

Filosofiske Anmeldelser

Nr. 4

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 filosoffer. *Filosofiske Anmeldelser* redigeres af lektor og ekstern lektor mag.art Erik Bendtsen.

Indhold

- Konspirationismens spøgelse.** Mikkel Thorup, Maria Brockhoff og Rikke Alberg Peters: *Den skjulte sandhed*, v/ Center for Politisk Tænknings. 108
- Breve lige til tiden.** Voltaire: *Filosofiske breve - om den engelske nation*, v/ Andreas Beyer Gregersen.....s. 111
- Ny forståelse af de syv dødssynder - glem alt hvad du tidligere har lært!** Martin Herbst: *De syv glæder - Forstå det moderne menneske og de syv dødssynder*, v/ Jane Straschnaja.....s. 115
- En filosofihistorie.** Simon Critchley: *De døde filosofers bog*, v/ Jacob Bittners. 122
- Os og dem – og de 'neutrale iagttagere'.** Silas L. Marker og Vincent F. Hendricks: *Os og dem – identitetspolitiske akser, ideer og afsporede debatter*, v/ Andreas Beyer Gregersen.....s. 125
- Spinoza - en mangesidig tænkner.** Andreas Beck Holm: *Benedikt Spinoza*, v/ Kristoffer Balslev Willert.....s. 129
- En nutidig dialog.** Birgit Bertung: *Identitet og fællesskab*, v/ Lise Sølunds. 140
- Den kønnede anden.** Simone de Beauvoir: *Det andet køn*, v/ Andreas Beyer Gregersen.....s. 142
- Kritik af de andres fornuft.** Theodor W. Adorno: *Negativ dialektik*, v/ Andreas Beyer Gregersen.....s. 149

Konspirationismens spøgelse

Mikkel Thorup, Maria Brockhoff og Rikke Alberg Peters

Den skjulte sandhed

Forlaget Klim, 2018

208 sider

Kr. 249,-

v/ Center for Politisk Tænkning

Den skjulte sandhed, som er en idéhistorisk udlægning af, hvad konspirationsteorier egentlig er for noget, er på mange måder et unikt og interessant værk. For det første er det den første dansksproglige gennemgang af dette aktuelle emne ud fra et mere teoretisk perspektiv, hvilket i sig selv berettiger til opmærksomhed. Samtidig bliver det allerede i indledningen af bogen klart, at der også er en række filosofiske problemstillinger knyttet til spørgsmålet om konspirationsteorier og såkaldt 'konspirationisme', som presser sig på i forhold til at forstå selv de mest åbenlyse konspirationsteorier - eller muligvis lige præcis med hensyn til, hvad der gør disse til så tydelige konspirationsteorier for os i dag. Idet at forfatterne alle har en baggrund inden for idéhistorie, er det forståeligt, at der fokuseres på at tegne historiske linjer, og at man forsøger at diskutere både ligheder og forskelle mellem forskellige konspirationsteorier gennem tiden. Fra et filosofisk perspektiv måtte der til gengæld gerne indgå endnu mere analytisk og teoretisk refleksion på bekostning af færre eksempler - eller måske bare at man gik mere i dybden med de forskellige eksempler, som nogle gange tenderer til blot at være der 'for en god ordens skyld' uden nærmere analyse. Men uanset dette er det et unikt værk i en dansk kontekst, og det vil sandsynligvis komme til at spille en velfortjent rolle som en udmærket indgangsvinkel og introduktion til dette emne for alle, der måtte have en interesse for det i de kommende årtier.

Lidt teori, eksempler og flere eksempler

Overordnet er bogen delt i to dele - én, der fokuserer på teoridannelsen vedrørende konspirationer samt konspirationsteorier, og én, der gennemgår fem store konspirationsteorier, hvor vi altså får en 'praktisk' demonstration af teoriernes betydning. Efter at være blevet gjort opmærksom på emnets rele-

vans grundet de mange sprudlende konspirationsteorier, der florerer i dag, også i Danmark men måske særligt i USA, præsenteres vi i indledningen for en definition på, hvad en konspirationsteori er. Vi får at vide, at en konspirationsteori er forestillingen om, at der bag en bestemt hændelse kan findes en skjult plan eller årsag. Samtidig er det essentielt, at det også forestilles, at det sande hændelsesforløb aktivt holdes skjult af aktørerne, hvis hensigt er ondsindet. Vi får altså allerede fra start en temmelig præcis definition på, hvad en konspirationsteori er, hvilket har den helt klare styrke, at definitionen løbende kan diskuteres op imod bogens løbende eksempler og analyser af konspirationsteorier.

Et andet centralt begreb, vi støder på, er *konspirationisme*, som til forskel fra en konspirationsteori ikke omhandler en specifik hændelse. Konspirationisme beskrives derimod som en form for tankegang eller logik, som ser konspirationer overalt. Denne opdeling synes også at fungere som en måde for forfatterne at rense begrebet konspirationsteori for de negative associationer, der ofte følger det. Konspirationismen kommer nemlig til at overtage, hvad man måske kan kalde den patologiske del af konspirationsteorien, der herefter som begreb kan anvendes væsentligt mere objektivt og endda nogle gange betegnes som et positivt fænomen. Afslutningsvis giver indledningen os også et kort overblik over forskningen inden for konspirationsteorier. Der skelnes her mellem tre retninger, der betegnes som henholdsvis den psykohistoriske, den sociohistoriske og den fortolkende. Denne skelnen ser vi ikke meget til i resten af bogens forløb, hvilket ellers sandsynligvis kunne have givet læseren lidt mere klarhed over, hvorfra de forskellige analyser i bogens første del udspringer.

Bogens første del omhandler specifikt forskellige teoretiske perspektiver på konspirationsteorier. Vi præsenteres her for en række analytiske værktøjer, som man kan bruge til at dykke ned i en konspirationsteoris 'kerne'. Efter et fint historisk overblik i kapitel 2 støder læseren på to centrale analytiske opdelinger. Den første er mellem magtstræbende og de magtkonsoliderende strategier. Men denne opdeling viser sig hurtigt at være svær at bruge til præcise analyser og distinktioner. For hvornår er man magtstræbende, og hvornår er man magtkonsoliderende? Handler dette om, hvad konspirationsteoretikeren selv mener, eller er der en objektiv måde at afgøre det på? Kon-

spirationsteoriernes politiske dimension viser sig nu også tydeligt. Den anden centrale skelnen er mellem tre niveauer, som en konspirationsteori kan arbejde på - det lokale, det globale og det kosmiske. Der gives her en god beskrivelse af niveauernes forskelligheder, og hvordan de påvirker hinanden i konkrete eksempler.

Resten af kapitlerne i første del analyserer hver især forskellige aspekter af konspirationsteorier. Det være sig for eksempel den narrative struktur og opdelingen mellem godt og ondt, hvor fokus lægges på den måde, som en konspirationsteori kan bruges til at danne et specifikt og overskueligt narrativ om en hændelse. Vi præsenteres også for måder at se konspirationsteoriens politiske virkning i demokratier og betydningen af nutidens sociale medier. Ligeledes diskuteres der også sandhedsdiskurser i forhold til konspirationsteorier, de erkendelsesmæssige aspekter af konspirationsteorier såsom kognitiv dissonans og konfliktudlægninger samt teoriernes komplekse forhold til tro/religion - alt sammen på få sider, som gerne måtte fyldes meget mere ud!

Efter i første del at have givet læseren en ret god baggrund for at analysere konspirationsteorier, forsøger forfatterne i anden del at udlægge fem forskellige steder eller områder i historien og nutiden, hvor konspirationsteorier spiller en rolle. Først behandles Mellemøsten som en verdensdel, hvor konspirationsteorier har en stor udbredelse og rolle i samfundet. Dernæst handler det om Anders Breivik og hans og andre højreradikales konspirationisme, Nation of Islam som fortalere for en eksplicit racistisk og apokalyptisk form for konspirationisme, de forskellige teorier om 11. september, som ifølge forfatterne kan opfattes som konspirationsteorier på hver deres måde, og sidst men ikke mindst skueprocesserne i Sovjetunionen som en slags juridisk konspirationisme. Disse kapitler giver dermed læseren mulighed for at udnytte værktøjerne fra første del, selvom forfatterne også selv kunne have brugt flere af dem.

Spørgsmålet om det progressive potentiale

Forfatterne er således skarpe på det historiske område og giver et hav af gode eksempler. Men undervejs støder læseren også på flere og flere problematikker af mere teoretisk art - spørgsmål om hvorledes alle disse eksempler faktisk bør forstås - hvad der ikke samles ordentligt op. Det ses især i den allersidste

del af bogen, hvor der afslutningsvis spørges ind til, i hvor høj grad konspirationsteorier også kan have et 'progressivt', magtkritisk og demokratisk potentiale. I stedet for at gå i dybden med dette spørgsmål handler afrundingen nemlig mest af alt om alle de farer for 'radikalisering', der ligger i konspirationsteorier og særligt den såkaldte konspirationisme. Ved at slutte af med sådanne risikovurderinger af, hvor 'farlige' folk, der tror på konspirationsteorier, måske kan være for resten af samfundet, skubbes et lidt mere grundlæggende spørgsmål også til side; nemlig om en konspirationsteori i selve sit begreb ikke altid indeholder en vis form for konspirationisme, og at det muligvis er noget, som vi hele tiden er nødt til at forholde os til i stedet for at forstå den erkendelsesmæssige lukning og konflikteskalerende tankegang, der forbindes med idéen om konspirationisme som blot et risikomoment i en ellers 'sund' og kritisk tankegang. Dette og andre spørgsmål gør dermed bogen lige så uforløst, som den samtidig er tankeprovokerende og relevant i en tid med udpræget mistro over for magt og autoritet.

Breve lige til tiden

Voltaire

Filosofiske breve - om den engelske nation

Forlaget Klim, 2019

159 sider

249,-

v/ Andreas Beyer Gregersen

Med Mogens Chrom Jacobsens oversættelse af *Filosofiske breve - om den engelske nation* foreligger nu en vigtig udgivelse, som giver et indblik i Voltaires (1694-1778) alsidige og tankeprovokerende forfatterskab. Indblikket får læseren gennem 25 store som små breve om alt fra religiøse sekter til sammenligninger af Isaac Newton og René Descartes samt en længere kritik af Blaise Pascal. Det er hæsblæsende læsning, og for en læser som undertegnede, der ikke er inde i alle datidens bevægelser, debatter og tænkere, ville det have gjort meget, hvis efterordet i stedet for havde været et forord - eller hvis der i stedet for havde stået ultrakorte men kontekstualiserende introduk-

tioner ud for hvert brev. Christoffer Basse Eriksen og Thomas Palmelund Johansens efterord, som bærer den sigende titel "Den første bombe kastet mod det gamle regime", er ellers både fyldigt og pædagogisk tilgængeligt. Det giver således både en introduktion til *De filosofiske breve* ud fra værkets udgivelses- og receptions historie samt dets relation til Voltaires senere forfatterskab og intellektuelle virke, som strakte sig vidt og bredt.

Om kvækere, naturfilosoffer og adelsmænd

Værket blev udgivet på både fransk og engelsk i 1733-34 og skal forestille at være skrevet i England til Voltaires ven Nicolas-Claude Thiriot (1696-1772) hjemme i Frankrig. Efter at være flyttet til England i 1726 var Voltaire nemlig blevet yderst interesseret i engelsk kultur og sprog, som han lynhurtigt lærte ved blandt andet at se utallige teaterstykker i London. Allerede et år inde i sit ophold var Voltaire således på imponerende vis i stand til at skrive to essays på engelsk. Brevene er ikke bare hyldester til politiske og sociale forhold i England, men indeholder lige så meget både implicit og eksplicit kritik af Frankrig, der bliver sat under spotlys for eksempelvis ikke at tilbyde lige så meget plads til fritænkere som på denne famøse ø i Atlanterhavet. Samtidig kritiseres England også undervejs for eksempelvis ikke at have samme standard for videnskabelige akademier som Frankrig, som det fremhæves i det 24. brev.

Derudover er et gennemgående træk i flere af brevene, at det ofte antages som næsten umuligt at sammenligne de radikalt forskellige forhold mellem de to store nationer, til trods for at Voltaire alligevel gør det igen og igen. Eksempelvis påstår han, at det egentlig ikke giver mening at sammenligne den irske satiriker Jonathan Swift med franske François Rabelais, men han gør det ikke desto mindre med hensyn til både personlighed, skrivestil og 'god smag'. På denne måde synes Voltaire at tale ind i nutidige spørgsmål om, hvorvidt kulturer og sprog er grundlæggende usammenlignelige eller ej. Hans tilgang til sådanne spørgsmål kan muligvis sammenlignes med den nulevende franske filosof Étienne Balibar's såkaldte *aporetiske* tilgang til sådanne spørgsmål, som går ud på at hævde, at det på paradoksalt vis er både umuligt, men dog nødvendigt hele tiden at foretage den slags sammenligninger - de slår aldrig helt til, men vi er ikke desto mindre nødt til at blive ved med at 'oversætte' på tværs af kulturer, hvis vi vil leve i en verden med mere forståelse for og interesse i menneskelivets mangfoldigheder.

De første syv breve påtager sig i den forbindelse opgaven at introducere nogle af de mange religiøse sekter, som befandt sig i England på dette tidspunkt. Flere af disse - såsom kvækerne - var meget kontroversielle, fordi de ikke fulgte den 'sædelige orden' ved for eksempel at sige *du* i stedet for *De* til alle. Således forsøgte Voltaire at give et indtryk af en større religiøs tolerance i England end i Frankrig, hvilket var et tema, som han senere i livet skulle forfølge i endnu højere grad og særligt udbrede med sin *Afhandling om tolerance* fra 1763. Derefter følger to breve om det politiske system og et om 'handlen', som ikke er lige så tydelige og kritiske i deres tilgange, men er generelt rosende over for den engelske styreformens blanding af forskellige magtcentre i form af både Underhus, Overhus og konge, der holder hinanden i skak. Dette skyldes sandsynligvis delvist den strenge censur i Frankrig, men samtidig bør det understreges, at Voltaire ikke var demokrat i moderne forstand. Tværtimod gik han ind for en form for oplyst- men også begrænset enevælde med rettigheder til og 'retfærdighed' for almuen.

