århundredes største tænker og samtidig fordømmes som en indflydelsesrig intellektuel, der ikke blot handlede forkert ved i 1933-34 offentligt at støtte nazismen og siden da forblive tavs om nazisternes gerninger, men også *tænkte forkert* ved at støtte sig op ad en særlig tysk form for "national-æstetisme" og heller ikke tolke masseudryddelsen af jøderne som den afgørende begivenhed, som den rent faktisk var. Særligt på de sidste sider af værket bliver det klart, at Lacou-Labarthe hverken friholder Heideggers tanker eller handlinger, og at især alt det, som han ikke sagde efter 2. Verdenskrig, og dermed "stilheden om Udryddelsen" (s. 174), er utilgiveligt. Men samtidig hævdes det, at Heidegger alligevel formåede at genåbne og radikalt gentænke spørgsmål om eksempelvis folkets og nationens rolle i det politiske, som vi ikke bare kan ignorere i dag - særligt ikke i ét af de vestlige lande, hvor der er allerstørst opbakning til et nationalpopulistisk parti - selvom det på samme tid altså førte til en ubetinget støtte til det nye regime i 1933.



Værket består ud over forordet af ti mindre kapitler, tre små efterord til enkelte af kapitlerne og endelig et 'anneks' til sidst, som består af en hård anmeldelse af den chilenske historiker Víctor Farías' værk *Heidegger et le nazisme* (1987). I første kapitel, "Filosofi", tager Lacou-Labarthe afsæt i en påtaget 'beskedenhed' på vegne af filosofien selv og den "grænse, som filosofien er stødt på, og som den virkelig har mødt i sig selv" (s. 67) inden for den vestlige historie og især i det 20. århundrede. Filosofi som en metafysisk spænding kræver nemlig en vis reserve af muligheder for at tænke (over) væren som sådan, og denne reserve er ved at blive udtømt og er i moderne tid trådt tilbage for "techno-videnskab" samt optagelse af mere uvæsentlige ting som "etik, menneskerettigheder etc." (s. 68). Det er på denne baggrund, at Lacou-Labarthe i næste kapitel erklærer det som meningsløst at snakke om Heideggers 'filosofi' som sådan eller en 'heideggerianisme', selvom Heidegger efter 1945 selv syntes at opfordre til netop det - ikke så meget fordi Heidegger på mystisk vis og med sin altid spørgende stil var hævet over dette, men snarere fordi netop metaspørgsmålet om vores 'historiale' muligheder for at stille spørgsmål stod i centrum for Heidegger hele vejen igennem.

Men ikke desto mindre udviklede Heidegger blandt andet nogle konkrete forestillinger om det politiske, som var kraftigt influerede af den oldgræske *polis*, der i hans særlige 'værenshistoriske' tænkning ikke bare skulle oversættes som 'stat' eller 'by', men som selve det historiale sted hvorfra historien viste sig. Samtidig havde Heidegger en "særdeles gådefuld accept" (s. 136) af dét, som Lacou-Labarthe kalder en fundamental 'mimetologi', hvilket henviser til den intellektuelle besættelse i Tyskland i starten af det 20. århundrede af at gå tilbage til det antikke Grækenland og lade sig inspirere af eller netop 'imitere' den græske begyndelses storhed. I 1933 var Heidegger overbevist om, at nazismen og Tyskland besad den 'indre storhed', der skulle til for således at begynde Vestens historie på ny. Ifølge Lacou-Labarthe bundede dette perspektiv også i en "æstetisering af politikken" (s. 120), som Heidegger delte med særligt nazisterne i denne periode. I denne æstetiserings nationalistiske udgave handler det om at anskue ikke bare politik som sådan, men særligt folket og nationen som noget der plastisk kan formes til et 'Gesamtkunstwerk'. En sådan anskuelse implicerer også et syn på folket som noget organisk og i sidste ende totalitært, fordi folkets sandhed eller indre væsen forsøges at begribes

som en altomsgribende totalitet, der hos Heidegger i denne tid direkte kobles til begreber som 'Mitsein' og 'Gemeinwesen'.

