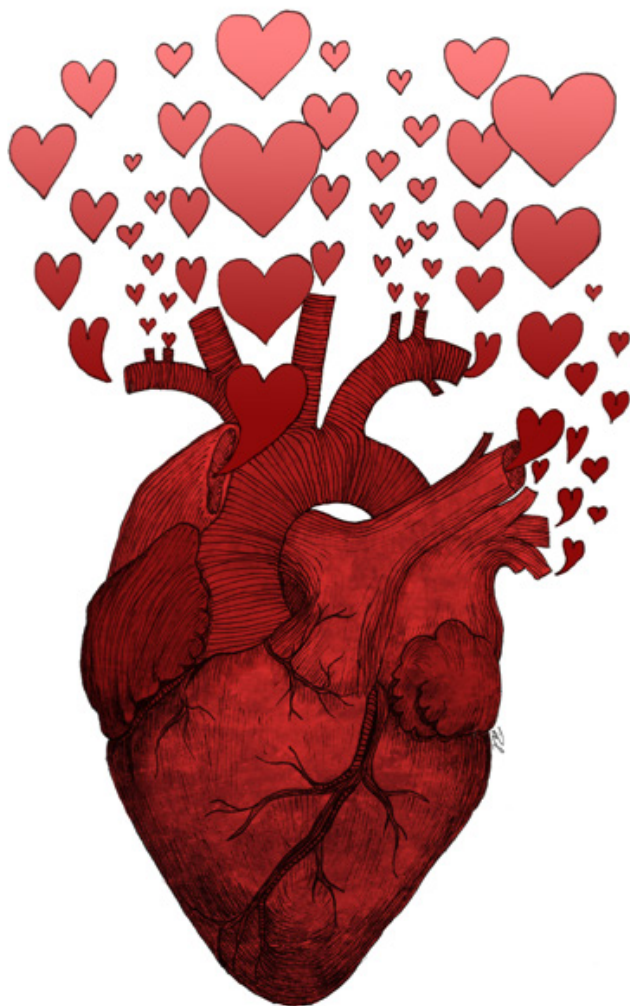


T NGEN

Efterår 2017



Kærlighed

TINGEN

- afdelingsblad for Idéhistorie
Efterår 2017

Trykt hos:

Fællestrykkeriet for Sundhedsvidenskab
Århus Universitet, Bygn. 1633

Oplag: 100 eks.

Udgives med støtte fra
Institut for Kultur og Samfund



*Love isn't brains, children, it's blood...
Blood screaming inside you to work its will.
I may be love's bitch, but at least I'm man enough
to admit it.*

- Spike, Buffy the Vampire Slayer

Leder...

Kære læser,

Her på redaktionen er vi mænd og kvinder nok til at indrømme det: vi træller for kærligheden. Vi er trælbundne, tryllebundne, fængslede og i forundring. Vi har diet ved dens bryst og dirret i dens åsyn. Den har bygget os op, revet os itu og sat os sammen igen på ny. Den har trøstet, den har skræmt. Den har kaldt, og vi er kommet, klar til endnu en tur rundt i manegen. For når kærligheden kalder, hvem kan da sige nej?

Kærligheden er en kraft uden lige. Den er stor, større, størst, og alligevel så trofast tilstede i det aller aller mindste; i klemmet fra mors trygge hånd, i blikket der får hjertet til at boble over, når forelskelsen sælsomt bruser gennem kroppen. Den er altid til stede, men aldrig rigtig til at forstå.

Den er dét, vi lever af, og dét vi lever for. På én gang underlægger og ophøjer den os. Nok er den svær at få *greb om*, men den er helt umulig at komme *uden om*, så nu vil vi gøre et forsøg; række ud, famle rundt for at finde frem til en flig af dét, vi kalder kærlighed.

Første forsøg gør Linnea Høyer med sin artikel om Sarah Gamp og Florence Nightingale, der undersøger det victorianske sygeplejerskeideals opkomst omkring idéen om næstekærlighed, og hvordan sygeplejen som et kærlighedens arbejde falder uden for de klassiske økonomiske teories arbejdsbegreb.

Fra det victorianske England vender vi blikket mod Frankfurterskolens Tyskland, når Mathias Holm Guldborg med udgangspunkt i Erich Fromms *Kunsten at elske* afdækker kærlighedens erkendelsesmæssige og eksistentielt forløsende potentialer, hvis realisering kræver, at man ser kærligheden som en kunst fremfor en transaktion. Også her står det klart, at den *sande* kærlighed bare ikke spiller med på markedsvilkårene.

Men på hvilke vilkår kan kærligheden så trives? Dét forsøger Olivia Lyhne at blive klogere på, når hun med Nietzsches og Suzanne Brøggers hjælp kigger ægteskabet og det monogame forhold efter i sømmene og spørger til, om det overhovedet gør godt og er legitimt at institutionalisere kærligheden.

Den institutionaliserede kærlighed kommer i hvert fald til kort, når vi med Casper Folmer Jensens artikel dykker ned i Gustave Flauberts klassiker *Madame Bovary* og ser, hvordan jagten på den absolutte kærlighed leder romanens hovedperson, Emma, til utroskab, livslede og helt ind i døden.

Ovenpå denne dystre kærlighedsudsigt runder jeg selv temasektionen af ved at lægge et sidste godt ord ind for kærligheden, i form af en introduktion til en anden stor forfatters langt lysere og mere opbyggelige kærlighedsbegreb – nemlig Leo Tolstojs. Her jages kærligheden ikke. Her er det ikke et spørgsmål om *dens* vilkår; her er kærligheden os givet, og den er *vores* vilkår som mennesker.

Med en forhåbentligvis genoprettet tiltro til kærligheden forlader vi temasektionen for at blive introduceret til en tænker – denne gang den radikale og ofte oversete oplysningstænkter Julien Offray de La Mettrie, som Anders Ladefoged Christensen byder på en fremstilling af.

Og ham Anders kommer vi til at se meget mere til på Tingen. For som så mange andre ting, er Tingen en ting, der forandrer sig; Dea Sofie Kudsk takker af som ansvarshavende redaktør, og Anders har fået hendes plads ved roret. Men overgangen ville ikke være en ordentlig overgang uden en rite, hvorfor Dea stiller spørgsmål til den nye ansvarshavende redaktør, så han kan komme på plads, og I kan lære ham bedre at kende. På vegne af redaktionen vil jeg kramme Dea kærligt farvel og hilse Anders rigtig hjerteligt velkommen.

Og fra forandring ser vi fremad mod næste nummer, og for os er der kun ét sted at gå fra kærlighed – til Paris, byernes by, the city of love!

Tilbage er der ikke andet end at ønske jer rigtig god læselyst og masser af held i kærlighed.

De kærligste hilsner,

Arendse Wenzel Måge, temaredeaktør.

Hvem...