Derefter følger en række breve om tidens naturfilosofi eller naturvidenskab, som især var splittet mellem Isaac Newtons (1643-1727) nye men stærkt indflydelsesrige teori om tyngdekraft og det kartesianske verdensbillede (efter René Descartes), der var mekanistisk baserede teorier om forholdet mellem himmellegemers såkaldte 'impulser' og 'hvirvler' - altså baserede på at materie skubber til materie i stedet for at trække i hinanden. Dertil forsøgte Voltaire både at udlægge, rose og fremme Newtons teorier, som han forbandt med den "eksperimentelle filosofi" og videnskabelige tilgang, som især Francis Bacon (1561-1626) står for. Newton foregav nemlig ikke at kende den 'sande årsag' til den tyngdekraft, som han kunne beregne virkningerne af - en sådan årsag var næsten lige så mystisk, som den er for alle os i dag, der ikke er kvantefysikere. Men Newton kunne vise, hvorledes den fungerede - på samme måde som at man dengang fandt ud af, at vaccination virkede på børnekopper dog uden præcist at vide hvorfor, hvilket Voltaire også skriver om i det 1. brev.

De sidste breve handler lidt mere bredt og vidtfavnende om kunst og kultur, hvor Voltaire også tyr til sammenligninger mellem og oversættelser af for eksempel digte fra engelsk til fransk, som han prøver at oversætte mere frit end ordret for netop at ramme hver enkelt sprogs særpræg. Men igen handler det ikke om at fremhæve én kultur eller nation over for en anden, men at

vurdere de 'faktiske forhold' så nuanceret som muligt. Således skriver han som opsummering på det 22. brev, at "englænderne ikke har lige så gode historikere som os, at de ikke har nogle rigtige tragedier, at de har nogle charmerende komedier, nogle beundringsværdige stykker poesi og nogle filosoffer, der burde være menneskeslægtens læremestre" (s. 92-93). Hvor nuanceret han så egentlig var i disse breve, ville kræve en længere redegørelse og diskussion, der rækker ud over undertegnede's evner. Det 25. brev om Blaise Pascal er dog mere tilgængeligt og yderst relevant i dag, da det udstiller, hvor radikalt forskelligt man kan anskue sådan noget som menneskets natur, moralitet og åndrighed. Voltaires hovedanke er nemlig, at Pascal er alt for pessimistisk og i sidste ende gudsforagtende, idet han anser mennesket som et dybt ulykkeligt og onskabsfuldt dyr. Uanset om man bedst kan følge Voltaire eller Pascal i denne henseende viser brevet på elegant vis, at psykologiske og eksistentielle overvejelser i sidste ende bunder i ontologiske spørgsmål om, hvorvidt der for eksempel eksisterer 'orden' eller 'kaos' i naturen.

Alt i alt må brevene om naturfilosofi, hos især Newton, samt det sidste brev, der indeholder en længere kritik af Pascals berømte værk *Tanker*, siges at være af særlig filosofisk interesse, idet de begge er umiddelbart relevante i forhold til nutidige diskussioner om eksempelvis 'ny materialisme', moralsk relativisme og den fortsatte krop-sjæl-problematik. Men det er alligevel værd at læse brevene ét efter ét, da de samlet set giver et eksempel på en anden måde at bedrive og tænke filosofi på end i dag, hvor denne forstås mere og mere som en specialiseret videnskabelig disciplin. Dét, som brevene giver os, idet de står i forlængelse af hinanden, er frem for alt *helhedsindsigter* på tværs af kunst, videnskab og politik. Dette betyder ikke, at værket eller Voltaires forfatterskab i det hele taget bærer præg af en holistisk tendens, som hos andre tænkere gør, at det hele kan samles op i ét system. Som Eriksen og Johansen påpeger i efterordet, var Voltaire mere en handlingens end systemets tænkere. Men alligevel er det slående, hvor holistisk det at beskæftige sig med alle disse forskellige områder og praksisser på én gang fremstår i dag. Det er som om, at det historiske 'fremskridt' har gjort filosofien mindre og mere indskrænket i stedet for større og mere indsigtfuld. Voltaire er dermed et slående og prægtigt eksempel på, hvorledes det faktisk kan lade sig gøre at tænke filosofi ud ad mod resten af verden og samfundet i stedet for

indad mod et fagligt 'jernbur' - uden nødvendigvis at forfalde til naive forsøg på kvasi-religiøse helhedsperspektiver.

Ny forståelse af de syv dødssynder - glem alt hvad du tidligere har lært!

Martin Herbst

De syv glæder – Forstå det moderne menneske og de syv dødssynder

Cornfield Press, 2017

429 sider

Kr. 249,-

v/ Jane Straschnaja, cand.pæd.pæd.fil

FRÅSERI. LIDERLIGHED. GRÅDIGHED. VREDE. DOVENSKAB. MISUNDELSE. HOVMOD.

Det er nok de færreste, der uden videre kan remse de syv dødssynder op, hvis man bad om det. For hvordan var det nu lige med dem..?

De af os, der kan huske *Seven*, David Finchers thriller tilbage fra 1995, vil måske genkalde sig nogle særdeles uhyggelige billeder af en overvægtig mand, bundet til et bord, tvunget til at spise sig selv ihjel (*grådighed*) eller andre skræmmende scener fra filmen, hvor morderen, en religiøs fundamentalist, myrder sine ofre ud fra en tanke om Guds straf og hævn over synd.

Men hvor mange af os har egentlig en reel viden eller overhovedet en holdning til sådan noget som de syv dødssynder? Og hvad kommer de syv dødsynder det moderne menneske ved? Ovennævnte film harmonerer perfekt med den klassiske opfattelse af synd, men som vi skal se, kan den klassiske opfattelse udfordres, for måske indeholder den misforståelser, som behøver at blive opklaret? *De syv glæder* er et ambitiøst - og modigt - foretagende, og man skal ikke sætte sig for godt til rette, hvis man ikke kan tåle at få vendt sit verdensbillede på hovedet.

Så snart der bliver brugt et ord som 'synd', associerer man nærmest pr. automatik til noget negativt, en synd, en *fejltagelse*. Der må være tale om noget

religiøst og noget dårligt. Men er det så enkelt? Det svarer denne bogs forfatter på, og der bliver på ingen måde skøjtet hen over overfladen. Bogen er nemlig et dybtgående historisk, kulturelt og teologisk nedslag i dødssyndernes oprindelse og udvikling. Men det er kun begyndelsen. For så snart vi har fået et solidt grundlag at stå på, altså dødssyndernes historiske kontekst, så har vi også en platform, hvorfra der kan rettes kritik, og *det gør* Martin Herbst. Han kritiserer således katolicismens og protestantismens, herunder naturligvis Martin Luthers, udlægninger af dødssynderne, idet han mener, at de er blevet forkert udlagt og dermed har sat en skæv kurs op igennem tiden. Det vil Martin Herbst korrigere med sin bog, og lad det være sagt med det samme: denne måde at tænke de syv dødssynder på er kontroversiel. Den *er* provokerende og prikker i dén grad til vante automatiske og bevidstløse religiøse såvel som kulturelle overbevisninger. Uanset om man er troende eller ej, så er hele syndsbegrebet, herunder dødssynderne, noget vi alle er underlagt, om end vi er det uden overhovedet at skænke det en tanke. Det er kulturarv fuldstændig på linje med sådan noget som Janteloven, og *ingen* kommer uden om Luther.

Hvis man, som denne anmelder, ikke i forvejen kender til Martin Herbst og den aktuelle måde at anskue dødssynderne på, så kan man godt forberede sig på, at denne bog *gør* sin virkning. Den første udfordring er overhovedet at *forstå*, hvad han mener, for det er en på alle måder anderledes tilgang, han præsenterer, end man traditionelt set er vant til. Men denne bog *gør* altså noget. Den *kan* noget. Og det er naturligvis, hvad forfatteren ønsker. I et interview giver han selv følgende begrundelse for at skrive bogen:

”Jeg har skrevet den, fordi jeg vil ændre verden. Og det *gør* jeg så ved at ødelægge min karrieremulighed. I Danmark er det sådan, at du godt kan være ateist og præst, men du kan ikke blive til noget, hvis du kritiserer Martin Luther.” (Kristeligt Dagblad, 2017).

Om Martin Herbst lykkes med at ændre verden, må tiden vise. Men han er efter denne anmelders mening en modig - og klog - mand, med stærke pointer og en argumentation der vanskeligt lader sig afvise. Han er idéhistorisk og teologisk velfunderet og udstyret med en særdeles skarp pen.

Bogen kaster lys på en overset, men ikke ny, vinkel på dødssynderne. Forfatteren tager det udgangspunkt, at dødssynderne i sig selv er et misbrug af

noget godt, nemlig menneskets iboende og naturlige behov, evner og ønsker. Men hvis dette er præmissen, får det også konsekvenser for måden at forholde sig til dødssynderne på. Med forfatterens ord:

”Misbrug er som bekendt en forvanskning eller pervertering af noget sundt, og dermed bør vi mod hidtidig forståelse se de syv dødssynders udspring som noget godt og genuint. Denne erkendelse er tankevækkende, når den bliver ført til sin konklusion, for hvis dødssyndernes udspring er misbrug, kan deres modsætninger ikke bestå af behovsfornægtelse eller selvudslettelse. Modsætningerne må nødvendigvis være alt det, der repræsenterer den helhjertede livsudfoldelse.” (s. 12)

Denne oversete, eller i det mindste underbelyste, konklusion vil bogens forfatter diskutere, og det gør han på omkring 400 velskrevne, veloplagede og ikke mindst velargumenterende sider, der bliver delt op i to dele.

Del 1 indeholder fire kapitler og fokuserer på dødssyndernes historiske udvikling og tradition. Her præsenteres dødssyndernes toneangivende tænkere, herunder ikke mindst Martin Luther som frontfigur og repræsentant for den klassiske opfattelse af dødssynderne. Ifølge den opfattelse består dødssyndernes modsætning i deres fornægtelse. Eksempelvis må sådan noget som fråseri bekæmpes med askese, og cølibat er den optimale løsning på liderlighed et cetera. Men dette er en misforståelse. For der findes et godt og livsberkræftende fråseri. Og liderlighedens modsætning er ikke cølibat men derimod *god sex*. Martin Herbst gennemgår alle de syv dødssynder i dette misforståelsens lys, men bogens første del indleder med en historisk fremstilling af emnet og opridser en række gode grunde til, at emnet har relevans for det moderne menneske i dag.

Martin Herbst fører de syv dødssynders grundlæggelse tilbage til Evagrius Ponticus (345 e.Kr. - 399 e.Kr.). Kort fortalt var Evagrius en højtuddannet og særdeles respekteret mand med fuld gang i karrieren, da han forelsker sig i en gift, adelig kvinde. Denne forelskelse var katastrofal, for et sådant forhold kunne blive en alvorlig trussel mod hans integritet. Evagrius rejser derfor væk og ender i Ægyptens ørken, hvor han formulerer det, der senere bliver til den traditionelle fortælling om de syv dødssynder.

Hermed er vi i gang, og Martin Herbst gennemgår i bogens første del flere markante hovedskikkelser i dødssyndernes tilblivelse, udvikling, videreudvikling og fortolkning. Der mangler *ikke* eksempler. Og der mangler *ikke* argumentation. Derudover krydres der generøst med nogle af verdenslitteraturens største tænkere, som alle får 'taletid'. Augustin, Nietzsche, Kierkegaard, Schopenhauer, såvel som Freud, Dante, Shakespeare og sågar H.C. Andersen for bare at nævne nogle. Det skorter ikke på name dropping, men alle har de noget at sige, eftersom dødssynderne hviler på en eksistentiel præmis med relevans nu såvel som for tusinde af år siden.

"Traditionen om de syv dødssynder er formidlede og formidler den dag i dag indsigter om den menneskelige tilværelse, der giver så god mening, at ved at dykke ned i historien får vi adgang til denne indsigt. De syv dødssynder er en form for prisme, gennem hvilket vi både lærer middelaldermennesket og os selv bedre at kende." (s. 13-14)

Dødssyndernes fascinationskraft skyldes efter forfatterens vurdering deres tematikker, som til alle tider har været aktuelle. Madens rolle for menneskers identitet, herunder overforbrug, fråseri og resourcespild. Sex, prostitution, porno. Eller hvad med misundelse som drivkraft? Alle disse tematikker indeholdes i dødssynderne, som hver især kaster lys på den menneskelige tilværelse.

Den brede, historiske gennemgang forbereder læseren på bogens anden del, hvor hver enkelt dødssynd, samt de modsvarende livsdyder, gennemgår et nærstudie. Del 2 består således af otte kapitler, og her byder Martin Herbst på en undersøgelse og analyse af alle syv synder, samt et afsluttende kapitel, der runder bogen af med forfatterens refleksioner og konklusioner.

Martin Herbst følger en bestemt systematik i del 2, som samtlige kapitler undergår. Dette giver en læsevenlig overskuelighed og referenceramme. Som eksempel kan vi her tage udgangspunkt i VREDE. Først skal *vredens aktualitet* gennemgås. Her lægger Martin Herbst ud med en personlig beretning fra trafikken, hvor han kun i allersidste øjeblik undgår at ramme en cyklist på vej ind til Københavns centrum, da cyklisten en kold og vinteraften med glat føre pludselig krydser vejen i høj fart lige foran bilen. Martin Herbst får på mirakuløs vis blokeret bremserne. Han ånder lettet op, smiler og ruller vinduet ned,

da den mere end almindeligt heldige cyklist er på vej over mod ham. Martin Herbst er dog ikke forberedt på, hvad der nu sker. For cyklisten hamrer sin knytnæve i bilens tag og spytter ham i ansigtet. Herefter fortsætter manden i fuld fart ud i natten på sin cykel.