Denne analytiske indgang til nazismen fører samtidig Lacou-Labarthe frem til en række interessante fortolkninger af særligt racismen og antisemitismen som en del af den "nazistiske myte" (s. 150) eller mytologi. Den centrale idé i den forbindelse er, at nazismen præsenterer den ariske race som myten om det tyske folks væsen, som folkets selv-skabelse, der på immanent vis realiserer sig selv i Det Tredje Rige som et absolut subjekt eller ren vilje. Jøden repræsenterer i denne mytologi ikke en anden race eller en anden myte, men repræsenterer selve fraværet af dét egentlige ved at være menneske og dermed fraværet af at have drømme. Myter og metafysiske idéer om jøderne gør at Auschwitz og 'Udryddelsen' med stort begyndelsesbogstav ifølge Lacou-Labarthe adskilte sig fra alle andre massakrer og udryddelser og dermed blev en historisk skelsættende begivenhed. Som allerede nævnt var det mest af alt utilgiveligt, at Heidegger forblev stille om denne udryddelse efter krigen og dermed skabte en illusorisk 'bund' i den dybe afgrund og "rystelse uden for tilfælde" (s. 91), som Holocaust frembragte. Alligevel er det som om, at Lacou-Labarthe samtidig skitserer et subtilt forsvar for Heidegger ved, med henvisning til en række eksempler såsom at han som rektor for Freiburg Universitet nægtede at hænge plakater med jøder op, at drage en skillelinje mellem Heideggers nationalpopulisme og den mytologiske form for antisemitisme, som Heidegger dog gjorde sig skyldig i at indgå et "kompromis" (s. 93) med. Det samme gør Esben Korsgaard Rasmussen i sit forord ved at skrive om en "irreduktibel forskel" (s. 24) mellem nazisternes Blut und Boden-racisme og Heideggers mere 'metafysiske racisme', som Jacques Derrida kaldte den. Et åbent spørgsmål, som undertegnede ikke kan besvare, er imidlertid, om den forskel er så irreduktibel, som den præsenteres, i lyset af både de sorte hæfter og idéhistoriske analyser såsom Lacou-Labarthes af den nazistiske antisemitismes egen metafysik. Dette er særligt relevant at diskutere i dag set i forhold til nyere tids diskussioner om, hvorvidt der findes en kulturel eller differentiell racisme, der ikke nødvendigvis tager udgangspunkt i simple idéer om raceforskelle, men i stedet handler om påståede uoverskridelige forskelle mellem folks kulturer, som for eksempel den franske tænker Étienne Balibar hævder det.

Uanset hvad må dobbelttærindet med værket - både at forstå Heidegger gennem nazismen og samtidig nazismen gennem Heidegger - siges i høj grad at lykkedes. Rasmussens forord er tiltrængt for især de læsere, som ikke er vant til et filosofisk vokabular eller ikke i forvejen er bekendte med Heideggers forfatterskab og liv. Men til gengæld måtte der gerne arbejdes mere med selve teksten, så der med så kringlede sætningskonstruktioner og høje lixtal i det mindste ikke fremkom gentagne stave- og tegnsætningsfejl. Nogle af Lacou-Labarthes indforståede henvisninger til især filosofi- og idéhistorie måtte også gerne forklares for den spørgende læser undervejs. For eksempel nævner Lacou-Labarthe i femte kapitel, at hans fremstilling af jødeudryddelserne som en særlig begivenhed, der med den tyske digter Friedrich Hölderlin betegnes som en 'cæsur', har sin baggrund i den franske filosof og forfatter Georges Batailles "symbolisering af Ludvig d. 16s henrettelse" (s. 111) uden at skrive et ord mere om, hvad denne symbolisering går ud på. Men som altid bør sådanne bump på læserens vej ikke afskrække nogen fra at dykke ned i et moderne hovedværk om nogle af de største spørgsmål, der kan stilles i dag - om tænkningens engagement, om det politiske som et sted, hvor mennesket både former og formes, og om nationalismens historie.

## En filosofisk opgave

Kai Sørlander

*Indføring i filosofien*

Informations Forlag, 2017

233 sider

Kr. 249,95

v/ idéhistoriker og forfatter Lise Sjøelund

Man kan filosofere meget over sit liv og danne sig sin egen livsfilosofi, hvilket de fleste mennesker forsøger i stort og småt. Da filosofi betyder kærlighed til visdom, så er det heller ikke en decideret faglig eller teknisk kunnen at filosofere, men altså snarere en livsform. I gamle dage fandtes der et filosofikum, hvor man lige kunne snuse til de store filosoffer og få en fornemmelse af, hvorfor faget filosofi på en måde griber ind i alle andre fag, og der er

efterhånden udviklet ledelsesfilosofi, religionsfilosofi, retsfilosofi og sprogfilosofi. Det har alt sammen noget med etik at gøre eller det gode liv, for det er det, som den filosofiske stræben har som sit mål, idet den forsøger at udgrunde, hvordan man lever sit liv i ordentlighed, redelighed og forpligtethed i relation til andre mennesker. Kai Sørlander har med sin fine bog *Indføring i filosofien* formået at komme med sit personlige forsøg på at besvare filosofiens opgave, og det slipper han så godt fra, at selv en gammel filosofisk nørd som undertegnede har fundet stor interesse i at læse bogen. Det er hans eget forslag til, hvad der må være det i princippet endegyldige svar på, hvad filosofiens opgave er, og så er det i øvrigt op til læseren at tænke videre derfra, og bedre opgave kan man næppe tænke sig end at tænke videre.