Redaktion

Anders Ladefoged Christensen (ansv. redaktør)

Arendse Wenzel Måge (tema redaktør)

Casper Folmer Jensen

Dann Grotum Nielsen

Dea Sofie Kudsk

Mathias Guldberg

Bidragssydere

Linnea Høyer

Mathias Holm Guldberg

Olivia Lyhne

Casper Folmer Jensen

Arendse Wenzel Måge

Anders Ladefoged Christensen

Dea Sofie Kudsk

Forsideillustration

Rebecca Lyhne

Layout

Dann Grotum Nielsen

Kontakt

ide.tingen@gmail.com

Indhold

temaartikler

Linnea Høyer: <i>Sarah Gamp og Florence Nightingale</i>	s. 10
Mathias Holm Guldberg: <i>At elske hinanden</i>	s. 16
Olivia Lyhne: <i>Til rekonstruktion af tosomheden</i>	s. 21
Casper Folmer Jensen: <i>Når verden ikke er nok</i>	s. 26
Arendse Wenzel Måge: <i>Jeg elsker, altså er jeg</i>	s. 30

andet

Anders Ladefoged Christensen: <i>Introduktion til Julien Offray de La Mettrie</i>	s. 38
Spørgsmål til Anders, vores nye ansvarshavende redaktør	s. 40

Call for Papers

tema:
kærlighed



Sarah Gamp og Florence Nightingale



På billedet ovenfor ser vi to sygeplejersker under årstallene 1838 og 1888. Kvinden til venstre er en portrættering af Charles Dickens-karakteren Sarah Gamp. Gamp, der optræder i romanen *Martin Chuzzlewit* (1844), er Dickens' udgave af start-1800-tallets ufaglærte sygeplejerske: den grådige, plumpe, drikfældige kone, der bekymrer sig mere om hendes eget velbefindende end hendes patienter. Kvinden til højre

er det victorianske Englands idealbillede på en sygeplejerske: ren, opofrende og moralsk overlegen. Dette billede er i høj grad udformet efter forbilledet Florence Nightingale (1820-1910). Nightingale, der populært opfattes som den faglærte sygeplejes grundlægger, blev efter hendes udsendelse til Krimkrigen et nationalklenodie med tilnavne som *The Angel of Crimea* og *The Lady with the Lamp*.

Billedet er en klassisk 'før og efter-reklame' i sin tid trykt for tidsskriftet *The Nursing Record*. Der er tale om en kariatur og et ideal. Billedet røber altså, at der i løbet af 1800-tallet sker et skifte i perceptionen af sygeplejersken. Jeg vil i denne artikel udlægge én forklaringsmulighed for dette skifte.

I tråd med reklamen for *The Nursing Record* tegner Nightingale i sine egne noter et Sarah Gamp-lignende billede af hendes forgængere: sjusk, uanstændighed og dårlig moral. Nightingale konkluderer: "... og hvordan kunne det være anderledes, når kvinder tager arbejde for penge og ikke i kærlighed for næsten?" (McDonald 2004: 500). Som en central forskel på hendes tids og fortidens sygeplejersker peger Nightingale altså på *motivationen* bag arbejdet: Handler man for penge eller af kærlighed. Det er netop denne forståelse af forskellen på motivationerne, en sygeplejerske ligger bag sit arbejde, som jeg mener, kan forklare det grundlæggende forståelsesskifte i opfattelsen af sygeplejersken i løbet af 1800-tallet.

For at forstå hvorfor drivkraft er vigtig for forståelsen af sygeplejersken, må vi tage en omvej. Vi går derfor først til

Adam Smith, der ser på hvilke drivkræfter, som holder samfundet sammen. Dernæst går vi til John Locke for at forstå betydningen af forskellen på produktivt og reproduktivt arbejde.

Adam Smiths middag

Den skotske filosof Adam Smith undersøger i værket *The Wealth of Nations* (1776), hvilke drivkræfter der binder et samfund præget af arbejdsdeling sammen. For at eksemplificere stiller Smith spørgsmålet, hvordan hans middag ender på middagsbordet. Han når frem til, at "... det ikke [er] på grund af slagterens, bryggerens og bagerens velvilje, vi kan se frem til vores middagsmåltid, men fordi de ser på deres egen interesse." (Smith 2013: 54). Smith får altså middag på bordet, fordi slagteren, bryggeren og bageren har økonomisk incitament til at sælge ham deres varer. Smith ser i mennesket en naturlig tilbøjelighed til at handle efter egen nytte. Det er altså egeninteressen, der med sine usynlige hænder styrer markedet, og derved er drivkraften i det specialiserede samfund.

I sit værk *Det eneste køn* (2013) udpeger den svenske økonom Katrine Kielos dog et manglende led i Smiths fortæl-

ling: Det faktum at Smiths middag er blevet tilberedt og serveret for ham af hans mor. Margaret Douglas, Adam Smiths mor, boede – også i Smiths voksne liv – i hans hjem og passede hans husholdning. At dette ikke indruges i Smiths udlægning kan skyldes, at hans teori baserer sig på overskud som grundstenen for markedet: "... at man bytter det overskud af produktet af eget arbejde, der ligger udover hvad man selv forbruger, med den del af produktet af andres arbejde, som man har brug for" (Smith 2013: 61). Begrebet overskud hører dog en terminologi til, der besværligt overføres på arbejde, som ikke producerer et håndgribeligt, materielt produkt. Smiths model er altså kun udformet til arbejde med et konkret materielt udkom. Arbejde, der skaber et materielt udkom eller produkt, kategoriseres som produktivt arbejde. Hvad Smith ikke forholder sig til er, at *produktivt arbejde* også i sig selv kan forstås som produktet af arbejde – et arbejde der kategoriseres som reproduktivt arbejde. *Reproduktivt arbejde* som f.eks. husholdning eller sygepleje bliver grundet dets mangel på materielle afkast usynligt i Smiths model.

Da vi antager, at Smiths mor arbejdede ubetalt, kommer hans teori til kort, når den skal redegøre for, med hvilket incitament for øje Smiths mor udførte hendes arbejde. Som Kielos konkluderer, kan vi reelt set ikke vide "... hvorfor Adam Smiths mor tog hånd om sin søn. Vi ved bare at hun gjorde det" (Kielos 2013: 22). For at forstå Smiths mors incitament må vi gå til den engelske filosof John Locke (1632-1704) og hans definition af arbejde.

Den altruistiske drivkraft

Hos Smith blev markedet centreret omkring en materiel vare som genstand til handel. Dette fokus på produktivt arbejde ser man også tidligere hos Locke i værket *Two Treatises of Government* (1690). Her definerer Locke – via hans definition af ejendom – arbejde som "[h]ans krops arbejde og hans hænders værk er, har vi lov til at sige, i egentligt forstand er hans. [...] har han tilført sit arbejde og tilføjet noget, som er hans eget, hvorved han gør det til sin ejendom" (Locke 1996: 46). Locke eksemplificerer dette med et agern – hvis du samler et op, er det dit. Derudover, tilføjer Locke, har man også ret til, hvad ens ejendom producerer som f.eks. en slaves arbejde.

Den feministiske økonom Nancy Folbre udpeger dog i værket *Greed, Lust and Gender – A History of Economic Ideas* fra 2006 et problematisk aspekt i Lockes definition af ejerskab og arbejde. Definitionen passer godt på produktivt arbejde. Appliceres teorien derimod på reproduktivt arbejde, bliver udkommet radikalt. Overført på f.eks. moderskab ville Locke umiddelbart, i kraft af at have båret, passet og opfostret det, være nød til at accepterede barnet som en frugt af kvindens arbejde. Barnet, inklusiv hvad det måtte kunne producere, ville retmæssigt tilkomme moderen, og således ville ingen mennesker fødes frie. Locke kommer dog uden om problemet ved at angive opfostring og opdragelse af børn som en naturlig tilbøjelighed snarere end arbejde i traditionel forstand. Det bliver i stedet en drift givet af Gud: "woven into the Principles of Human Nature such a tenderness for their Off-spring" (Folbre 2009: 25). Groft defineret bliver reproduktivt arbejde, som ofte blev varetaget af kvinder, altså noget radikalt anderledes end produktivt, som ofte blev varetaget af mænd.

Det victorianske kvindeideal

Vi vender nu tilbage til reklamen for

The Nursing Record – karikaturen af plumpe Sarah Gamp og det pietistiske, victorianske idealbillede. Fra Nightingales synspunkt kan billedet tolkes som forskellen mellem egennytte og altruisme.