”Vrede er bestemt ikke kun et fænomen, vi kender til fra trafikken. Vreden erfares inden for hjemmets fire vægge i skikkelse af skænderier, raserianfald, hustruvold og i yderste konsekvens i mord. I grusom skikkelse bærer vrede frugt i terror. I enhver terrorist er der en mand eller kvinde, der føler sig forurettet på egne eller andres vegne.” (s. 234)

Efter gennemgang af vredens aktualitet, skal der svares på spørgsmålet: *hvad er vrede?* Vredens kompleksitet og facetter gennemgås, og undervejs gør Martin Herbst sig nogle tankevækkende observationer i forhold til vredens natur. Eksempelvis fremhæver han, at vrede ofte ledsages af håb. Man håber på forsoning med den, man er vred på. Og på et samfundsmæssigt plan har vi straffeudmåling som en nødvendig og civiliseret måde at ’ophæve vreden på’. Martin Herbst argumenterer videre for, at vi her finder en væsentlig forskel på vrede og had. For hadet kender ikke til håb eller ønske om forsoning, snarere tværtimod.

Nu følger et *nedslag i vredens historie*, og herunder gennemgås den fordømmelse, som vreden traditionelt har været underlagt. Eksempelvis ville hverken Buddha eller den romerske, stoiske filosof Seneca høre tale om vreden, og Seneca beskriver i sit værk *De Ira (Om vrede)*, hvordan vrede formørker sindet og er katalysator for andre dødssynder. Der diskuteres ’god og ond’ vrede, vrede som last og vrede som dyd og til diskussionen trækker Herbst en masse mennesker frem på scenen, blandet andet Aristoteles, Platon, Thomas Aquinas og Dante.

Herefter undersøges vrede i Biblen, og man fristes til at sige naturligvis, da det vel næppe er muligt at diskutere dødssynder uden også at se dem i lyset af Biblens tekst. Den føromtalte sondring mellem god og ond vrede er et gennemgående bibelsk tema, og Martin Herbst peger blandt andet på paradokset om på den ene side den såkaldte kærlige gud og på den anden side al den vold og vrede, der igen og igen bliver berettet om i Biblen.

Slutteligt kommer Martin Herbst' bud på en *god vrede*. Det er her alle argumenter og eksempler sammenfatter bogens hovedtema: at de syv dødssynder er misbrug af noget godt. Derfor kan man med rette tale om en god vrede, ifølge Herbst. Og denne er uløseligt forbundet med kærlighed.

"Vrede kan være kærlighedens ambassadør. Hvor mærkeligt det end kan lyde, har verden brug for mere vrede; ikke den selvcentrerede destruktive, men den retfærdige og opbyggelige." (s. 264)

Ovenstående 'model' over vreden bliver, som nævnt, gentaget for samtlige dødssynder, og Martin Herbsts agenda er naturligvis at nå frem til livsdyderne som vejen til, ja, vel i virkeligheden det gode liv. Hermed er vi fremme ved bogens sidste kapitel, som hedder "Lad os feste og være glade", hvilket er det afsluttende råd, vi får fra forfatteren. Dette er naturligvis ment som et kontratræk til den klassiske opfattelse af dødssynderne. Vi bør droppe fornægtelsen og i stedet bekræfte. Vi bør inkludere – ikke ekskludere og så videre.

Herbst tager afslutningsvis udgangspunkt i den bibelske lignelse om *Den fortabte søn*, og han argumenterer forbløffende overbevisende for, at denne lignelse rummer samtlige syv dødssynder og dermed også er en fortælling om den menneskelige eksistens grundvilkår, og altså ikke udelukkende en fortælling om tilgivelse. Ikke blot udfolder lignelsen dødssynderne, men den indeholder sågar løsningen på disses problemer. Vi får selveste nøglen til den rette håndtering af livsdyderne i lyset af den rette forståelse af dødssynderne. Med andre ord: Vi er nået til et klimaks.

Idet vi forestiller os, at den fortabte søn netop er hjemkommet til sin faders hus efter at have frådset alle penge op og dyrket blandt andet både hovmod, liderlighed og dovenskab, imens han har været bortrejst, står der i lignelsen følgende: (spoiler alert!): "Men faderen sagde til sine tjenere: Skynd jer at komme med den fineste festdragt og giv ham den på, sæt en ring på hans hånd og giv ham sko på fødderne, og kom med fedekalven, slagt den, og lad os spise og feste." (s. 371)

Herbst dissekerer herefter verset og fremfører på den måde bevis for, at den fortabte søns udsvævende liv netop *ikke* bliver godtgjort med cølibat og isolation, men derimod med musik, dans og fest (og kvinder). Sønnens frådseri bliver *ikke* erstattet med faste, men derimod med et overdådigt festmåltid.

Pointen er, som den hele tiden har været: Vist er der dødssynder, der skal bekæmpes. Men de skal *ikke*, som typisk antaget, bekæmpes med fornægtelse og forsagelse. Herbst kritiserer den græsk-ortodokse, katolske og protestantiske tradition for ikke i tilstrækkelig grad at have taget højde for, at synd er misbrug. I stedet har man haft tilbøjelighed til at forbinde det syndige med kroppen og følelseslivet, hvilket er årsagen til at cølibat, asketisk livsførelse og fattigdom er blevet normativt forbilledlig ved det kristne liv og den kristne livsførelse.

”Resultat er, at mange har vendt syndsbegrebet ryggen. Det er synd! For mennesket er ikke et entydigt væsen. Det består af godt og ondt, gudbilledlighed og dæmoni. Kun når man ser det i øjnene, kan man forstå, hvad det vil sige at være menneske.” (s. 373)

Lad os huske tilbage på bogens begyndelse, hvor Martin Herbst gør opmærksom på, at den i bogen præsenterede måde at anskue dødssynderne på ikke er ny, blot overset. Resultatet er dog højst sandsynligt lige overraskende.

Bogen åbner op for en alternativ tilgang til selveste vores egen, lutherske tænkning. Hvis ikke *det* er udfordrende, hvad er så?

Der bliver skudt med skarpt mod hele det klassiske syndsbegreb, vel at mærke ikke med spredehagl, men med meget præcise, skarpsindige betragtninger og overbevisende argumentation.

Har man interesse i syndsbegrebet såvel som i almen dannelse, så er det absolut anbefalelsesværdigt at bruge nogle timer i selskab med Martin Herbst og hans udlægning af de syv dødssynder. Bogen virker ærligt talt som et så vedkommende bidrag til hele den traditionelle opfattelse af synd, at læsningen næsten burde gøres obligatorisk. Ja, havde jeg haft et stjernesystem, så havde denne bog fået 5 stjerner ud af 5 mulige. Det er litteratur, der gør mere end blot at underholde og oplyse: denne bog kan - potentielt - forandre, hvis ikke hele verden, så i hvert fald nogle af os, som lever i den.

Litteratur

’Luther undertrykte en ”skatkiste af indsigt’, i Kristeligt Dagblad, den 29 juni 2017

En *filosofhistorie*

Simon Critchley

De døde filosofers bog

Forlaget Klim, 2018

358 sider

Kr. 299,95

v/ Jacob Bittner, ph.d. i filosofi.

Simon Critchleys *De døde filosofers bog* er en eksistentielt-orienteret oversigt over "190 døde filosoffer eller deromkring" (s. 37). Bogen har form som et personligt opslagsværk, der imidlertid er både filosofisk interessant og morsomt for den læser, der ikke ser et strengt skel mellem tænkning og liv. Med sin bog søger Critchley at skrive sig ind i en (lives)filosofisk tradition, hvor man ikke kan adskille filosof og filosofi. Som sådan går han imod en hegeliansk tradition, hvor filosofihistorien er ånden, der som dialektisk og systematisk selvmanifestation udtrykker en nødvendighedens bevægelse, hvor de kontingente og kødelige detaljer om filosofers liv og død ikke kan have egentlig interesse. Alle forskelle fra Hegel til trods markerede og opretholdt Heidegger en sådan manglende interesse i filosofernes liv, da han i 1924 begyndte en forelæsning om Aristoteles med at sige: "Hvad angår en filosofers personlighed, er kun denne af interesse: Han blev født på det og det tidspunkt, han arbejdede og døde" (s. 34).

Critchleys bog er ikke en egentlig filosofihistorie, men snarere en *filosofhistorie* der imidlertid knytter filosofernes død og tænkning sammen i en række kortere og længere tekststykker, som bærer titler efter de enkelte filosofers navne. Critchley beskriver selv grundlaget for bogen som en angst for døden, der skulle definere "menneskelivet i vores hjørne af planeten i vores tid" (s. 11). Den læser, som Critchley implicit forestiller sig, er en amerikansk-europæisk spirituelt og filosofisk interesseret, der både vil være tilbøjelig til en eurocentrisk indstilling til filosofihistorien på den ene side og på den anden side have en hang til "New Age-sofisterier (og nogle ret Old Age-sofisterier)" (s. 11; jf. s. 33). Over for disse tilbøjeligheder opstiller Critchley med henvisning til Sokrates, Seneca, Cicero og Montaigne et ideal om "den

filosofiske død" (s. 11): "Hvis man har lært at dø på en filosofisk måde, kan den kendsgerning, at man skal dø, accepteres med selvbeherskelse, sindsro og mod" (s. 12). Idealet om denne død skal ifølge Critchley føre til bogens egentlige anliggende: "at klarlægge meningen med og muligheden for lykke" (s. 14).

Dette ideal om "den filosofiske død", som Critchley opstiller i sin indledning, står imidlertid en anelse i kontrast til den mangfoldige og ofte ikkebeherskede død, der præsenteres i tekststykkerne (og heldigvis for det vil denne læser sige). For det mest interessante ved Critchleys bog er ikke hans egne livsfilosofiske overvejelser, men opslagsværket i sig selv som et produkt af den filosofifilosofihistoriske metode, han udvikler som en modsætning Aristoteles og med henvisning til sit filosofihistoriske udgangspunkt, Diogenes Laërtios' *Berømte filosofers liv og meninger* fra det 3. århundrede. Hvor Aristoteles gennemgik de tidligere filosofers tanker for at forholde sig kritisk til dem, er Diogenes Laërtios' værk præget af det tilsyneladende biografiske og anekdotiske. Det er denne sidste tradition, som Critchley ønsker at indskrive sig i med sin oversigt.

Det betyder, at han ønsker at skrive en art idiosynkratisk "doxografi" (som han kalder det): På den ene side handler det ikke om, hvordan de enkelte filosoffer faktisk døde, men om de offentlige meninger hvormed filosofernes tilværelser forstås som en række "eksemplariske" liv ved "deres svagheder såvel som deres styrker" (s. 29). Som sådan overskrider Critchleys doxografi en ren "positiv" interesse i "hvordan det egentlig skete", men tillader dermed at læserens narrative begær kan vækkes i interessen i filosofien som et forestillingsrum mellem liv og tænkning. For på den anden side finder man i tekststykkerne ofte en sammenknytning af den enkelte filosofers tænkning og den offentlige forestilling om dennes liv og død, der giver perspektiv til netop både filosofien og filosofen og læseren.

Her er blot nogle eksempler herpå fra bogen: Absurdisten Albert Camus, der engang skulle have sagt, at det mest absurde ville være at dø i en bilulykke, dør i 1960 netop i en bilulykke, hvortil Critchley noterer: "Her ser vi måske den vilkårlige kraft af den absurditet, som Camus så dygtigt beskriver" (s. 307). Om Paul Ricœur bemærkes, at den blide død og den harmoniske hermeneutik falder sammen: "Den store og blide hermeneutiker sov fredeligt ind i en alder af 92 år" (s. 307). Men livet kan også modsige og perspektivere filosofien. Som

sådan supplerer Immanuel Kants appetit og tilbøjeligheder hans formelle moralfilosofi: "Kant havde i mange år lidt af en mavesygdom, som til sidst frarøvede ham al appetit bortset fra lysten til brød og smør og engelsk ost. Han led af hyppige og forfærdelige mareridt, hvor der konstant optrådte mordere ved hans sengekant" (s. 229). (Vedrørende Kants "liv" kan i øvrigt anbefales Thomas de Quinceys *Immanuel Kants sidste dage*, der er udkommet hos "A Mock Book" i 2019).

Critchleys bog er selv på grænsen til filosofien, og det er derfor rigtigt, at en tænker og digter som Hölderlin er medtaget (hvis filosofiske fragmenter i øvrigt er en del af den tyske idealismes historie og kanon). Dennes død perspektiverer forbindelsen mellem fornuft og galskab: "Kort før Hölderlins død præsenterede Christoph Schwab ham for en ny udgave af hans digte. Efter at have bladret gennem siderne sagde Hölderlin angiveligt: 'Ja, digtene er ægte, de er skrevet af mig, men navnet er forfalsket; jeg har aldrig heddet Hölderlin, men i stedet Scandanelli eller Salvator Rosa eller noget lignende'" (s. 239).

Et sidste eksempel i denne omgang: Den kinesiske tænker Lao Zi (det 6. århundrede) viser både de faktuelle begrænsninger og de fiktive forestillingsmuligheder, der kan opstå ved Critchleys metode. Critchley skriver: "Det er meget uklart, om Lao Zi overhovedet eksisterede (...). Ingen ved, hvor han døde. Lao Zi skrev: "Jeg har store kvaler, fordi jeg har en krop. Når jeg ikke har nogen krop, hvilke kvaler vil jeg så kunne have?" (s. 93). For en sådan doxografi, som Critchley præsenterer, behøver der ikke være nogen sikkerhed med hensyn til, om en filosof overhovedet har eksisteret. Det er nok, at skriften, filosofien selv, kan skabe filosofen, hvis (fiktive eller reelle) liv omvendt kan kropsliggøre filosofien. I en filosofihistorie kan man ikke have en filosof uden en filosofi, men i en sådan doxografi kan man heller ikke have en filosofi uden en kropsligt situeret filosof. Bogen er fuld af eksempler på netop dette. Det gør den til en praktisk og anbefalelsesværdig bog at have i sit bibliotek for den læser, der ikke er uden interesse for forholdet mellem liv og tænkning.