### **En teoretisk aktivitet**

Sørlander siger i første kapitel: "Filosofien er derimod en teoretisk aktivitet. Den er et forsøg på at forstå verden og vor situation i verden. Og det er som følge af tænken, at vi når frem til forståelse. Så filosofien må begynde med en tænken over verden og vor situation i verden." (s. 13). Der er altså ikke tale om en slags praktisk aktivitet eller noget, som umiddelbart kan ændre vores situation i verden, for når vi filosoferer, så går vi så dybt som muligt og ønsker at kortlægge, hvad det nødvendige i vores liv og eksistens er. Vi må klargøre, hvordan de nødvendige træk spiller ind i en mulig verden og naturligvis på os som personer, og derfor bliver det i bogen præciseret, at filosofi er en rationel disciplin. Det er samtidig en kendsgerning, at filosofien ikke kan undgå at skære ind over religionens område, som forfatteren formulerer det, for de forskellige religiøse myter har gjort deres til at forklare, hvordan verden er blevet skabt og er blevet, som den er.

Det bliver fornemt beskrevet, hvordan Platons idélære fungerer: "Platons idélære indebærer, at den umiddelbare verden af foranderlige enkelting, som omgiver os, og som vi oplever med vores sanser, kun er en afbildning af den egentlige virkelighed. Den egentlige virkelighed består af evige og uforanderlige idéer, som vi kun kan nå igennem fornuften. Platon illustrerer den specielle metafysiske opfattelse med sin berømte hulelignelse." (s. 46). Det hele vendes lidt på hovedet i forhold til ens almindelige opfattelse, for det, man tror, er virkeligheden, er såmænd et billede på virkeligheden, mens det, man tror, er en idé, faktisk er virkeligheden. Skulle man blive lidt rundtosset af den

tanke, så behøver man et styrt dyk ned i en mørk hule, hvor kun et lille bål, med nogle mystiske folk foran, oplyser hulen. Mens de mystiske folk laver fagter og gebærder med nogle dukker på nogle pinde, så må de lænkede fanger finde sig i at være tilskuere til en slags sort-hvid dukketeater på hulens endevæg. Det skal alt sammen illustrere, at den sort-hvide billedforestilling, som fangerne ser i hulen, må de nødvendigvis tolke som virkelighed, da de ikke kender til andet, men skulle man få listet sig op forbi fangevogterne og ud af hulen, så vil man opdage en helt anderledes verden, som jo i virkeligheden er virkeligheden.

### **Kristendommens indflydelse**

Vi får indblik i alle de gode gamle antikke filosoffer, og kommer også en tur forbi kristendommen, for Sørlander stiller det relevante spørgsmål, om kristendommen eventuelt skulle have haft en positiv indflydelse på den filosofiske tradition fra Grækenland, sådan at forstå om kristendommen skulle have bidraget til filosofiens videreførelse i den europæiske kultur, og hertil bliver der svaret bekræftende, fordi kristendommen har en absolut skelnen mellem religion eller åndsfrihed og politik for det enkelte menneske, hvorimod de muslimske samfund har en nøje sammenhæng mellem politik og religion. Derfor kan man forklare, hvorfor den filosofiske arv fra Grækenland på trods af eller som følge af kristendommen er blevet ført videre til det øvrige Europa, for kristendommen var simpelthen en katalysator for oplysningstidens tanker og ånd. Man må tænke og tro, som man vil, og så kan politikerne ellers bestemme resten. Den pointe er interessant, og det hele bliver så fint underbygger og dokumenteret af diverse gudsbegreber og ontologiske gudsbeviser, som man aldrig bliver træt af at få repeteret. Der bliver sat fokus på rationalisme, idealisme og postmodernisme, så intet er glemt eller overset, og hver gang tænker man selv lidt videre, som formålet med bogen jo også var.

Alt i alt kan det kun gå for langsomt med at få fat i Sørlander og læse ham fra ende til anden og gruble over, hvorvidt han nu har fundet det endegyldige svar på filosofiens opgave, eller om han behøver lidt hjælp hertil. Jeg er ikke færdig med at gruble, og det er jo lige netop karakteristisk for filosofien, at man aldrig bliver færdig. Den kærlighedsflamme til visdommen er som den olympiske ild, for den slukker aldrig.