Forklarer man Gamp ud fra Adam Smiths teori om egeninteressen som samfundets usynlige drivkraft, burde man ikke kunne kalde Gamp grådig, blot fordi hun drives af et økonomisk incitament. Som Smith forklarer, er det netop ikke folks "... menneskelighed, vi henvender os til, men deres egenkærlighed" (Smith 2013: 54), når vi modtager en ydelse fra dem på markedet. Det er altså ikke et udtryk for egoisme, idet viljen til at forbedre egne vilkår reelt set afstedkommer flittighed og arbejdsomhed. At arbejdsomheden i første omgang er drevet af egeninteresse kommer desuden i sidste ende almenheden til gode, idet Smith selv eksempelvis får adgang til kød, øl, og brød. Gamps problem er, at sygepleje kategoriseres som reproduktivt arbejde, som falder udenfor Lockes definition af arbejde. Når Smith heller ikke inddrager det i sin markedsteori, bliver denne type arbejde derfor konceptualiseret som noget diametralt modsat end markedet

og dets egeninteresse. Sygepleje bliver altså forstået som reproduktivt arbejde, der ikke kan indgå på markedet, modsat produktivt arbejde. Dermed kan motivationen bag sygepleje ikke være egeninteresse, da dette er motivationen på markedet, men må være det modsatte nemlig altruisme.

Industrialiseringen i 1800-tallets England skaber en social samfundsomvæltning der i første omgang trak mænd hurtigere ud på arbejdsmarkedet end kvinder, hvilket skabte et tydeligt skel mellem kønnenes arbejdsfordeling. Generaliserende blev produktivt arbejde udført af mænd på det offentlige marked og reproduktivt arbejde i hjemmets private rammer. Nancy Folbre ser dette radikale samfundsskift og det dertil skiftende værdigrundlag fostre et behov for modspil til det fremherskende markeds værdier som f.eks. Smiths egeninteresse. Markedets egeninteresse, der udspiller sig i det offentlige, bliver kontrasteret af altruismen i det private. Da reproduktivt arbejde traditionelt er blevet varetaget af kvinder, og produktivt arbejde af mænd, så bliver denne kontrast kønnet.

Nogle teoretikere begrebsliggør disse to modsætninger som hhv. den *offentlige* og *private sfære*. Nancy Folbre, der benytter denne terminologi, ser bl.a. den private sfæres værdier komme til udtryk i fremkomsten af håndbøger i husholdning og familieværdier. Eksempler på dette er bøger som *Female Piety: The Young Woman's Friend and Guide* (1852) og *The Angel in the House* (1862). Disse bøgernes banale instruktioner i husholdningskunst giver indsigt i de værdier, kvinden tillægges, og er ifølge Folbre med til konkret at sprede det værdimæssige grundlag for den private sfære (Folbre 2009: 235-236). Som eksemplernes titler afslører, helliggøres altruismen i det victorianske England som en kvindelig dyd. En diskurs Florence Nightingale kan ses i forlængelse af. Skiftet i perceptionen af sygeplejersken kan altså ses som en diskursiv victoriansk konstruktion.

Som afsluttende bemærkning er det relevant at nævne, at Nightingales interesse i at tage afstand fra sine forgængere, også kan siges at motiveres af Nightingales stræben efter at institutionalisere sygeplejefaget, hvortil Gampkarikaturen virker belejlig. Nightingale kom selv fra overklassen, hvorimod de

forfølgere, som hun forsøger at tage afstand fra, kom fra de nederste samfundslag – hvilket muligvis skyldes, at sygepleje før Nightingale ikke var prestigefyldt.

Litteratur

England, Paula og Nancy Folbre (2003): "Contracting or care", i Ferber, Marianne A. og Julie Nelson (eds.): *Feminist economics today*, Chicago: University of Chicago Press, s. 61-79

Folbre, Nancy (2009): *Greed, Lust and Gender – A History of Economic Ideas*, Oxford University Press, New York

Kielos, Katrine (2013): *Det eneste køn*, Forlaget Pressto, København

Locke, John (1996): *Anden afhandling om styreformen*, DET lille FORLAG, København

McDonald, Lynn (red.) (2004): *Florence Nightingales European Travels, Volume 7 of the Collected Works of Florence Nightingale*, Waterloo, Ontario, Canada

Smith, Adam (2013): *Nationernes Velstand I*, Informations Forlag, København

At elske hinanden



Det første skridt er at forstå, at kærlighed er en kunst; ganske ligesom livet er en kunst (Fromm, 1987: 21)

Det ensomme menneske

Den tyske filosof, sociolog og psykoanalytiker Erich Fromm indleder sin bog *Kunsten at elske* fra 1956 med en kritik af det moderne menneskes forhold til kærlighed. For de fleste mennesker handler kærlighed om at blive elsket snarere end selv at elske. Derfor bruger vi enorme mængder af energi på at gøre os tiltrækkende og interessante. I vores romantiske kærlighedsforståelse, med den store forelskelse som ideal, har kærlighed karakter af at være en oplevelse, hvor hver part attrår den anden som en ønsket genstand. Kærligheden fungerer på samme måde som kapitalismen – alle sigter efter en gunstig byttehandel på markedets vilkår. Vi har en idé om, at intet er lettere end at elske, men alligevel ender den romantiske kærlighed tit med en skuffelse. Skilsmissestatistikkerne taler deres tyde-

lige sprog¹. Fromm mener tværtimod, at kærlighed skal forstås som en funktion; at kærlighed er en kunst, man skal lære ligesom alt muligt andet.

Forståelsen af, hvad kærlighed egentlig er, må tage sit udgangspunkt i en forståelse af mennesket og dets livsvilkår. Det afgørende er, at mennesket står med en fod i både naturen og kulturen. Vi har løsrevet os fra vores instinkter og vundet os fornuft og frihed. Det betyder samtidig, at vi er blevet udstødt af den oprindelige enhed og umiddelbare harmoni med naturen. Mennesket hænger altså ikke sammen med sig selv længere, livet går ikke op af sig selv som hos dyrene - det betyder, at mennesket på egen hånd må finde en måde at leve meningsfuldt på.

¹ 46,5 procent af alle ægteskaber ender i skilsmisse viser tal fra 2012 fra Danmarks Statistik.

(Kilde: http://www.dst.dk/pukora/epub/Nyt/2013/NR139_1.pdf)

Mennesket er liv, som er sig selv og sine vilkår bevidst. Selvbevidstheden medfører en oplevelse af ensomhed, fordi man er et særskilt og hjælpeløst væsen, der er panisk rædselsslagent for fuldstændig isolation. Det fremkalder angst og skam, fordi vi oplever verden og andre mennesker som fremmede, vi endnu ikke har lært at elske eller føler os forenede med. Det dybeste behov hos mennesket består derfor i at overvinde sin ensomhed og adskilthed fra andre og genfinde den tabte enhed med verden udenfor sig selv.