Os og dem – og de ’neutrale iagttagere’

Silas L. Marker og Vincent F. Hendricks

Os og dem – identitetspolitiske akser, ideer og afsporede debatter

Gyldendal, 2019

215 sider

Kr. 250,-

v/ Andreas Beyer Gregersen

Os og dem, som er et frisk bud på en analyse af dansk ’identitetspolitik’, kan ikke siges andet end at være særdeles aktuell. De fleste af eksemplerne i bogen er skam heller ikke mere end et år gamle, hvad enten handler om genudgivelsen af Halfdan Rasmussens digte i 2019 i to udgaver, hvor den ene ikke indeholder de oprindelige rim, hvori ord som ’neger’ og ’hottentot’ indgik/indgår - eller mere kendt sagen om højskolesangen ”Den danske sang er en ung, blond pige”, som der var en mindre personalesag omkring på Copenhagen Business School CBS i 2016, hvilket Kristeligt Dagblad to år senere opsnuste med massiv offentlig debat til følge. De to filosoffer Silas L. Marker og Vincent F. Hendricks forsøger i den forbindelse på sædvanlig akademisk manér at trække sig en smule tilbage fra debatten og ude fra analysere, hvad der ligger bag den så velkendte polarisering i et ’os og dem’ i sådanne sager, og hvad denne slags politiske debatter omkring identitet egentlig går ud på. Det har resulteret i et broget værk, hvoraf visse dele er både oplysende og tankeprovokerende - særligt andet kapitel, der med filosofiske briller undersøger, hvad der ligger i ordet ’identitetspolitik’ - mens andre dele, som desværre fylder alt for meget, til gengæld fremstår rodede og problematiske i deres hurtige analyser af den offentlige debat og lidt for kvikke domme om, hvad der er mest rigtigt og mest forkert at gøre som aktør i disse diskussioner.

Markører, akser, strukturer

Allerede i forordet, som formår ultrakort at give en god introduktion til emnet, gøres det klart, at forfatternes udgangspunkt er, at identitetspolitiske diskussioner i offentligheden i dag ’altid går galt’, og at dette hænger sammen med en polariserende tendens, som er et stort tema igennem hele bogen. Som følge af denne præmis ligger der også et eksplicit konstruktivt ærinde i bogen i

form af": "Hvordan kan vi gøre det bedre?" (s. 11). Identitetspolitik kan simpelthen forbedres som helhed på trods af de modsætninger, der hele tiden udspringer sig inden for denne. Men før vi når til dette, starter forfatterne i første kapitel med at udlægge det identitetspolitiske felt og 'akser', som de ser i dag. Identitetspolitik defineres i den forbindelse som dét at tage udgangspunkt i identitetsmarkører "med henblik på at fremme den pågældendes identitets interesser - eventuelt, men ikke nødvendigvis, på bekostning af eller i modsætning til en andens identitet" (s. 16). Ud fra denne definition forsøges det at karakterisere identitetspolitik som et politisk felt på linje med andre såsom sundhedspolitik eller kulturpolitik - og race, etnicitet, køn og socialklasse som de fire primære identitetsmarkører for politiske konflikter i dag. Race, etnicitet og køn, som alle tre åbenlyst ses i spil, i diskussioner om for eksempel nationalisme, racisme og feminisme gennemgås derefter med interessante analyser af eksempelvis bevægelsen Generation Identitær og deres 'etnopluralistiske' idé om, at vi skal leve i adskilte etniske fællesskaber.

Socialklasse er sandsynligvis ikke så åbenlys for alle som en identitetsmarkør, men det udfoldes meget klart, at socialklasse også kan siges at handle om slagkraftige identitetsmarkører, når der for eksempel tales om 'folket' mod 'eliten' eller de 99 % over for de 1 % rige. Normalvis anvendes socialklasse mestendels som et økonomisk begreb, men som forfatterne understreger, må det forstås mere bredt end dette, idet forskelligartede kulturelle praksisser og endda også geografisk placering - i forhold til identitetsmarkørerne 'landet' over for 'byen' - også spiller ind. Men dermed bliver det også meget utydeligt, hvad der egentlig forener Markers og Hendricks' forskellige analyser af 'socialklasse' med hinanden, og hvad der gør eksempelvis populisme til noget væsensforskelligt fra spørgsmål om etnicitet, der ligeledes bygger på forskelligartede kulturelle praksisser. Alt i alt er det vanskeligt at forstå, hvorfor lige disse fire markører er udvalgte, og hvorfor eksempelvis religion, der spiller en enorm rolle i dansk identitetspolitik, ikke indgår som én af de væsentligste identitetspolitiske akser i nutiden.

Dette hænger selvfølgelig sammen med, hvad identitetspolitik egentlig i det hele taget er for noget. Derfor måtte andet kapitel, der handler om "identitetspolitikens struktur, pointer og problemer", gerne være kommet før det første kapitel. Her stilles det grundlæggende spørgsmål om, hvad 'identitet' er

for en størrelse, hvilket besvares som et både individuelt og socialt fænomen, men som mere end bare de 'roller', vi hver især spiller i sociale kontekster. Identitet er nemlig "de briller, vi ser verden igennem; det er et udgangspunkt, fra hvilket vi giver mening til den virkelighed, vi hver især er placeret i" (s. 75). Problemet er bare, at dette udgangspunkt godt kan føles som om, at det er presset ned over hovedet på én, hvilket kan føre til det, som Ann Ferguson kalder *negativ identitetspolitik*, hvor ens identitet defineres som dét at være en anden - som når man i det offentlige rum marginaliseres som anderledes end dét, der er normalt og accepteret. Eller det kan føles som om, at den meningsfuldhed, som man finder i sin egen identitet, er i fare for at forsvinde på grund af ligestilling eller direkte undertrykkelse fra andre gruppers side. Allerede her er det lidt uklart, hvordan en så bred definition af identitet som dét, der dybest set giver mening til vores tilværelse, kan forenes med den gentagne påstand om, at identitetspolitik er et begrænset politisk felt. For kan man overhovedet forestille sig politik, eller noget som helst socialt for den sags skyld, uden dét at tilskrive meningsfuldhed til virkeligheden? I den forstand minder forfatterens tilgang til det opståede begreb om 'værdipolitik', der på samme måde er blevet anvendt som udtryk for en bestemt form for politisk diskussion, der minder meget om identitetspolitik ved at dreje sig om eksempelvis religion, nationalisme og ligestilling - men som tydeligvis også er blevet anvendt som en ideologisk manøvre til at neutralisere andre politiske områder og dermed give indtrykket af, at for eksempel finanspolitik ikke har noget med værdier at gøre. På samme måde er det åbenlyst, at forfatterne gør sig skyldige i en lignende manøvre i bogen; nemlig at forstærke indtrykket af, at identitetspolitik kun handler om 'uskyldige' emner såsom kultur og sprog frem for velstandsfordeling og borgerrettigheder.

På jagt efter den reelle værdi

Ikke desto mindre giver Marker og Hendricks en række interessante analyser af, hvordan især sprog og magt folder sig ind og ud af hinanden i forhold til blinde vinkler, mikroaggressioner og dét at læse for eksempel det såkaldte 'n-ord' som symptomer på større samfundsstrukturer. I kapitel tre forlades de fleste af disse teoretiske perspektiver imidlertid til fordel for en anvendelse af en anden teoretisk ramme omkring bobler som en måde at forstå identitetspolitiske sager. Dette er ikke overraskende, da Vincent Hendricks er kendt for især at arbejde med såkaldte 'boblestudier' og at analysere den offentlige

debat ud fra den centrale idé, at sager blæses op til langt over deres "reelle værdi" af opmærksomhedsbølger (s. 131). Dette giver også delvis mening som fortolkningsramme til eksempelvis at forstå sagen om højskolesangen på CBS, der fik enorm opmærksomhed, blandt andet fordi langt de fleste danske politikere brugte denne til at bygge videre på en fortælling om, at de var, hvad Marker og Hendricks kalder 'tough on identity politics' - altså at nu ville de ikke længere finde sig i, at man åbenbart i dag kunne blive krænket over hvad som helst. Problemet er blot, at forfatterne dermed forudsætter, at hvis blot sagens "fundamentale værdi" blev erkendt af alle i stedet for at blive blæst op, ville det løse en masse ting og bidrage til, at vi kunne nærme os et deliberativt demokratiideal om, at vi kan diskutere os frem til løsningerne. Dermed ses det igen, at de synes at indskrænke identitetspolitik til mest af alt at handle om den offentlige debat i stedet for mere vidtrækkende magtkampe om for eksempel velstand og rettigheder, der ville blive tydelige, hvis de også tænkte og analyserede emnet ud fra et såkaldt *agonistisk ideal*.

Samme måde at ræsonnere på ses i de to sidste kapitler, hvor USA og Brasilien præsenteres som "identitetspolitiske dystopier" på grund af udviklingerne, der har ført til valget af henholdsvis Donald Trump og Jair Bolsonaro som præsidenter, og hvor der til sidst præsenteres en række forslag til at forbedre den offentlige debat. For eksempel skrives der en del om Bolsonaros kvindefjendske, homofobiske og racistiske holdninger men ikke meget om hans faktisk førte politik, som ellers må formodes at have lige så stor identitetspolitisk betydning for de minoriteter såsom oprindelige folk, som den går ud over. De praktiske forslag om mere dialog, forståelse og refleksion i den identitetspolitiske debat, som bogen slutter af med, er ligesom karakteristiske af Trump og Bolsonaro heller ikke forkerte på nogen måde - de er gode råd til enhver offentlig samtale, omend de muligvis er en smule banale. Men set i en større kontekst er de imidlertid problematiske, fordi de synes at vidne om, at Marker og Hendricks ikke er så neutrale iagttagere af identitetspolitik, som de gerne vil fremstå som. Det er nemlig i selve deres iver på at *neutralisere* det politiske felt, som de kalder identitetspolitik, til først og fremmest at handle om debat og sprog, at de alligevel ender med at give en klar støtte til den ene side i de mange nutidige debatter om magt og identitet - nemlig den side, der netop vil insistere på, at debatter om eksempelvis hvilke

ord vi bruger om minoriteter mest af alt handler om ord og ikke så meget om større samfundsstrukturer og om diskrimination, vold og usynlig magt.

Spinoza – en mangesidig tænder

Andreas Beck Holm

Benedikt Spinoza

Jurist- og Økonomforbundets Forlag, 2018

139 sider

Kr. 150,-

v/ Kristoffer Balslev Willert, Ph.d.-studerende i Filosofi ved Aarhus Universitet

Den letfordøjelige bogserie Statskundskabens Klassikere, udgivet af Jurist- og Økonomforbundets Forlag (Djøf Forlag), er blevet tilføjet en ny bog i rækken af troværdige introduktioner til væsentlige politiske tænder. Serien spænder vidt, lige fra antikke tænder som Aristoteles til nutidige som Chantal Mouffe. Denne gang drejer det sig om filosofen Benedikt Spinoza (1632-1677), om hvem lektor i filosofi ved Aarhus Universitet Andreas Beck Holm har forfattet en koncis og omfattende tekst, især omfanget taget i betragtning (79 sider, hvis man fraregner udvalget fra Spinozas tekster *Den Politiske Afhandling* og *Den Teologisk-politiske traktat*, som præsenteres til sidst i udgivelsen). Især formår bogen qua sin introducerende karakter at være appellerende for førstegangslæsere af Spinoza, uden på nogen måde at gå på kompromis med det tunge og righoldige begrebsmaskineri, som Spinozas tænder er udtryk for.

Grundet klassikerseriens hovedsigte - nemlig, som der står i det redaktionelle forord, at "give læserne en mulighed for i en kort og præcis tekst at orientere sig i et fagligt væsentligt og interessant forfatterskab" og at behandle den enkelte tænder "betydning for forståelsen af, hvad politik er" (s. 7) - er det ikke overraskende, at Beck Holm fortrinsvis giver sit besyv af, hvordan Spinoza kan læses som politisk tænder. Det er dog i sig selv også en ganske kompliceret sag, da hans tekster er blevet gjort til genstand for forskellige og indimellem decideret modstridende fortolkninger. Dette understøttes af bogens femte og

afsluttende kapitel, "Spinoza og politologien", som er opdelt i følgende delafsnit: "Den liberale Spinoza", "Den kommunitaristiske Spinoza", "Den republikanske Spinoza" og "Den marxistiske Spinoza". Det vender jeg tilbage til.

Men variationen af fortolkninger findes ikke kun i forhold til Spinozas politiske tænkning, som forfatteren også understreger. Spinoza har efterhånden indtaget en ret så central plads, når de filosofiske, historiske, religiøse og politiske narrativer, som udspringer af den tidlige moderne periode, skal udlægges. Det betyder også, at Spinoza ikke længere er reserveret til filosoffer og deres fortolkningsrammer, men tiltrækker opmærksomhed fra repræsentanter fra så forskellige fagområder som idéhistorie, politiske teori, teologi, teaterforfattervirksomhed og sågar vor tids hjerneforskning (se Newlands, 2018). Mange argumenterer for, at Spinoza er mere relevant end nogensinde før. Ser man bare på den akademiske filosofi, udgives der i disse år tonsvis af journalartikler, monografier samt antologier, som er dedikeret til Spinozas tænkning - både inden for den anglo-amerikanske tradition og i Tyskland og Frankrig (Beck Holms udlægning baserer sig dog hovedsageligt på sidstnævnte). Eksempelvis er det en tiltagende overbevisning, at Spinozas tekster indeholder relevante teorier om bevidsthedsfilosofiske problemer i forhold til det fysiske og det mentale, repræsentationsteorier om menneskets forestillingsevne, teorier om teleologi, modalitet, neutral monisme, filosofisk naturalisme og realisme/anti-realisme, for blot at nævne de mest centrale.