Flugtmekanismer

Der findes flere måder, hvorpå individet kan forsøge at overvinde sin ensomhed. En af måderne er ved hjælp af en orgiastisk tilstand, hvor jeget oplever den ydre verden forsvinde og altså også følelsen af at være adskilt fra den. Det kan finde sted i trancetilstande, orgasmer eller ved brug af narkotika eller alkohol. Problemet med disse eskapistiske løsninger er, at når den orgiastiske oplevelse er forbi, vender ensomheden desto stærkere tilbage, og man drives til hyppigere og hyppigere at gentage sin virkelighedsflugt. En anden mulighed er at være en del af et fællesskab med en gruppe, at tilhøre flokken. Det gør man

ved at tilpasse sig gruppemønsterets vaner, ved at leve i konformitet, så man ikke afviger. En sådan floktilpasning og standardisering medfører, at det enkelte individ mister fornemmelsen for sig selv, for sin egen unikke individualitet, og bliver åndeligt kvalt. Konformitet er altså kun en pseudoforening. Den sande løsning på tilværelsens problem, på overvindelsen af ensomhed, findes i foreningen mellem mennesker i kærlighed. Denne stræben efter at sammenmelte med andre er den kraft, der holder verden sammen - det er vores mest fundamentale behov: "Uden kærlighed kunne menneskeheden ikke bestå en dag længere" (Fromm, 1987: 35).

Sand kærlighed

Hvad er den sande kærlighed for en størrelse? Fromm skelner mellem moden og umoden kærlighed. Den umodne form for kærlighed, hvis man overhovedet kan kalde det kærlighed, består i den symbiotiske forening. Den kan komme til udtryk ved masochistiske og sadistiske relationer. I masochismen forsøger man at undgå sin isolation ved at underkaste sig en anden og blive en del af ham, hans beslutninger, ledelse og beskyttelse. Ens egen integritet opgives, og man bliver et instrument for

noget udenfor sig selv. Man frigives fra at løse livet ved egen indsats. Den sadistiske person forsøger derimod at gøre en anden person til en del af sig selv, at eje en anden og på den måde blive fri for følelsen af utilstrækkelighed og indespærring. I begge tilfælde er der tale om et afhængighedsforhold, både masochisten og sadisten er afhængig af den anden. Der er tale om sammen-smeltning uden integritet. Moden kærlighed er derimod karakteriseret ved forening, der i samme bevægelse bevarer parternes egen integritet og individualitet. Kærligheden nedbryder murene mellem menneskene, overvinder ensomheden, men på samme tid tillader den, at man er sig selv: "I kærligheden opstår det paradoks, at to væsener bliver til et og dog forbliver to" (ibid.: 38). Fromm definerer videre kærlighed som en aktivitet og ikke en passiv affekt. Her refereres til Spinozas skelnen mellem "actioner" og "passioner". I den aktive udfoldelse af affekt er mennesket frit og behersker sig selv, det er udfoldelsen af menneskelig kraft. I passiv affekt er mennesket ufrit ved at være behersket af motiver og drifter, det ikke selv kontrollerer. Således er kærlighed noget, man går ind for, og ikke noget man falder for. Kærlighed består i at give, ikke i at modtage.

Næstekærlighed

At give i kærlighed vil sige at give af sig selv og sit liv, altså af det som lever i én: "Han giver ham sine glæder, sine interesser, sin forståelse, sin viden, sin humor, sin sorg – alle udtryk for det der lever i ham" (ibid.:42). Ved at give af sit eget liv beriger man den anden person. Man forøger den andens livsfølelse og vækker noget til live. Kærlighed er en kraft som fremkalder kærlighed. Forudsætningen for at give i kærlighed er at være nået frem til en moden livsholdning, som er produktiv. Troen på sin egen menneskelige styrke har overvundet afhængighed af andre, narcissisme, ønsket om at udbytte andre og skrabe til sig. Kærlighed indebærer fire grundlæggende elementer: omsorg, ansvarsfølelse, respekt og viden. Omsorg indebærer aktiv omsorg for at det, vi elsker, lever og gror. Uden aktiv omsorg er der ingen kærlighed. Ansvarsfølelsen angår, at vi frivilligt reagerer på andre menneskers behov, at vi er parate til at leve op til de krav, andre stiller til én. Respekt er evnen til at se det andet menneske, som det er, og at forstå dets egenart og drage omsorg for at det andet menneske kan vokse og udfolde sig ud fra sine egne forudsætninger. Det vil sige, at man ikke forsøger at forme den anden efter sit eget billede eller ønsker.

Kærlighed og frihed som værdi hænger sammen. Viden er vigtig for at kende det andet menneskes behov. For at omsorg og ansvarsfølelse ikke skal virke i blinde, kræves der indsigt, som trænger ind til kernen. Kærligheden selv har et erkendelsesmæssigt potentiale: I foreningen med den anden i kærlighed lærer man både sig selv og den anden at kende. Man trænger ind til kernen og opdager selve mennesket, hemmeligheden om det menneskelige, hvilket er en oplevelse, der overskrider både tankens og ordets grænse.

Med denne forståelse af kærlighed lærer Fromm sig op af kristendommens idé om næstekærlighed. Han gør op med den romantiske idé om, at kærlighed først og fremmest handler om et forhold til en bestemt person; kærlighed er en holdning, en indstilling til tilværelsen som sådan: "Hvis et menneske kun elsker et andet menneske, og er ligeglad med alle andre medmennesker, er dets kærlighed ikke kærlighed, men en symbiotisk tilknytning eller en udvidet egoisme" (ibid.:65). Fromm vender forholdet om, fordi kærligheden for ham er en funktion. Ved at elske et andet menneske, så elsker jeg alle mennesker, verden, livet.

I næstekærligheden forenes vi i solidaritet med alle mennesker. Det er en kærlighed, der ikke er eksklusiv, faktisk begynder kærligheden først at udfolde sig, når den ikke tjener egne formål. Kærligheden til den hjælpeløse, fattige og fremmede er afgørende, fordi næstekærlighed handler om kærlighed mellem ligemænd, om kærlighed til den fællesmenneskelige kerne, vi deler. Næstekærligheden omfatter også kærlighed og respekt for ens egen integritet og individualitet; kærligheden til ethvert andet væsen må nødvendigvis også betyde kærlighed til én selv.

Ømhed

Kærlighed kan godt have karakter af noget romantisk for Fromm, men kun på visse betingelser. Hvis det er kærlighed, som skaber ønsket om seksuel forening, og ikke omvendt, så er der tale om ømhed og ikke blot erobring og en orgiastisk flugt fra sig selv. Ømhed er et resultat af næstekærlighed. I sand erotisk kærlighed elsker man hele menneskeheden gennem den anden. Den er kun noget eksklusivt i den forstand, at den rummer en særlig tiltrækning og erotik mellem to bestemte personer. Hvis to forelskede personer kun elsker hinanden, men ikke andre mennesker,

så er foreningen en illusion, da der er tale om en egoisme à deux, hvor de forbliver fremmede for hinanden som mennesker, da deres kærlighed er en genstand og ikke en funktion. Den erotiske kærligheds forudsætning som sand er, at man elsker den anden ud af sit væsens inderste kerne og oplever den anden ud fra hans eller hendes inderste væsen. For Fromm er den erotiske kærligheds væsen den samme som almen menneskekærlighed: "Ud fra denne betragtning skulle det være det samme, hvem vi elsker" (ibid.:75).

Fromms tanker om den sande kærlighed, som en fordring snarere end begæring af en bestemt person, er i høj grad væsentlige i en individualistisk tid, hvor idéen om kærlighed dyrkes som noget romantisk og privatiseret. Vi dater på livet løs, men mange føler sig ifølge statistikkerne stadig ensomme^{II}. Hvis vi vil forløse os som mennesker, hvis eksistentielle udgangspunkt er at være isolerede og fremmede for hinanden, og overvinde ensomheden, så må vi udvide vores kærlighedsbegreb til at gælde noget alment: Menneskeheden.

Litteratur

Fromm, Erich, 1987: Kunsten at elske. København: Hans Reitzels Forlag A/S.

http://www.dst.dk/pukora/epub/Nyt/2013/NR139_1.pdf

<https://www.dr.dk/nyheder/indland/dr-saetter-fokus-210000-danskere-er->

II 210.000 danskere over 16 år føler sig ofte eller altid ensomme viser undersøgelse fra 2015. (Kilde: <https://www.dr.dk/nyheder/indland/dr-saetter-fokus-210000-danskere-er-ensomme>)

Til rekonstruktion af tosomheden



“What one can promise. One can promise actions, but not feelings, for the latter are involuntary. He who promises to love forever or hate forever or be forever faithful to someone is promising something that is not in his power... A promise to love someone forever, then, means, ‘As long as I love you I will render unto you the actions of love; if I no longer love you, you will continue to receive the same actions from me, if for other motives.’ Thus the illusion remains in the minds of ones fellow men that the love is unchanged and still the same. One is promising that the semblance of love will endure, then, when without self-deception one vows everlasting love.” (Nietzsche, 2015: 16).

Nietzsche har hermed ikke fuldstændig udelukket evig kærlighed mellem to personer, men han slår tvivl om, hvorvidt kærligheden kan forblive den samme, i fald den består, og gør klart, at vi ikke kan regne med den. Men hvorfor er det i første omgang, at vi overhovedet skal love hinanden noget som helst, når det kommer til kærligheden? Og har ægteskab, traditionelle, monogame forhold og kernefamilien nogen form for legitimitet?

To personer, der mest af alt har foragt for nævnte institutioner, er Friedrich Nietzsche og Suzanne Brøgger. Ifølge Nietzsche er ægteskab noget, to syn-

dere indgår for at få lov til at synde uden frygt for Guds straf. Han citerer i *Aphorisms of Love and Hate* (1878) La Rochefoucauld¹: “That which men call virtue is usually no more than a phantom formed by our passions, to which one gives an honest name in order to do with impunity what one wishes.” (Nietzsche, 2015: 3).

I stedet for, som overmennesket, at følge sine lyster og gøre, hvad man har lyst til, uden at se til konsekvenserne, har mennesket slaveagtigt giftet sig for at få lov til at knalde. Det er altså men-

¹ Fra *Sentences et Maximes* Morales, 1665

neskets (mandens) frivillige laden-sig-lænke til hustru og illusionen om evig kærlighed for Guds skyld, der er Nietzsches problem. Man skulle ikke tro, at en mand i sidste halvdel af 1870'erne kunne være så enig med en kvinde i sidste halvdel af 1970'erne. Ikke desto mindre kalder Suzanne Brøgger også til kamp mod monogami, ægteskab, kernefamilie og traditionelle parforhold, som hun refererer til som den sikre død. Når dette er sagt, er hendes motiv et noget andet. For Brøgger handler det om et opgør med traditioner fastholdt af patriarkatet, der hæmmer kvinders udfoldelsesmuligheder, seksualitet og selvstændighed.

Jeg har valgt at tage udgangspunkt i hendes roman *JA* fra 1986, der autobiografisk fortæller om hendes eget kærlighedsliv omkring udgivelsen af hendes berømte essaysamling *Fri Os Fra Kærligheden*. Brøgger tager simpelthen fat om roden i sit eget brogede forhold til kærlighed og samliv. For skønt hun som udgangspunkt forsøger tosomheden, er det den, hun ønsker mest af alt, da hun møder en svensk fødselslæge og næsten ikke kan binde sig nok til ham. Her opstår et forklaringsproblem, og om det skriver Brøgger:

”... For det viste sig, at da de spurgte mig om, hvorfor jeg ville giftes, nu da jeg havde angrebet ægteskabet fra alle kanter, så kunne jeg ikke svare. Hvad alle mulige abstrakte problemstillinger angik, da flød det fra mig som skidt fra en spædekalkv. Men de blev ved med at spørge, hvorfor jeg giftede mig, og jeg kunne ikke svare. Lige så stærkt jeg følte, at jeg skulle, lige så lidt kunne jeg forklare det... Jeg vidste også, at jeg havde skuffet en masse mennesker. Navnlig kvinder, som havde troet, at jeg var et frit og selvstændigt menneske, og som en måbende tåbe. Det var meget flovt og skamfuldt. Een ting var at stå frit frem som en måbende tåbe, hvis man var bevidst om at være det. Men jeg bildte mig jo ind at være noget andet! (Brøgger, 1986: 324).

Jeg vil i det følgende forsøge at klistre Brøggers fortælling om kærlighed og samliv op på Nietzsches argumentation om, hvilke regler der gælder i sådanne forhold. Det vil jeg gøre med henblik på at undersøge, hvordan to meget forskellige stemmer med 100 år imellem sig kan sige noget om kærligheden og ægteskabet som noget universelt, men også som udtryk for deres respektive samtid og med linjer trukket op til i

dag. Det, der især i Brøggers samtid var provokerende ved hendes forfatterskab, var hendes frigjorte forhold til sex. Men hvis man skal følge Nietzsches argumentation, er der intet ondt i at dele nydelse med hinanden, seksuel eller anden, det er blot med til at øge den samlede mængde nydelse, gøre mennesket bedre og forbedre menneskelige relationer.

"Next one might think of sexual relations, which make virtually every lass seem interesting to every lad (and vice versa) in view of potential pleasure. Pleasurable feeling based on human relations generally makes man better; shared joy, pleasure taken together, heightens this feeling; it gives the individual security, makes him better-natured, dissolves distrust and envy: one feels good oneself and can see the other man feel good in the same way." (Nietzsche, 2015: 25-26).

Brøgger og Nietzsche ville altså være enige om, at sex er noget, alle burde have mere af, ikke begrænset til ægteskabet eller for at få flere børn, men fordi det handler om mennesker, relationer og nydelse. I JA foregår forholdet

mellem *hende*^{II} og fødselslægen i høj grad også som et selviscenesættende skuespil, hvor de hver især ønsker at fremføre en illusionistisk forestilling om, hvordan de *kunne* være sammen. Hun lever sig dybtfølt ind i rollen først som elsket elskerinde, derefter som dedikeret kæreste og til slut som præmieforlovet. Hun forlader for eksempel hele sit sociale netværk, som hendes karriere i høj grad hviler på, og flytter til Sverige, hvor hun forsøgsvis optager rollen som den forsømte husmor, hun tidligere har fordømt. Undervejs bliver hun næsten, hvad hun foregiver at være: den kvinde fødselslægen ønsker sig.

"How seeming becomes being. Ultimately, not even the deepest pain can keep the actor from thinking of the impression of his part and the overall theatrical effect, not even, for example, at his child's funeral. He will be his own audience, and cry about his own pain as he expresses it... If someone wants to seem to be something, stubbornly and for a long time, he eventually finds it hard to be anything else..." (ibid:13)

II Brøgger omtaler aldrig sig selv ved navn i værket, men veksler imellem at skrive som jeg-person og omtale hovedpersonen som *hende*.

"Proteus nature. For the sake of love, women wholly become what they are in the imagination of the men who love them." (ibid: 42).

Hun er dedikeret til sit nye forhold, og hun forsøger som nævnt, alt hvad hun kan i privatlivet at være den, han ønsker, at hun skal være. Når hun optræder offentligt, spiller hun derimod en vovet og provokerende rolle, der bliver forventet af hende, hvor hun lader det faktum, at hun er forlovet og i et monogamt forhold, falde i baggrunden. Hun er monogam for alvor for første gang, det er han ikke, og hun bliver ikke sur men såret. For det var vel det, han forventede, da han gik ind til et forhold med hende, selvom hun selv ønsker at vie sig helt og fuldstændigt alene til ham. For Nietzsche er dette typisk kvindeligt: "The girl in love wishes that she might prove the devoted faithfulness of her love through her lovers faithlessness." (ibid:15).