At læse Spinoza er vanskeligt. Først og fremmest fordi han er en systematisk tænkner. Det er derfor, formoder jeg, at Beck Holm også anlægger det, han kalder for en "systematisk" (s. 15) læsning af Spinoza. For eksempel er Spinozas værk *Etikken*, der af mange opfattes som det knappe forfatterskabs hovedværk, en tekst som antager intime begrebssammenhænge mellem metafysik, erkendelsesteori, etik, politisk tænkning, psykologi, bevidsthedsfilosofi, handlingsteori, naturvidenskaberne, samt religiøse overbevisninger og praksisser. For eksempel kræver udredninger af moralfilosofiske problemer, ifølge Spinoza, at man inddrager overvejelser over psykologi, metafysik og bevidsthedsfilosofi. Det indebærer den interessante filosofiske metaovervejelse, at fremskridt i forhold til et filosofisk problem indebærer fremskridt inden for et eller flere andre områder af filosofien. Man fristes dermed til at sige, at filosofiske undersøgelser for Spinoza handler om *alt eller intet*. Beck

Holm forsøger på den baggrund at tegne et "helhedsbillede" (s. 15) af Spinoza ved, som han skriver, først at "se på den overordnede metafysiske ramme for forfatterskabet, der finder sit mest monumentale udtryk i *Etikken*, og derefter på den politiske tænkning, Spinoza udfolder inden for denne ramme" (s. 15). Med denne sætning indfanges bogens overordnede narrativ.

Man kan læse en historisk tænker på forskellig vis. Uden at træde for dybt ind i den metafilosofihistoriske metodemølle, er det efter min overbevisning retfærdiggjort at dele filosofihistoriske læsninger groft ind i to kategorier (som selvfølgelig findes i forskellige moderationer og ofte kommer til udtryk som en kombination af de to). Den ene er den '(idé)historiske' tilgang, som lader sin fortolkning lede af, hvad tænkerens konkrete intentioner har været i forhold til den pågældendes udsagn og teorier. Fokus er her særligt på facetter som historisk kontekstualisering og direkte tekstuel belæg for den bestemte fortolkning. Denne tilgang er mindre interesseret i at udlægge teksten som en sand eller god teori, og er i den forbindelse meget påpasselig med at indlæse egne forforståelser i teksten og sætte tænkere i dialog med andre tænkere og positioner, som der ikke er direkte belæg for i teksten. Ulempen kan her være, at fortolkningsmulighederne tæmmes på grund af de begrænsede kriterier for historisk akkuratehed. Inden for den anden tilgang tillader fortolkeren sig at gå mere i dialog med tænkere. Det indebærer for eksempel, at fortolkeren søger at afdække, hvad forfatteren 'kunne have sagt' eller ligefrem 'burde have sagt', eller hvilke følger der er af teksterne, som forfatteren ikke selv var klar over. Ulempen her kan være, at fortolkeren udøver så meget 'vold' mod teksten og tænkerens oprindelige intention, at det kan betvivles, om den 'historiske' læsning ikke blot er en autoritetshidkaldelse, et dække for at presse egne teorier og synspunkter igennem. Dette kan være en af grundene bag det forhold, at visse tænkere udlægges vidt forskelligt og fortolkere forsøger at tage patent på og kategorisere tænkere i fasttømrede bokse eller -ismer.

Heldigvis er Beck Holm ikke på jagt efter at overbevise læseren om en ny eller eksisterende udgave af "Spinoza er X" (selvom de flittige henvisninger til Louis Althusser, Etienne Balibars og Antonio Negris læsninger af Spinoza samt at Beck Holms politiske-teoretiske sympatier giver et praj om, hvor forfatteren står i forhold til den mest frugtbare læsning af Spinoza). Derimod slår hans anliggende mig som mindre ambitiøst og mere pædagogisk: nemlig at give

grunde for, hvorfor Spinozas tænkning netop er blevet udlagt på så forskellige måder, for derigennem at vise aktualiteten af Spinozas synspunkter, både hvad angår politisk såvel som metafysisk tænkning. Beck Holms udlægning skal derfor, efter min overbevisning, forstås som en kombination af den idé- og receptionshistoriske tilgang og den mere aktualiserende eller trans-historiske tilgang.

Rent strukturmæssigt indeholder bogen fem kapitler, som gennemgår hovedlinjer samt mere konkrete tekstanalyser, og afsluttes med et udvalg af Spinozas politiske tekster fra *Den Politiske Afhandling* og *Den Teologisk-politiske traktat*. Med udgangspunkt i gennemgangen af den generelle filosofiske ramme fra hovedværket *Etikken* gennemgår Beck Holm de politiske tekster med særligt fokus på temaer som demokrati, ytringsfrihed, religion, magt og ret. I det følgende vil jeg forsøge at gennemgå nogle af de fortolkninger og konklusioner, der præsenteres i de enkelte kapitler.

Bogens mål, som langt hen ad vejen opfyldes, er, som han skriver, at overbevise læseren om at Spinoza indtager en "særstilling i den europæiske tænkningshistorie" (s. 9) ved at understrege radikaliteten i Spinozas tænkning. Spinozas forfatterskab markerer nemlig et "af den tidlige oplysnings mest uforfærdede og dybdegående opgør med traditionen." (ibid.) Dette kommer rent historisk til udtryk ved, at Spinozas navn i mange år blev forbundet med kætteri og ateisme, blandt andet fordi han ansporer et opgør med enevældet og som en af de første taler systematisk for at sekularisere det politiske liv og er fuldbyr-det fortaler for forsvar for ytringsfriheden. Som mange ved, så ender det med, at Spinoza bliver udstødt af det jødiske samfund i Amsterdam. Det betyder, at Spinoza flytter fra Amsterdam og får et håndfast arbejde med at slibe linser til brug i kikkerter og teleskoper, mens det filosofiske virke henlægges til tiden uden for arbejdet. Det betyder dog ikke, at Spinoza ikke får en væsentlig politisk og intellektuel indflydelse i datidens samfund. Han fører omfattende korrespondancer med tidens fremmeste tænkere og giver intellektuel rådgivning til lederen af den hollandske stat, Jan de Witt. Rent intellektuelt finder Spinoza sin inspiration i datidens rationalistiske tendenser, især som det kommer til udtryk hos Descartes og Hobbes. Den geometrisk-deduktive metode er her idealet for konstruktionen og udledningen af sande udsagn.

Denne metode kommer tydeligst til udtryk i den metodiske opbygning af *Etikken*, som først udkom efter hans død i 1677. Her fremstilles aksiomer, hvorudfra Spinoza forsøger at deducere sig frem til almengyldige sandheder af forskellig art - lige fra metafysiske spørgsmål om virkelighedens fundamentale indretning til spørgsmål om menneskets frihed, og etiske overvejelser om, hvordan man bør handle og leve, som værkets titel (*Etikken*) lægger op til. Som allerede berørt, så hænger denne fremgangsmåde sammen med Spinozas systematiske anliggende. Beck Holm skriver: "Implicit i denne tilgang er det synspunkt, at man må forstå menneskets verden, før man kan sige noget om, hvordan det bør leve i denne verden" (s. 17). I værket fremfører Spinoza blandt andet sin udlægning af substansbegrebet: En substans er det, som eksisterer ved og for sig selv og eksisterer med nødvendighed. Deraf udleder Spinoza så, at der kun kan være én substans, og at denne er udelelig, uendelig og evig. Det indebærer den radikale tese, at alt, hvad der eksisterer, altså enkelting, er af samme art - at alle enkelting er modi af substansen. Den ledende tanke er et opgør med enhver form for substansdualisme (kritikken er især rettet mod Descartes): ifølge hvilken der eksisterer to (og kun to!) former for ting: fysiske (udstrakte) og mentale (tænkende). Dette er ifølge Spinoza forkert. Der er kun én virkelighed, og inden for denne virkelighed fremtræder substansen på forskellig vis. Spinozas såkaldte nominalisme består så i, at substansen kun findes i sine forskellige modi i de forskellige enkelting.

Dette er grundlæggende set det, som ofte omtales som Spinozas monisme. Her undlader Beck Holm dog at berøre nogle af de problemer, som enhver form for monisme rummer, for hvis det fysiske og mentale er udtryk for én og samme substans, må det være retfærdigt at stille spørgsmålet: Hvad er denne substans så? Her appellerer Beck Holm til Spinozas 'Gud', som godt nok ikke skal forstås i nogen traditionel religiøs forstand (Beck Holm skriver, at Spinozas Gudsbegreb er "konsekvent tænkt strengt begrebsligt og uden alle de antropomorfe forestillinger, der normalt knytter sig til det" (s. 24)). Men det forbliver alligevel uklart, hvad det kunne betyde for Spinoza, at Gud er i alting, og at de forskellige modi (for eksempel fysiske ting og bevidsthedsakter) er udtryk for det samme. Fra Spinozas tekst er det ganske vist svært at udlede, hvad der her kunne være tale om, men Beck Holm undlader dog at inkludere sig på det fortolkningsarbejde, som kunne bestå i at give en fastere udlægning af,

hvad Spinozas substans kunne siges at bestå i, udover den lidt letkøbte reference til 'Gud'.

Når det er sagt, så fremdriver Beck Holm alligevel nogle af de helt afgørende konsekvenser ved Spinozas monisme: 1) opgøret med forestillingen om transcendens (der er ikke noget, der står uden for verden, da Gud = Naturen, som blot står for totalitetsdomænet for alt eksisterende) og 2) der findes én og kun én verden, men denne verden og dens indhold kan ses fra forskellige perspektiver (eksempelvis kan en moralsk handling gøres til genstand for neuroempiriske undersøgelser, og den kan betragtes ud fra de moralske grunde, for eksempel dydsbaserede eller utilitaristiske, som agenten ligger til grund for sin handling). Sidstnævnte refererer Beck Holm til som Spinozas "parallelisme" (s. 25).

Med afsæt i Spinozas monistiske metafysik bearbejder Beck Holm på elegant vis Spinozas udledning af de aspekter i *Etikken*, der er nærmere forbundet med det menneskelige liv såsom menneskets erkendelse, sanseerfaring, forestillingsevne, frihed samt forholdet mellem krop og bevidsthed. Den centrale konklusion her er, at mennesket både er et fornuftigt og et lidenskabeligt væsen - hvilket kommer til udtryk i alt lige fra vores erkendelse af virkeligheden (som er fejlbar, hvis vi udelukkende baserer vores overbevisninger og udsagn på vores sanseerfaring) og til, hvordan vi handler og kan blive lykkelige (hvor det også er bedre, når fornuften er 'styrende'). Men vi kan aldrig sætte os ud over vores lidenskaber, og derfor er det "tragiske element i Spinozas etik", ifølge Beck Holm, at mennesket grundlæggende er et væsen i splid med sig selv, og livet er i bedste fald en stræben efter et mål, vi aldrig kan nå" (s. 30). Det er denne dialektiske spænding, som Spinoza påpeger inden for så godt som alle filosofiens klassiske genstandsområder: Alting er ét (monisme), men substansen er kun noget, for så vidt den manifesteres i enkeltting; alting, inklusiv mennesket, er determineret i det kausale univers, men kan samtidig blive (relativt) frit, fordi frihed står i modsætning til (ydre) tvang og ikke til nødvendighed; mennesket er intet (andet end et led i universets kausalserie), men har samtidig mulighed for at forstå og begrebsliggøre universet. Som Beck Holm fint opsummerer Spinozas tanke (som skal blive et afgørende springpunkt for den post-kantianske idealisme, især hos Schelling og Hegel):

"Mennesket er således intet, men er samtidig universets selvbevidsthed - når mennesket tænker, er det universet, der tænker sig selv" (s. 81).

Men selvom vi aldrig kan slippe af med vores sanser og lidenskab, er den afgørende pointe for Spinoza, at et liv i stadig stræben efter en frigørelse fra vores sanselige lidenskaber er det liv, som bør leves, selv om det aldrig kan realiseres til fulde. Det 'gode liv' opnås, ifølge Spinoza, når vi ikke lader os styre af eksterne naturbegivenheder, som påvirker vores lidenskaber, men af os selv og vores egen fornuft, og når vi får indsigt i denne autonomi. Som Beck Holm skriver: "Det gode menneskeliv er derfor det, der er oplyst af forståelsen af verden og dermed af menneskets natur, dets muligheder og begrænsninger. Når vi forstår naturen, forstår vi os selv" (s. 33). Her fremviser Spinoza igen sit systematiske sigte: metafysiske indsigter hænger sammen med det menneskelige liv. Først når vi forstår virkelighedens indretning, bliver vi i stand til at handle 'rigtigt'. I sin udlægning af Spinozas religionssyn glemmer Beck Holm dog dette systematiske sigte, da han skriver, at Spinoza ikke ser religion som metafysik, men som etik (s. 50). Men det følger jo netop af hele bogens udlægning af Spinoza, at forskellige temaer som metafysik og etik er intimt forbundne.

Denne kongstanke hos Spinoza er med til at forme hans syn på det samfundspolitiske område. Politik og samfund bør ifølge Spinoza arrangeres på en sådan måde, at de enkelte individer i samfundet ikke er slaver af deres lidenskaber. Staten skal således forstås som en 'fornuftig' institution, som angiver retningslinjer for, hvordan enkeltindivider bør leve sammen, og den er således, som Beck Holm skriver, en "kollektiv erstatning for individernes manglende fornuft" (s. 36). Staten er kun nødvendig, fordi virkeligheden er sådan indrettet, at individer som os lader sig styre af begær og lidenskab. Statens formål er at beskytte os mod os selv. Det er den grundlæggende dialektik i den menneskelige natur, at vi beriges af fornuften, men oftest ledes af lidenskaberne, som her overføres til en filosofisk diskussion om staten og samfundsindretningen. Af natur er menneskene fjender, idet vi følger vores egoistiske drifter, men samtidig er vi også sociale væsner, som har brug for hinanden, hvis vi skal opretholde vores eksistens.

Det er mange af disse grundtemaer, som Beck Holm gennemgår i bogens Kapitel 3 og 4, der henholdsvis gennemgår *Den Teologisk-politiske Traktat* og *Den Politiske Afhandling*. De behandler hver især mere detaljeret de spørgsmål om samfundets indretning og formål, som kun berøres kort i *Etikken*. De bærende tanker i førsteævnede er, som Beck Holm skriver, "sekularisering, fornuft, videnskab, ytringsfrihed og kritikken af overtro" (s. 39), og værkerne har ikke *Etikkens* videnskabelige, aksiomatiske opbygning, men kan i højere grad ses som polemiske, politiske essays. Blandt andet behandler Beck Holm den bibelkritik, som Spinoza fremfører i teksten. Spinoza afviser som udgangspunkt, at Bibelen er Guds ord, men i stedet en tekst som er skrevet af mennesker, og kan analyseres på linje med andre historiske tekster. Som Beck Holm skriver: "Hvad Spinoza her frygtløst kaster sig ud i, er derfor kort sagt opfindelsen af moderne videnskabelig bibelkritik" (s. 45). Men Spinoza lancerer ikke udelukkende en kritik af Biblen - det ville være en forsimplet læsning, som Beck Holm også understreger. Det er derimod de dele af Biblen, og de fortolkninger af Biblen, som er i strid med menneskets fornuft og altså ikke universelle og fredsskabende, men partikulære og stridsskabende, som kritiseres. Bruger man Biblen som politisk autoritet, bliver man blind over for rationelle argumenter og udelukker enhver form for fornuftsbaseret diskussion.

Disse tematikker om åbenhed og fornuftsbaseret diskussion er tæt forbundne med Spinozas udlægning af begrebet tolerance, der ifølge ham bidrager til fred i samfundet, og er det, som Beck Holm kalder for "samtidens uden sammenligning mest velformulerede og radikale forsvar for retten til frit at ytre sig" (s. 52). Kun ytringer, som ophæver samfundspagten, eksempelvis ved at opfordre til at forfølge og udslutte et religiøst eller etnisk mindretal, bør ikke tolereres, men straffes. Men hvordan skal en sådan stat eller samfundspagt se ud, ifølge Spinoza? Beck Holm giver følgende bud: "Forudsætningen for, at staten kan få menneskene til at opføre sig fornuftigt, er, at den er suveræn [...] suverænen er udtryk for individernes samlede vilje, og derfor kan den heller ikke øve uret mod dem" (s. 53). Grundtanken med den suveræne stat hos Spinoza er, ifølge Beck Holm, at en stat, som ikke følger fornuftige principper, men derimod (magt)begær og partikulære interesser, er selvundergravende og ikke retfærdiggjort. Dermed bliver den eneste rigtige styreform demokratiet, der her skal forstås som en "statsform, hvor samtlige borgere i fællesskab fastlægger statens love - det man i dag ville kalde radikalt demokrati eller basis-

demokrati" (s. 55). Målet er her, at det samfundsmæssige samlepunkt bliver rationel diskussion og kompromis mellem divergerende synspunkter. Når borgerne i et samfund selv regerer, skal de stadig adlyde loven, men denne er nu deres egen. Hvis dette lykkes, er der tale om frie borgere i en fri stat.

Kapitel 4 behandler *Den Politiske Afhandling*, som er en mere teoretisk udlægning af forskellige styreformers udformning og begreber som ret og magt i forhold til *Den Teologisk-politiske Traktat*. Et af tekstens hovedformål er at besvare, hvad det skyldes, at befolkninger kaster sig i armene på uretfærdige og tyranniske styreformer. Det er nemlig ikke Spinozas hensigt at forstå samfund og politik ud fra bestemte (moraliske) idealer, men ud fra de faktiske forhold. Konklusion er, som Beck Holm skriver, at "menneskene er, hvad staten gør dem til" (s. 67). Fratages mennesker retten til selvbestemmelse, drives de af frygt, magtbegær og lidenskab, og bortkaster fornuften. Holdes mennesker i uvidenhed, åbner muligheden sig for en massiv tilslutning til overtro. Inddrages de derimod i statens liv, bliver de borgere. Den gode regeringsførelse er, som Beck Holm skriver, "kendetegnet ved at være åben, inkluderende og ved at lede befolkningen ved håb snarere end frygt. Og den er kendetegnet ved at bevare ligheden i samfundet" (s. 67). Her drager Beck Holm en vigtig parallel til nutidige politiske forhold. Når almindelige mennesker, middel- og underklassen, ikke har nogen reel magt, fordi denne ligger hos den økonomiske overklasse, er det nemt at lade sig forføre rent politisk og lade sig "besnære af konspirationsteorier" (s. 68). På den måde ender befolkningen ofte med at undertrykke sig selv, for eksempel ved at vælge politiske ledere som ganske vist påtaler, at almindelige mennesker har mistet deres selvbestemmelse, men i virkeligheden arbejder henimod mere autoritære politiske systemer. Dermed ender de, som Beck Holm skriver, "med at undertrykke sig selv i stedet for at vende sig mod deres virkelige undertrykkere" (ibid.).

Beck Holm understreger dog også, at værket er præget af interne spændinger. Ikke mindst fordi værket udlægges som om, at det vil behandle henholdsvis monarki, aristokrati og demokrati, men Spinoza når aldrig til den tredje styreform. Nogle udlægger dette sammenbundet med de positive tilkendegivelser i teksten i forhold til aristokratiet således, at Spinoza i dette værk har mistet troen på demokratiet. Beck Holm understreger dog, at der på ingen

måde er grundlag for den konklusion, da der intet sted i teksten er tydelige tegn på, at Spinoza bruger teksten som et brud med sin tidligere tænkning.

I *Den Politiske Afhandling* behandles forholdet mellem ret og magt og især statens ret og magt. Den stat, som er baseret på hele folkets vilje har mest af begge dele. Ingen kan have større magt og dermed legitimitet end folket. Hvis staten ikke inddrager samfundets borgere, mister den sin magt, da den degenererer og skaber oprør og foragt. Den mister samtidig sin ret til at være en suveræn stat. Helt afgørende er her, at Spinoza helt igennem afviser enevældet som styreform: Intet individ har en særlig ret til magten, og befolkningen slavebindes (og bliver ufornuftig), hvis det er tilfældet. Enevældet strider imod fornuften.

Det leder os over til bogens sidste kapitel, "Spinoza og politologien", som handler om de forskellige udlægninger af Spinozas politiske tænkning, der har fundet sted i receptionshistorien. Som Beck Holm indledningsvis redegør for, har Spinoza i forhold til politisk tænkning ikke mindst relevans for teorier om demokrati og folkesuverænitet, samt diskussioner om tolerance, pluralisme og sekularisme i moderne samfund. Beck Holm forsøger dernæst at vise, igennem selvstændige underkapitler, hvordan Spinoza er blevet udlagt som fortaler for de mest forskellige skoler inden for politisk teori: liberalismen, kommunitarismen, republikanismen og marxismen. Som han argumenterer for, er der belæg for at udlægge Spinoza som repræsentant for hver af disse teorier. Men der dog samtidig også noget, som taler imod disse udlægninger. For eksempel er der grundlag for at forene Spinoza med den klassiske liberalisme med sit fokus på frihedsrettigheder og demokrati og tolerance, men samtidig er der grundlag for at sige, at hans argumenter for disse idealer ikke er 'liberale', forstået som baseret på enkeltindividets umistelige, universelle rettigheder. Derimod er det centralt for Spinoza, at staten er selvundergravende, hvis den forsøger at fjerne nogle eller alle disse idealer. Samme dobbelthed gør sig gældende i den 'kommunitaristiske læsning' af Spinoza. Kommunitarismen forstår individet ud fra det fællesskab og kultur, som individet er en del af. Spinoza argumenterer eksempelvis for, at vi må samarbejde med andre for at fremme vores egen eksistens, samt at friheden er noget, som gradvist kan realiseres i fællesskab med andre. Man kan dog også argumentere for, at Spinozas tænkning er et radikalt brud med nogle af de grundlæggende ideer

bag kommunitarismen, eftersom hans forfatterskab er et radikalt brud med traditionen og dens værdier.

Det giver samlet set det udtryk, at Spinozas tænkning indeholder så forskellige og righoldige elementer, at en énsidig kasse eller -isme-udlægning ikke yder hans tekster nok retfærdighed. Som Beck Holm opsummerer det i forbindelse med den 'marxistiske læsning': "Tilgangen er her ikke udelukkende læsningen af Spinoza for hans egen skyld, men snarere brugen af ham i den fortsatte udvikling af en moderne teori. At han fortsat kan anvendes til dette formål vidner om den helt usædvanlige originalitet og styrke, som hans forfatterskab indeholder" (s. 79).

Selvom Beck Holm nogle steder ikke er så konsekvent som man kunne ønske, for eksempel når han skriver, at Spinozas forfatterskab er "konsekvent politisk" (s. 12), i modsætning til Descartes', til trods for at han flere steder understreger, hvordan den politiske tænkning kun kan forstås ud fra den metafysiske hos Spinoza (og Spinozaforskere, som fokuserer på den teoretiske, metafysiske del, vil formentlig være lodret uenige i det første). Eller når han bliver lige lovlig ambitiøs på Spinozas vegne, som når han hævder, at Spinoza "uden sammenligning er den 1600-tals filosof, der udøver størst indflydelse på moderne tænkning" (s. 9) - et århundrede, som også tæller filosoffer som John Locke, Thomas Hobbes, Rene Descartes, Blaise Pascal, Francis Bacon, Galileo Galilei, George Berkeley og Gottfried W. Leibniz - så skal det ikke tage noget som helst fra bogens gennemslagskraft. Den er skrevet i et lettilgængeligt sprog, dækker så godt som alle dele af Spinozas forfatterskab på sober vis og formår at inspirere læseren til selv at dykke ned i Spinozas tænkning. Men en af de største styrker ved Beck Holms introduktion til Spinoza er, at han formår at vise, hvorfor Spinoza, 340 år efter sin død, stadig er relevant for os i dag. Hans filosofi har meget mere end historisk interesse og er dermed genstand for fortsat fortolkning, som kan invitere til at forbedre og forstå og kritisere nogle af de teorier, som har fået et solidt ståsted i dag. Den invitation er hermed givet videre.

Litteratur

Newlands, Samuel (2018). *Reconceiving Spinoza*. Oxford University Press.

En nutidig dialog

Birgit Bertung

Identitet og fællesskab

Forlag1.dk, 2019

111 sider

Kr. 199,95

v/ idéhistoriker og forfatter Lise Sølund

Man kan snart ønske at identificere sig med andre og snart at markere sin egen identitet, og det er helt naturligt for os mennesker, at vi har et sådant identitetsbehov, men at være helt identisk med andre hverken kan eller vil nogen formentlig have trang til at være. Vi taler om identitetsdannelse, identitetsfølelse og til tider kan man komme ud i en identitetskrise, men bare man ikke oplever et identitetstyveri, så kan man klare meget. I bogen af Birgit Bertung med titlen *Identitet og fællesskab* og undertitlen *Kierkegaard i dialog med nutiden* bliver vi meget klogere på netop vores identitet. Med Birgit Bertung i forening med Søren Kierkegaard er man altid i formidabelt selskab, men det er som om, at denne bog overgår alle de andre, hvilket man ikke ville kunne forestille sig, skulle kunne lade sig gøre. Det skyldes dels hendes, som altid, gode analyser af Kierkegaards tænkning og dels de mange citater, som præcist underbygger disse analyser. Endelig for en Kierkegaard-nørd som undertegnede, så er det befriende, at Bertung holder sig til Kierkegaards reelle budskaber og ikke forsøger at føre ham ind i ledelsesmæssige kontekster eller psykologiske ærinder, men holder fast i og er tro i forhold til, hvad hans projekt er og ikke mindst, at han er kristen fra først til sidst.

Tilværelsens mening

Det er som om, man smager på noget velsmagende og behageligt, når man læser det rammende afsnit: "Noget lignende gælder dét, der i århundreder er blevet betegnet som kommende fra "hjertet": det åndelige, etikken eller det eksistentielle/religiøse, der handler om tilværelsens mening. Det drejer sig primært om, hvordan det enkelte menneske – Kierkegaard meget bevidst kalder "subjektiviteten" eller "subjektet" – forholder sig til sig selv, andre mennesker, og hvad der er det absolut gode, kærlige, Gud – det ideale. Det rette

forhold skal være lidenskabeligt engageret for at være sandt. Intensiteten er afgørende.” (s. 13). Det fås bare ikke bedre, og de centrale nøgleord for Kierkegaards forfatterskab flyder herligt i en lind strøm. Hjerte, ånd, etik, eksistentielt, religiøst, subjektivitet, kærligt, Gud, lidenskabelig og intensivt. Bare man altid ville forholde sig til de begreber, når man forholder sig til Kierkegaard, for så ville dels ens liv blive derefter og dels ville formidlingen af hans tankegods ramme rigtigt.

Videre går det med identiteten, hvor det vigtige er at finde sig selv i modsætning til at putte sig i mængden, massen eller flokken, og enhver, der har fundet sig selv, må også ud og finde næsten, som dernæst skal overøses generøst af den guddommelige næstekærlighed. Det er faktisk ikke så svært at forstå, men det betyder ikke, at det er let at praktisere, for vi er og bliver meget forskellige: ”Det vil sige, det varierer, både hvad der er vejen til ”sandheden” for det subjektive menneske, og hvordan kærligheden skal fortolkes i en konkret handling, fordi mennesker har forskellige forudsætninger, fx i intelligens og viljestyrke” (s. 26). Troen gives eller skænkes os, men som det også anføres i bogen, så er det op til den enkelte, hvordan man vil forvalte den og ikke mindst, hvordan man i og med sin tro forholder sig til sin næste. Det er altid den enkeltes unikke status, der er den bærende og udfarende kraft i forhold til ens medmennesker, og at putte sig under en politisk korrekthed er ren og skær hykleri og overfladiskhed, for sandheden er i den enkelte aldrig i en relation eller et forhold til nogen eller noget. Det eneste seriøse i eksistentiel forstand er, at stå ved sin subjektive og personlige holdning, også selvom det går imod den ganske verden.