Brøgger tumler også med problemstillingen om hvordan man vedholder at være den spændende elskerinde når man bliver hustru. Fødselslægen distancerer sig løbende, jo tættere deres forhold bliver. Det går op for *hende*, at

de begge er anderledes, end de troede. Det er hende, der ønsker det almindelige, og ham der ikke kan binde sig endeligt. Nietzsche mener ikke, at man både kan være hustru og forblive elskerinde.

"A good wife, who should be friend, help-mate, child-bearer, mother, head of the family, manager, indeed, who perhaps has to run her own business or office separate from her husband, cannot be a concubine at the same time: it would usually be asking too much of her". (ibid: 48).

Og det er måske her, vi skal finde forklaringen på, hvorfor halvdelen af alle ægteskaber i dag ender i skilsmisse. Tendsensen var ikke den samme i Nietzsches tid, her blev folk sammen. Siden da har det mere afslappede forhold til religion og ikke mindst kvindernes frigørelse gjort det muligt at vælge ægteskabet fra, når det ikke går længere. Nietzsche var altså voldsomt provokerende for sin samtid i sin kritik af ægteskab og evig kærlighed, fordi han ikke mente, at der fandtes noget reelt grundlag for ægteskab, når der ikke fandtes nogen Gud. For så er det bare et begrænsende regelsæt, som mennesket sætter op for sig selv.

Brøgger provokerer også i 1970'erne, her mest med sin overflødigghed af ægteskabet og sit opgør med monogami. For Brøgger er kærligheden også mellem venner, og sex er løst og adskilt fra tosomheden. Men hvorfor endte Brøgger alligevel med at gifte sig^{III}? Selvom der med Brøggers logiske overbevisning ikke kan findes nogen som helst grund til at gøre forholdet til en institution og få papir på det, må hun alligevel have båret på en romantisk drøm om den kærlighed, der kun er for to.

Det almindelige er bare ikke nær så sexet og provokerende som det frigjorte. Svaret på, hvorfor vi skal love hinanden noget i kærlighedens navn, ligger sådan set allerede i det første citat. Det skal vi, fordi vi har magt over egne handlinger, men ikke over egne følelser. Den usikkerhed, der ville ligge i at overlade sig selv fuldstændigt til et andet menneskes lunefulde følelser, ville mange nok have svært ved. I forhold til om ægteskabet har nogen form for legitimitet, må man sige, at hvis man skal følge Brøgger, og alle typer af romantiske relationer er lige legitime, så må det monogame mand-kvinde-ægteskab og ker-

nefamilien være lige så rigtigt som alle andre slags, hvis man nu er til den slags anti-udskejelser.

Litteratur

Brøgger, Suzanne (1986) *JA*, Gyldendal: København

Nietzsche, Friedrich (2015) *Aphorisms on Love and Hate*, Penguin Random House UK: Storbritannien

(Udvalgte aforismer fra samlingen *Human, All Too Human*, først udgivet i 1878).

III Brøgger giftede sig aldrig med fødselslægen, men hun giftede sig ikke desto mindre, og fik en datter i 1986.

Når verden ikke er nok



"Jeg afskyr banale helte og afdæmpede følelser som dem, man finder i virkeligheden" (Flaubert, 2012: 109)

Sådan lyder et vanligt kompromisløst udbrud fra Emma Bovary i Flauberts roman fra 1856. Igennem fortællingen bliver virkeligheden ved med at skuffe Emma. Hendes forestillinger om kærligheden er langt mere fyldestgørende, omsiggribende og lykkelige, end hvad den kedelige provinsby, Yonville, kan tilbyde. At Madame Bovary er blevet en klassiker, tror jeg netop hænger sammen med, at der for mange mennesker findes et ønske om en mening i tilværelsen. Hvor denne trang til mening kommer fra kan ikke forklares logisk eller empirisk. Lidt ligesom det empirisk er uforklarligt, hvorfor mennesker er religiøse. Emmas forestillinger om kærligheden har netop karakter af noget absolut og uforanderligt – med andre ord har det en næsten religiøs dimension. Ønsket om noget mere i tilværelsen er altså en metafysisk præmis for hendes karakter. Jeg vil i denne artikel præsentere Emmas jagt efter absolut kærlighed og udlægge - spoiler alert - hvorfor det bliver hendes undergang.

Den middelmådige omverden

Det empiriske, eller åndssløse om man vil, er udpræget i Yonville. Det omkringliggende landskab beskriver Flaubert som "et bastardagtigt land, hvor sproget er uden betoning, ligesom landskabet er uden karakter. Det er her, man fremstiller de dårligste Neufchâtel-oste i hele arrondissementet" (Flaubert, 2012: 94). De andre personer i byen er ligeledes blottet for ånd. Hos apotekereren, Monsieur Homais, anses studier af cider og gummi eksempelvis som filosofi. Emmas kedelige mand, Charles, formår heller ikke at nærme sig Emmas absolutte drømme om kærlighed. Han beskrives ikke just flatterende: "Alt hvad Charles kunne sige var plat som et fortov, hvor de gængse meninger defilerede forbi i deres trivielle iklædning uden at fremkalde nogen følelser, latter eller drømmerier. (...) Han kunne hverken svømme eller fægte eller skyde med pistol" (ibid:59).

Denne provinsielle middelmådighed er uspiselig for Emma. Hun kaster sig derfor ud i en jagt på noget mere i tilværelsen og dyrker udskejelser, der sporadisk og kort realiserer hendes drømme om kærligheden. Ved sin første affære med levemanden Rodolphe er Emma lykkelig for en stund:

”Endelig skulle hun opleve den frydefulde kærlighed, den feberagtige lykke, som hun fortvivlet havde længtes efter. Noget vidunderligt åbnede sig for hende, hvor alt ville være lidenskab, ekstase, henrykkelse; en blå uendelighed omgav hende, følelsernes tinder glimtede for hendes indre, og det almindelige liv sås kun i det fjerne, dybt nede i mørket mellem disse højder”(ibid:202).

Desværre har Rodolphe slet ikke samme tanker om livet. Som en anden Don Juan har han en meget omskiftelig tilgang til kærlighed. Da han valgte Emma frem for sin forrige elsker, Virginie, var det eksempelvis med begrundelse i, at Virginie var blevet for tyk, havde kedelige lyster og altid ville spise rejer (ibid:165). Rodolphes kærlighedsforståelse er altså den komplette modsætning til Emmas. Han higer ikke efter noget absolut og evigt, men har nok i

midlertidig nydelse. Derfor er det ikke overraskende at Rodolphe ender med at forlade Emma.

Skuffede forestillinger

Efter dette nederlag forsøger Emma at finde eksistentiel ro i det religiøse. Det er altså endnu et forsøg på at komme hendes absolutte drømme nærmere. En af bogens mest interessante scener indtræffer her. Hun tror, at hun skal dø, og får følgende syn: ”Så lod hun hovedet falde tilbage og syntes, at hun hørte klangen af englenes harper, og at hun oppe i en azurblå himmel kunne se Vorherre stråle i al sin majestæt på en trone af guld mellem helgener, der bar grønne palmegrene, og med et tegn sende engle med flammevinger ned på jorden for at flyve op med hende i deres arme.” (ibid:262). Emmas forestillinger om døden er næsten grotesk romantiske.

Scenen er interessant, fordi den afviger voldsomt fra de forestillinger, hun har, da hun faktisk dør. Her forestiller hun sig en blind mand, som tidligere i bogen er beskrevet meget makabert: Når den blinde man tog hatten af ”afslørede han i stedet for øjenbrynene to gabende og blodige halvcirkler. Kødet hang i lange

røde laser; og det drev med væske, som blev til grøn skurv helt ned til de sorte næsebor, som vibrerede konvulsivisk.” (ibid.:327). På sit faktiske dødsleje hører Emma denne blinde mand synge i det fjerne: ”Emma begyndte at le, en grum, vanvittig, fortvivlet latter og troede, at hun så den elendiges hæslige ansigt træde rædselsvækkende frem fra evighedens mørke” (ibid.:396). Der er ingen Gud i en azurblå himmel, som sender engle ned til Emma, da hun dør. Når døden omslutter hende, er det rædselsvækkende billeder, der bliver fremkaldt. Hendes forestillinger har stadig en absolut karakter, eftersom den blinde *træder frem fra evighedens mørke* (Jensen, 2017: 11). Men hendes forestillinger er nu blottet for romantiske idealer, og det er en nærliggende tanke, at det er djævelen, der henter hende.

Efter Emmas død finder Charles en masse breve, som afslører hendes utroskab. Charles bliver vanvittig og dør kort efter. Ved Emmas undergang så vi, hvor svært livet er, hvis det ikke lever op til ens drømme. Men også Charles død indeholder en trist pointe. Indtil Emmas død er hans drømme om verden og kærligheden fuldstændigt forenelige med det, Yonville præsenterer. Med

Emmas død og afsløringen af hendes utroskab viser også Charles forestillinger om kærligheden sig som falske. Han havde ikke haft en kone, der var ham tro, og som dyrkede det familieliv, han trivedes så fint i. Flaubert præsenterer altså en verden, hvor menneskers forestillinger om verden bevæger sig dynamisk om virkeligheden. De rammer, som foreligger i naturen, og dem, som samfundet sætter op, slår ikke til ekstsistentielt. Romanen ender altså umådeligt trist. Den tilbyder ikke en vej ud af elendigheden. Der er intet lys for enden tunnelen. Intet konstruktivt budskab man kan tage videre og anvende i vores omskiftelige verden.

Flaubert er kompromisløs i sin diagnostik af samfundet, og der kan næppe herske tvivl om, at han ikke er syndeligt imponeret. Romanen udtrykker en tid i åndeligt forfald, og meget ironisk beskriver de sidste sætninger, hvordan Monsieur Homais bliver hyldet af kongen. Dette hule og åndsforladte livssyn, som Homais repræsenterer, prises i samfundet. Man kan kritisere Flaubert for at præsentere moderniteten karikeret. Romanen er dog relevant da det i dag stadig diskuteres, hvorvidt moderniteten tilbyder rammer for en

meningsfuld tilværelse. I sidste ende kan man måske spørge sig selv, om mening og kærlighed er noget vi finder og jager, eller om det er noget vi selv skal tillægge livet. Det er jeg overbevist om, at Arendses artikel om Tolstoj kan fortælle os.

Litteratur

Flaubert, G. 2012, *Madame Bovary: livet i provinsen*, 2. udgave, Gyldendal, Kbh

Jensen, Casper Folmer. 2017, "Hovedværksopgave – Madame Bovary"

Jeg elsker, altså er jeg



"True love is life itself" (Tolstoy, 2009:111)

Jeg tænker, altså er jeg. Det er kendte ord i filosofien, og efter en dag, en uge, et liv begravet i bøgerne med hjernecellerne fordelt fifty-fifty mellem strejke og selvsving, så begynder de at lyde meget plausible. Og når det bliver sent, og den knap så metodiske tvivl sniger sig ind sammen med de trætte øjne, og hjernebarken *bare gør ondt*, ja så bliver det næsten til et trøstens ord. Om jeg ved, at jeg lever!

Men det er en ringe trøst, i hvert fald hvis man spørger forfatter og tænker Leo Tolstoj (1828-1910). For hvad er dette *jeg*, og hvad vil det sige, at det lever, og hvad indebærer dette liv? Her kigger Tolstoj ikke mod tænkningen, ikke mod bevidstheden, men derimod mod kærligheden efter svar. Kærligheden er både et tematisk omdrejningspunkt og et filosofiske holdepunkt i såvel Tolstojs skønlitterære som filosofiske forfatterskab, hvis essens, kogt ind, reduceret, formuleret og lagt på bordet, i al sin korthed lyder: jeg elsker, altså er jeg.

Det lyder bekendt, og dog så fremmed. For Tolstoj er det ikke, som for Descartes, svaret på et epistemologisk spørgsmål, det er derimod svaret på et eksistentielt spørgsmål. Hvorfor er *jeg* til, hvad gør mig til mig, og hvordan gør det mig til menneske?

Giver form og liv

På alt dette er kærligheden svaret. For Tolstoj er kærligheden dét, der giver selvet form og giver det liv ud over det biologiske. Selvet er i sig selv ingenting; det er ikke en substans, ikke selvbevidsthed, ej heller den blotte gøre. Selvet får eksistens i kraft af alt det, det ikke er. Det er kun i kraft af *kærligheden* til alt det, det ikke selv er:

"It is only in the faculty of loving one thing more or less and not loving another that the particular and essential self of man consists, the self in which are grouped in one all the scattered and interrupted consciousnesses" (Tolstoy, 2009:125).

Sådan skriver Tolstoj i sit filosofiske værk *On Life* (1888), og som sådan er selvet et kærlighedsforhold til verden. Enheden i selvet er enheden i kærlighedens udstrømningspunkt; selvet er det, hvorudfra kærligheden strømmer. Spørger du mig, hvem jeg er, kan jeg ikke kigge ind, men må pege uden for mig selv efter svar. Jeg er den, der elsker min mor og min bror; jeg er den der elsker mine venner, og hvis du er heldig, er jeg den, der elsker dig. Kærligheden til andre er det, der giver os enhed, form og definition som et selv.

Gør mennesket til menneske

Men kærligheden ikke bare forener, former og definerer, den ånder også liv i selvet, et liv der ophøjer det fra den blotte fysiske eksistens og gør det til noget andet og noget mere end et partikulært levende væsen. Kærligheden er ganske enkelt det, der gør mennesket til menneske: "It is the self which likes this but does not like that. Why we like this and do not like that, no one knows, and it is exactly this which forms the basis of the life of every man (...)"(ibid:125).

For dette *life*, menneskelivet, er ikke noget, der er os givet med fødslen, men derimod noget vi med kærligheden kan

træde ind i – noget vi kan elske os til. Med fødslen får vi hvad Tolstoj benævner som "animal existence" (ibid:43). Det er en eksistens kendetegnet ved dens indskrænkethed, ved dens selvtilstrækkelighed; ja ved dens komplette immanens.

Det er en eksistens fra fødsel til død, begrænset til tid og rum, til at sikre sin egen overlevelse, og når denne synes sikker, at vinde sig selv lidt nydelse (ibid:69-70). Og så er det en eksistens, der blot ser og vil sit eget, en eksistens begrænset til og fanget i sin partikularitet.

Og med sådan en eksistens kan man, ifølge Tolstoj, ikke betegnes som menneske. Så er og bliver man et dyr. For menneskelivet er nemlig karakteriseret ved den totale transcendens; menneskelivet er et liv, der bestandigt vil ud over sit eget – ja menneskelivet *er* kun et menneskeliv *for så vidt*, som det vil ud over sit eget! Og det kommer det med kærligheden: "Love is the preferring other beings before ourselves – before our animal individuality" (ibid:106-107).