At uddø

Et pudsigt begreb, som Bertung udfolder, er at uddø. Hos Kierkegaard hedder det at afdø, men hun forklarer på pædagogisk vis, at det betyder, at lade sin almindelige egoisme uddø. Hvis man vil finde sin Gud, så handler det om, at glemme alle de jordiske bekymringer og simpelthen springe ud på de 70.000 favne vand, hvor den nådige Gud eller Kristus griber en og lader en få øje på en flig af Gudsriget. Ordet identitet er jo afledt af idé, og den idé taler Kierkegaard blandt andet om, da han besøger Gilbjerg ved Gilleleje og på en bæk i det høje kommer til den konklusion, at det, han mangler, er at finde den idé, for hvilken han vil leve og dø. Det forklares i bogen, at i et sandt fællesskab har

den enkelte selv først valgt den samlende idé og bevarer derfor sin identitet, sit selv. Selvet og identiteten er det afgørende for ens eksistens, og de eksistentielle vilkår, som Kierkegaard behandler i sit forfatterskab, kredser alle om det svære, indviklede og uforståelige, der er forbundet med det berømte selv. Det bliver slået fast, at sandheden eller det eksistentielt ideale, og det mange vil betegne som meningen med livet, ikke på nogen måde kan doceres ligefremt.

Der er ingen brugsanvisning, vejledning eller manual til, hvordan man skal leve sit liv og ej heller et facit med to streger under, der viser sig, når man har fundet sin sandhed, for ikke to eksistenser kan sammenlignes eller noget menneske kopieres. Alt i alt er det blot at anskaffe den gode bog af Birgit Bertung, og alt det som hun ellers har skrevet, for at blive klogere på Søren Kierkegaard, der under alle omstændigheder taler til den enkelte, hvorfor denne også kan blive klogere på sig selv, og heldigvis bliver den gode Kierkegaard aldrig forældet. Han fremstår som mærkelig moderne og top-aktuel, trods sine skæve ben og sit gammeldags sprog.

Den kønnede anden

Simone de Beauvoir

Det andet køn

Gyldendal, 2019

996 sider

349,-

v/ Andreas Beyer Gregersen

I 1949 udgav den franske filosof Simone de Beauvoir et værk, om kvindens situation og vilkår, der skulle vise sig at blive den moderne feminismes hovedværk og en enorm inspirationskilde verden over. I anledning af at der er gået 70 år siden denne bemærkelsesværdige udgivelse, har forlaget Gyldendal i samarbejde med oversætterne Karen Stouggard Hansen og Svend Johansen lavet en nyoversættelse i to bind, som med sin læsevenlighed og sit flotte layout forhåbentligt kommer til at hædre og udbrede de Beauvoirs originale skrift

i de kommende år. For det er stadig aktuelt på flere måder. I en dansk kontekst kan det eksempelvis læses som et modsvar til den udbredte fortælling om, at vi i dag har opnået fuld ligestilling, hvilket også blev sat op som et håb og ideal i værket - som udtryk for kritik af den idé om, at fordi der hersker tilsyneladende formel lighed mellem kønnene, så er der ikke meget mere at gøre på den front, hvilket heldigvis også er blevet godt og grundigt afvist af især bølgen af kritik omkring #MeToo de seneste år.

Selvfølgelig har kvindesagsbevægelsen i mange dele af verden opnået betydelige resultater gennem årene, hvilket man også vil blive opmærksom på ved at læse de Beauvoirs beskrivelser af tiden omkring 1949. Men samtidig er der bemærkelsesværdigt mange af de Beauvoirs kritikpunkter og fremstillinger, som må siges også at passe på dagens Danmark, såsom seksuelle krænkelser samt de stadig rigide kønsnormer for børn og unge. Derudover er det heller ikke så selvindlysende, hvem 'vi' er, som det fremgår af dette værk, hvor der mest af alt bliver henvist til Europa og USA. Med globaliseringen er verden på én gang blevet mere sammenhængende og mere forskelligartet, og dermed må man, hver gang diskussionen går på, om 'samfundet' er mere eller mindre ligestillet på dette eller hint område spørge sig selv: Hvilket samfund snakker vi om - er det for eksempel Danmark, Brasilien eller Filippinerne?

Imidlertid er det tvivlsomt, om *Det andet køn* kan siges at være et udpræget filosofisk værk, da det mere synes at have karakter af en kritisk og særdeles velorienteret samtidsdiagnose. Det inddrager ofte filosofiske perspektiver i form af særligt eksistentialistiske idéer og modstillinger, men går sjældent i dybden med disse, hvorfor det også kan være svært for en, der ikke er skolet i fagfilosofi, at følge med undervejs. Oversætterne måtte i den forbindelse her gerne have hjulpet til ved eksempelvis at lave fodnoter til begreber som især 'immanens' og 'transcendens', der er de mest gennemgående eksempler. Men for den tålmodige læser er der som ved andre værker, der på samme vis har karakter af omfattende samtidsdiagnoser, også særdeles interessante og tankeprovokerende argumenter på spil, der omhandler, hvad vi forstår ved størrelser som køn, frihed, eksistens og fremmedgørelse. Samtidig opfordrer de Beauvoirs omhyggelige undersøgelser af sin samtid os til at stille spørgsmålstegn ved vores egen samtid, hvor det må være tydeligt for enhver, at rollen som 'det andet køn' i høj grad stadig er kvindens lod.

Det andet og det eneste køn

Det første bind er en generel afdækning af kønnenes biologi samt kvindens historie og hendes sociale stilling, der er koblet op på en ideologi og dermed en række myter, der ikke bare viser sig i litteraturens verden men også gør sig gældende i de flestes hverdag. Det er rigtigt set af forlaget, at de Beauvoir ikke behøver et udefrakommende forord - men der måtte gerne have været et efterord for at sætte værket ind i en mere nutidig kontekst - da hun selv giver læseren en velskrevet indledning, der formår både at vise hendes intellektuelle ambitionsniveau samt rækkevidde og samtidig pædagogisk føre os ind i emnet om kvindens eksistens og vilkår som køn. En vigtig pointe er dét, der også ligger i selve titlen - nemlig kvindens rolle som 'andethed'. Det påpeges nemlig fra starten, at kvinden op gennem historien har været behandlet - og til dels stadig behandles - som *det Andet* og dette ikke kun for manden men for menneskeheden som sådan. Det er nemlig ikke bare sådan, at kvinden sættes under manden, 'det første køn', som det andet og underordnede køn. Manden, der på flere sprog betegnes af det samme ord som mennesket, anses som overordnet sådanne hierarkier; som det 'neutrale' væsen, hvorudfra verden kan erkendes, erobres og beherskes. At hierarkisere er at sammenligne, og mellem kvinden og manden findes der ingen målestok for at gøre dette. Værket kunne derfor lige så godt have heddet *Den kønnede anden*, da kvinden ofte sættes lig med det både forunderlige, skræmmende og på sin vis mystiske i at være et kønsligt væsen.

Historisk set er kvinden selvfølgelig ikke ene om at blive sat i den tvivlsomme rolle som andethed, og derfor sammenligner de Beauvoir i indledningen kvindernes vilkår med andre undertrykte og fremmedgjorte grupper som især jøder, sorte og proletarer. Men på trods af visse fællestræk med særligt proletarernes situation i nyere tid betoner de Beauvoir alligevel, at der er noget mere komplekst på spil i forhold til kvinder, da de på mange måder lever mere sammenfiltrede og gensidigt afhængige tilværelser med bestemte mænd, end for eksempel en dagsarbejder gør med den tilfældige arbejdsgiver, der betaler for én dags hårdt arbejde. Det er således de færreste kvinder, der ønsker sig et liv fri for mænd på helt samme måde, som en slave eller undertrykt minoritet kan ønske sig fri af deres undertrykkere.

Ovenstående hænger blandt andet sammen med de "biologiske forudsætninger" for at leve et liv som kvinde, mand eller noget tredje kønsmæssigt, hvilket de Beauvoir udfolder i første kapitel. Ud fra datidens biologiske viden, som de Beauvoir viser et forbavsende stort kendskab til, fremhæves det nemlig, at menneskeartens kønsdeling ikke er en naturlov - mange arter kan formere sig på andre måder end ved en specifik opdeling af individer i hanner og hunner - samtidig med at den kropslige og særligt hormonelle udvikling ikke bare følger to forskellige kasser, som ethvert individ vil passe perfekt ind i. Som der er særligt fokus på i dag, er der således enkeltindivider, hvis fysiologiske udvikling overhovedet ikke passer ind i disse to kasser på trods af den generelle kønsdeling, som vi har tilfælles med andre pattedyr. Men, som det også gøres klart i det efterfølgende kapitel om "Det psykoanalytiske synspunkt", så er det de Beauvoirs udgangspunkt, at hverken denne biologi eller for den sags skyld det psykiske liv, som også følger visse mønstre, gør kvinden til én bestemt størrelse. For alle hendes handlinger har stadig, lige så vel som mandens, en irreducibel frihedsdimension: "Efter min opfattelse har hun valget imellem enten at bekræfte sig selv ved aktiv udfoldelse eller at afvige fra sig selv ved at gøre sig til objekt" (s. 91). Ifølge de Beauvoir er det psykoanalysens store svaghed, at den metodisk afviser at inddrage dette eksistentielle valg i sin tilgang.

Samme form for kritik fremfører de Beauvoir i tredje kapitel af den historiske materialismes synspunkt, fordi det ligeledes reducerer kvindens eksistens og den uundgåelige frihed, der følger med, til et spørgsmål om hendes økonomiske situation. Men samtidig fremhæver hun, at en demokratisk socialisme i eksempelvis Friedrich Engels udgave faktisk kæmper for lighed mellem alle individer, kvinder som mænd, på det økonomiske område og dermed ikke bare tildeler særlige privilegier til det ene køn. I anden del af første bind gennemgås derefter intet mindre end menneskehedens historie ud fra et fokus på kvindernes vilkår - fra samtidens viden om 'primitive samfund' til moderne tid. Konklusionen er, at "samfundet har altid været hankøn" (s. 118), og at selv i de styreformere, hvor kvinder har haft ledende positioner, har det stadig været et grundlæggende mandsprivilegium at besidde social autoritet. Dette privilegium er gennem tiden samtidig blevet forstærket af myter om kvindens andethed, hvilket er omdrejningspunktet for tredje del af første bind. Det gælder især den gennemgående myte om kvinden som en levende forbindelse mel-

lem manden og naturen eller 'moder Jord', som den ofte kaldes. Dermed ses kvinden som værende ét med sit kød, der i erotisk forstand kan besiddes og bearbejdes som et stykke jord, hvorfor den dobbelte betydning af ordet 'sæd' ikke er tilfældig, men netop henviser til den ofte benyttede sammenligning mellem kvindens kønsdele og jordens plovfure, der begge kan 'pløjes' og befrugtes af mandens arbejde (s. 238). Samme slags mytologi viser de Beauvoir også tydelige tegn på i moderne litteratur med en imponerende belæsthed i sine analyser af forfattere som Henry de Montherlant og David Herbert Lawrence.

Det immanentes absurditet

I andet bind med den sigende titel, *Erfaringer og oplevelser*, fokuserer de Beauvoir meget mere dybtgående på kvinders egne erfaringer af at være 'det andet køn' i hendes egen samtid og gennemgår disse erfaringer fra vugge til grav. På denne måde præsenteres læseren for indgående og bemærkelsesværdigt nuancerede beskrivelser af for eksempel ægteskabets lænker for især franske kvinder i første halvdel af det 19. århundrede med henvisninger til alt fra skønlitteratur til videnskabelige undersøgelser og personlige anekdoter. Men på trods af alle disse nuancer er det ofte uklart, hvilken kontekst de Beauvoir egentlig taler ud fra - er det mest af alt samtidens franske liv i den urbane middelklasse, eller bestræbes der på at sige noget på tværs af socialklasser, tid og geografi? Nogle gange er de Beauvoir eksplicit med hensyn til især forskelle mellem land og by samt mellem forskellige nationale kontekster, men alligevel er det som om, at hendes forsøg på at give generelle beskrivelser af kvindens vilkår tenderer til det skønlitterære - som karakteristikkere af en fiktiv person, der så blot må kaldes 'Kvinden' - og nogle gange endda kan synes svære at skelne fra de længere citater fra fiktionens verden. Uanset er det - især for én som undertegnede, der ikke har disse erfaringer af personligt at vokse op og leve som det andet køn - stadig den dag i dag oplysende at læse disse nøgterne og tabuforladte analyser af alt lige fra de første chokerende oplevelser forbundet med at få menstruation til de forskellige kønsnormers påvirkning af den unge pige i teenageårene.

En gennemgående pointe i Beauvoirs værk er, at en pige særligt i de helt unge år umiddelbart protesterer mod "det immanentes absurditet" - mod at blive reduceret til ren passivitet og fordømt til et liv uden aktiv selvudfoldelse - men

at hun langsomt socialiseres ind i dette gennem de utallige erfaringer, som hun gør sig af at blive indskrænket igennem hele livet. For eksempel skriver de Beauvoir om, at piger fra en tidlig alder med misundelse må nøjes med at se på jævnaldrende drenge, der udfolder deres egen 'transcendens' ved at slå og udfolde sig fysisk, mens pigerne selv hverken får lov til det samme af deres familie eller har fysikken til at være med. I dag synes især disse beskrivelser af slagsmål og kappestrid dog også at tendere mod en mærkelig forherligelse af den 'aktive udfoldelse'; som om at det at overskride sig selv, i hvad nogle vil kalde en konstant selvrealisering, er bedre end det modsatte. Det samme må siges om de Beauvoirs voldsomme kritik af kvinder, der 'stadser sig op': "Forsvarsløs og føjelig står hun dér og ejer ikke mere selvstændighed end en blomst, der rækkes frem, eller en frugt, der kan plukkes" (s. 122). For er problemet - belyst af blandt andet den nutidige diskussion om #MeToo - ikke, at den evigt aktive og uafhængige udfoldelse af én selv ikke nødvendigvis er et ubetinget positivt ideal - og i øvrigt et ideal tydeligvis farvet af en oldgammel idé om mandens vilje til magt uanset dets eksistentiale gevandter - da det også kan kræve sine ofre af omverdenen og er udtryk for at ignorere, at vi faktisk er væsener af kød og blod med en dimension af 'immanens'? Selvfølgelig er de Beauvoirs kritik af det fængsel af passivitet, som kvinder lukkes inde i, stadig relevant i dag, men mere ligestilling i den henseende opnås sandsynligvis ikke ved at fremme yderligere et maskulint farvet ideal om selvoverskridende adfærd, som i øvrigt engang imellem også kan drive mænd ud i ekstremer såsom misbrug, psykopati og voldelig kriminalitet.

Et andet gennemgående træk ved de Beauvoirs beskrivelser er, at hun retter sit fokus mod de strukturer eller det 'patriarkat', der får såvel kvinder som mænd til at fortsætte med at opretholde ulighed og undertrykkelse. Kvinder kan dermed ikke bare klandres for selv at finde sig i deres egen ufrihed eller egen indskrænkede position: "Man spærrer kvinden inde i et køkken eller et boudoir og undrer sig over, at hendes horisont er snæver; man stækker hendes vinger og klager over, at hun ikke kan flyve" (s. 144). Ikke desto mindre omhandler den tredje og sidste del af andet bind forskellige 'flugtmuligheder', som kvinder kan forfølge som måder at undgå kampen for mere frihed og ligestilling mod det køn, der historisk set altid har stået over dem. Den første flugtmulighed består i narcissisme, som ifølge de Beauvoir opstår ved, at kvinden tillægger sig uindskrænket betydningsfuldhed, netop fordi hun er sat i

uvirksomhed og afsondrethed, og som en desperat sidste mulighed opfinder hun sin egen verden, hvori hun er det absolutte centrum. Den anden flugtmulighed er 'den store kærlighed', hvor kvinden på modsat vis befrier sig for sin egen transcendent ved "at underordne den under den andens, hvis hele væsen hun gør sig til vasal og slave af" (s. 502). På denne måde bliver kærligheden til en tro og en religion, der kræver absolut hengivelse af hende og i sidste ende også en absolut fornægtelse af sig selv som et subjekt, der selv må træffe sine egne valg i verden. Den sidste flugtmulighed er mystikken, som mere ligner, hvad vi traditionelt kalder religion, i hvilken kvinden kan finde en lignende hengivelse, der blot retter sig mod noget transcendent - en form for hengivelse, som i øvrigt kan være blandet sammen med troen på den store kærlighed: Man kan elske sin gud, samtidig med at man kan behandle sin elskede som en gud.

Dette bringer Simone de Beauvoir til det sidste kapitel, "Den uafhængige kvinde", og hendes konkluderende betragtninger om, at hendes samtid syntes at være på rette vej - på ligestillingens snørklede og vanskeligt fremkommelige vej - men at der stadig synes at være brug for store strukturelle forandringer af kvindernes vilkår og forholdet mellem kønnene: "At være kvinde er om ikke en ufuldkommenhed så stadigvæk en mærkværdighed" (s. 560). Og at blive anset som 'mærkværdig' som kvinde på eksempelvis en arbejdsplads med primært mænd kan som bekendt stadig være en udfordring, selvom man ikke bliver anset som et ufuldkomment væsen længere. I den forbindelse nævner hun også moderskabet som en stor udfordring i forhold til både det at blive ligestillede på arbejdsmarkedet og at indgå i en fri og lige relation med hinanden som partnere og forældre på trods af, at det altså kun er den ene part, som kan bære et barn og dermed et nyt liv inden i sig. Dette synes også fortsat at være en udfordring selv i lande som Danmark, da selv den mest omfattende formelle lighed mellem kønnene ikke kan udviske denne kønsforskel.

Ovenstående og utallige andre refleksioner, idéer samt dybtgående analyser af kvindens moderne vilkår - af dette andet køn, der forhåbentlig mister lidt af sin 'andethed' dag for dag verden over - gør Simone de Beauvoirs ubestridte klassiker i feminismens historie til et overraskende relevant værk, der er værd at oversætte på ny. At læse de Beauvoir står nemlig ikke i modsætning til at gå på barrikaderne for ligestilling og retfærdighed. Tværtimod kan et sådant værk

for den tålmodige læser åbne øjnene endnu mere op for, hvor omfattende denne kamp må være for at lykkes. Således fristes man til at parafrasere den berømte åbningslinje fra andet bind: "Man fødes ikke som feminist - man bliver det".

Kritik af de andres fornuft

Theodor W. Adorno

Negativ dialektik

Forlaget Klim, 2017

367 sider

299,-

v/ Andreas Beyer Gregersen

Mange kender sikkert den ambivalente fornemmelse af at høre på dommerne i de forskellige talentprogrammer på TV så som *X-faktor* eller *Danmark har talent*. På den ene side føles det som om, at de virkelig kan sige 'tingene, som de er' og råt for usødet, men på den anden side er det som om, at man som TV-seer også gerne vil være en kritiker af kritikerne og spørge til, hvordan de egentlig kan dømme, som de gør - hvad for nogle kvalifikationer og, i sidste ende, hvilken ultimativ 'ret' de har til at dømme disse håbefulde deltagere på stribe? Samme ambivalens synes at være på spil, når man læser den danske oversættelse af Theodor W. Adornos mest kendte værk fra 1966, *Negativ dialektik*, som nu er blevet lettere tilgængeligt på dansk jord på grund af Forlaget Klim og oversætteren Henning Goldbæk, der ud over oversættelsen bidrager med et kort men absolut nødvendigt forord. Værket er nemlig mest af alt én lang kritik af den moderne tids filosofi med særligt fokus på den tyske idealisme suppleret med et lidt mere spinkelt forsvar for den filosofiske metode og indsigt, der lægger titel til det hele. Men selv om Adornos angreb på især Immanuel Kant, G.W.F. Hegel og Martin Heidegger er både spidsfindige, provokerende og overbevisende - og i sig selv berettiger *Negativ dialektik* til rollen som ét af det 20. århundredes filosofiske hovedværker - er det alligevel et værk, der fremtræder som uforløst, idet den såkaldte 'negative

dialektik' mere postuleres end udfoldes. Dommerens kvalifikationer bringes på banen, men uden at dette overbeviser publikum.

Uanset dette repræsenterer værket en særdeles udfordrende, men derfor også udbytterig indgang til de store grundspørgsmål inden for filosofien og til det at skrive filosofisk på den måde, som presser tænkningen til det yderste - også ud over det punkt, hvor selv den mest tålmodige læser engang imellem kan vide sig helt sikker på, om det skrevne muligvis indeholder et element af uklarhed eller endda 'meningsløshed'. Hver enkelt sætning hos Adorno har ofte en poetisk karakter, som peger i flere retninger end begrebernes 'interne' systematik og udfoldelse. Dette kræver meget af enhver oversætter, og den danske udgave måtte gerne have indeholdt flere redskaber til at lette læsningen. Eksempelvis står de oldgræske og latinske udtryk, som Adorno forudsatte, at man kendte til eller kunne oversætte selv, blot for sig selv, hvilket ikke er befordrende for den gennemsnitlige læser i dag. Derudover er der unødigt mange stavfejl undervejs, og henvisningsnoterne bruger dertil romertal i stedet for bare 'almindelige' arabiske tal som referenceramme. Ikke desto mindre er Adornos tænkning rykket en del tættere på en dansk offentlighed med denne udgivelse - også selv om det kræver et vist forudgående kendskab til moderne filosofi at kunne følge med undervejs.

Identifikationernes tryllekrede

Som det påpeges i forordet, svinger Adorno således hele tiden mellem en systematisk tænkning og aforismer eller 'digtning', hvis dette udtryk foretrækkes - to elementer, der imidlertid slet ikke kan skilles ad, hvilket også gør Adornos filosofi så unik, som den er. Noget andet, der heller ikke kan adskilles hos Adorno, er hans kritiske tilgang til filosofi på den ene side og til bredere samfundstendenser på den anden, idet begge hele tiden flettes ind og ud af hinanden. Dette ses allerede i Adornos korte fortale og den lidt længere indledning, hvor det gøres klart, at den store modstander i dette filosofiske 'epos' er den systemiske tænkning, der sætter enheds- eller identitetsprincippet over alt andet, hvad enten det med Hegel er i form af verdensånden eller med Heidegger væren: "Hvis man i den seneste æstetiske debat taler om antidrama og antihelt, så kunne den negative dialektik, der holder sig langt væk fra alle æstetiske temaer, kaldes antisystem" (s. 18). Den negative dialektik går således ud på både at forudsætte og erfare, at genstandene ikke går op

i deres begreb i den teoretiske bestræbelse på at omfatte helheden, men at der i "erfaringens kvalitative mangfoldighed" (s. 22) altid findes noget, der falder udenfor, om end dette kun kan bestemmes negativt. Samtidig sættes dette 'ekstra' og ikke-identiske, der bryder med det såkaldte identitetsprincip, også op som filosofiens egentlige interesse og drivkraft i form af "det begrebsløse, enkelte og særlige" (s. 24), der konstant udfordrer den filosoferende til at sætte begreb på dette egentligt begrebsløse eller med en lignende formulering fra Adorno: udfordrer den filosoferende til at udtrykke det 'uudtrykkelige'.

Ovenstående er, hvad filosofi - og i sidste ende også dialektik - går ud på for Adorno, nemlig at udfolde ikke-identiske modsigelser på en måde, som ultimativt set er "urefererbar" (s. 46), fordi en sådan reference ville sætte denne bevægelse på begreb som identisk med sig. I første del, *Forhold til ontologi*, er det Martin Heidegger og hans såkaldte "værenskult" (s. 102) samt den franske eksistentialisme, der alle får omfattende kritik for at gøre dette med begreber som 'væren' og 'eksistens'. Som i det tidligere værk, *Egentlighedens jargon* (1964), sætter Adorno især sit angreb ind på Heidegger, der på denne tid også var særdeles indflydelsesrig. Heideggers fundamentalontologi og gennemgående fokus på 'væren' som ontologiens absolutte kategori kritiseres på forskellige måder men i sidste ende som et yderst meningsløst foretagende: "Værens lokken er veltalende som bladenes brusen i vinden i dårlige digte" (s. 81).

I anden del, "Negativ dialektik: Begreber og kategorier", sættes der mere fokus på den tyske idealisme og den 'oprindelsesfilosofi' samt 'kikkasemetafysik', der ligger bag især Kants filosofi. Samtidig udfoldes en mere materialistisk tilgang til dialektik, hvilket Adorno anvender i forhold til at fremhæve både det "samfundsmæssige arbejde" og det "somatiske moment", der ligger bag transcendentale principper i for eksempel subjekt-objekt og krop-sjæl dialektikken, og som ifølge Adorno kan fremhæves uden at forfalde til en dogmatisk form for materialisme. Det 'konkret-tingslige' er nemlig også en del af selve filosofiens substans. Med karakteristisk prægnans skriver Adorno således, at "dialektikken kan forlade den totale identifikations tryllekreds uden at kontrastere den dogmatisk udefra med en angivelig realistisk tese" (s. 162) – hvilket lige præcis er, hvad hele projektet omkring en negativ dialektik går ud på.

I tredje del, "Modeller", forsøger Adorno på den baggrund at analysere velkendte filosofiske problematikker, der angår viljens frihed, kausalitet og den såkaldte 'mening med livet', samtidig med at han udsætter især Kants moralfilosofi og Hegels begreb om verdensånden for omfattende kritik. Titlen på denne tredje og sidste del, 'Modeller', er sammen med begrebet 'konstellationer' et forslag til at karakterisere fremgangsmåder, hvormed man kan kaste lys over det særlige ved ens genstandsmåde, som på den ene eller anden måde undslipper den "klassifikatoriske fremgangsmåde" (s. 154). Men det bliver aldrig helt klart, hvornår disse modeller eller konstellationer er i spil, og hvorfor sådanne udtryk overhovedet skal tages i brug i forhold til en metode, som i sagens natur er modsigelsesfyldt og 'urefererbar'. Tværtimod synes det mere og mere som om, at Adornos fremgangsmåde er genuint *aporetisk* frem for konstruktiv eller opbyggelig, idet den groft sagt peger mere på hullerne i eksisterende strukturer og systemer frem for at sætte noget nyt op, der skal indfange, hvad vi ikke kunne opfatte før. Det er således heller ikke tilfældigt, at bogens sidste sider omhandler Auschwitz og alle de blindgyder, som tidens 'meditationer over metafysik' er havnet i efter denne katastrofe.

Dermed efterlades læseren også med flere ubesvarede spørgsmål om den negative dialektiks natur. Det kan nemlig godt være, at Adorno gør alt for hverken at karakterisere sit bud på en farbar filosofi som en ny form for identitetstænkning eller en negativ mysticisme som Wittgensteins "tavsheds-påbud", der ligeledes kritiseres for at svare til "den falsk, genopståede, dogmatiske fornuft, som ikke mere kan skelnes fra de værenstros forblændelse af det ordløse" (s. 355). Men spørgsmålet er, om selve den implicite 'model', som hans tænkning følger, ikke gør det mystificerende arbejde for ham - eller uden om hans gode vilje, som en 'fornuftens list' - uanset hvor meget Adorno forsikrer os om, at den negative del af den negative dialektik ikke er udialektisk. At sætte dette altid 'ikke-identiske', 'begrebsløse' og 'uudtrykkelige' op som en ekstern negativitet men samtidig konstitutiv del af dialektikken synes i hvert fald mindre overbevisende end for eksempel den slovenske skoles insisterende forsøg på at tænke negativitet som intern eller immanent i form af såkaldte 'brud', 'snitflader' eller 'kløfter' i det positive. En negativ teologi er ikke desto mindre stadig teologi - også efter Auschwitz.