Menneskelivets paradoks

Med kærlighedens hjælp kan man se ud over sig selv og sit eget, ens øjne kan åbnes for omverden, og i kraft af kærligheden til denne kan man blive et *selv* som menneske – som noget andet og noget mere end éns fysiske afgræsning som partikulært levende væsen.

Mennesket er altså dét væsen, der med kærligheden ser ud over sig selv. Og med dette udsyn kommer også en indsigt, som ifølge Tolstoj er særegent for mennesket. Han beskriver nemlig menneskelivet som “that from which he learns to understand every other form of life is the aspiration towards good(…)” (ibid:70).

Menneskets menneskelighed består altså ikke i selvbevidsthed, som det gjorde for Descartes, men en igennem kærlighed faciliteret bevidsthed om verden omkring os. Ligeså paradoksalt som at selvet er noget, der formes og findes, når vi er ude over os selv, er indsigten i, hvad det vil sige at være menneske, en indsigt i, hvad det vil sige at være alt andet end menneske. Som menneske ved vi aldrig, hvem vi er, eller hvad vi er, og lige netop derfor er vi os selv, og lige netop derfor er vi mennesker.

Selvbevidsthed er måske nok noget særligt menneskeligt, men det er for Tolstoj ikke i den hvori det særligt menneskelige består. Selvbevidstheden danner tværtimod modvægt til menneskets på kærligheden foranledigede villen og væren ud over sig selv; selvrefleksion er en bevægelse, hvormed mennesket bevæger sig mod kærlighedens strøm.

Kærlighedens kamp

Og netop denne strid mellem selvbevidsthed og kærlighed udkæmpes i udførlige detaljer i Tolstojs litterære forfatterskab og hjælper med at afdække den selv-og livgivende kærligheds særlige væsen. Et pragteksempel på dette er hans roman *Anna Karenina* (1877), der i den ene del af handlingen følger ministerfruen Anna, der er træt af sin trivielle tilværelse og led ved bare at betragte andre udleve deres liv, beslutter sig for, at hun nu *selv* vil til at leve *sit* (Tolstoj, 1994 I:101).

Planen om *selv at leve* udmøntes i en hed kærlighedsaffære med officeren Vronskij, der vækker skandale, udstøder hende fra det gode selskab og lægger hendes relationer til andre i ruiner. I forsøget på *selv at leve*, isolerer hun sig og vender sig indad. Hun tror selvet skal

findes i et modsætningsforhold snarere end et kærlighedsforhold til verden.

Hun vil sig selv som noget immanent, og i denne villen vender Anna sig bort fra alt det udover og udenfor sig selv, i kraft af hvilket hun i virkeligheden består som selv og som menneske. Og med denne selvbevidsthedens vending kolliderer hendes kærlighedskonstituerede selv, og hun kastes tilbage i en 'animal existence', hvad Tolstoj illustrerer ved i aller bogstaveligste forstand at lade hende miste menneskelivet – at lade hende begå *selvmord*! Selvbevidstheden bliver simpelthen til selvdestruktion (Måge, 2017). Men hvad med kærligheden til Vronskij? Hvorfor kunne den ikke opretholde hendes selv og hendes menneskeliv? Fordi det ikke er en hvilken som helst kærlighed, der kan det.

Kærlighedens væsen

Hvilken slags kærlighed, der kan, bliver man imidlertid klogere på i den anden del af handlingen, hvor vi følger den intellektuelle og eksistenskriseplagede godsejer, Konstantin Ljovin, på sin vej mod ægteskabelig lykke og forsoning med sin egen eksistens. I modsætning til Anna er Ljovin ikke optaget af sig selv og sit eget, men gør tværtimod alt,

hvad han kan, for at komme ud over det.

Han ser ikke sig selv som livets omdrejningspunkt, men søger efter dette i en *anden*, i kærligheden og ægteskabet, som han ser som menneskets sande bestemmelse (Tolstoj, 1994 I:96). Og når hans frieri i første omgang møder afslag, søger han selvforglemmelsen i marken, hvor slid og slæb hensætter ham i en tranceagtig tilstand af tankeløs lykke (ibid:248-249).

Hvor kærligheden for Anna et middel til at *finde* og *udleve sig selv*, er det for Ljovin et mål, hvori han kan *glemme* sig selv. Og som sådan tegner de to karakterers vidt forskellige omgang med kærlighed som illustration på hhv. eros og agape som kærlighedsformer: "I eros-fromheden gælder, som det lød fra Delphi: »Kend dig selv!« Modsat lyder det i kristendommen: »Glem dig selv!«" (Schanz, 2004:65).

Annas forhold til Vronskij er på alle måder erotisk; som de gamle grækere rettede deres kærlighed mod guderne og elskede dem i kraft af en menneskelig mangel på guddommelighed i håbet om at udbedre denne (ibid:63), så elsker og ikke mindst forguder Anna Vronskij

(Tolstoj, 1994 I:148) for at udleve det, hun som menneske ikke har – et immanent, substantielt, i-sig-selv-værende selv.

Guds kærlighed

Eroskærlighed vil i et eller andet omfang altid sig selv, og er altså ikke den selv-og livgivende kærlighed, som Tolstoj behandler i *On Life*. Det er derimod den kristne agapekærlighed, som kommer til udtryk i Ljovins karakter; en gudgiven kærlighed med hvilken mennesket kan række udover sigs selv og dermed konstituere sig som selv og som menneske. Kærlighedens skønhed adresseres også i *On Life*: "And this faculty of liking this more or less, although it is developed during our life, has been transmitted to us in this life already fully formed by and invisible and unknown past." (Tolstoj, 2009:125)

Menneske er altså ikke noget, vi fødes som, det er noget vi bliver til. Gennem kærligheden, ved at elske. Hvad, vi dog er født med, er evnen til at elske, hvilket vil sige mulighedsbetingelsen for at blive et menneske. Eller sagt på en anden måde: hvad, vi er født med, er Guds kærlighed, men menneske bliver vi først, når vi tager den på os, tager del

i den og gør den til vores egen – når vi i Guds kærlighed elsker næsten, og vi i kærligheden til næsten elsker Gud.

Trods Tolstojs årelange og stadigt mere filosofisk reflekterede forfatterskab, så kommer dette menneskets *grundlægende* kærlighedsforhold næppe klare til udtryk end i debutromanen *Barnedom* (1852): "I disse øjeblikke, naar jeg gentog de bønner, som mor havde lært mig saa tidligt, mine barnelæber kunde lalle dem efter, smeltede kærligheden til hende og kærligheden til Gud paa sælsom maade sammen til én følelse" (Tolstoj, 1977:64)¹.

¹ Udgivelsesåret fremgår ganske enkelt ikke af bogen, og selv ikke hos AU Library, hvorfra den er lånt, har jeg kunnet finde svar det store mysterium.

Litteratur

Måge, Arendse Wenzel (2017), "Selvet, livet og kærligheden i Anna Karenina"

Schanz, Hans-Jørgen (2004), *Europæisk idehistorie : historie, samfund, eksistens*, 2. udgave edn, Høst, Kbh.

Tolstoj, Leo (1994), *Anna Karenina I-II*, Gyldendals Bogklubber København

Tolstoj, Leo (19??), *Barndom opvækst og ungdom*, Edito.

Tolstoy, Leo (2009), *On Life*, White Crow Books, Guildford

andet



Julien Offray de La Mettrie

Julien Offray de La Mettrie (1709-1751) var en fransk læge og filosof. Han levede store dele af sit liv i landflygtighed på grund af sin radikale, materialistiske filosofi. Han afskrev enhver form for dualistisk tankegang og søgte i stedet at forklare menneskets væsen inden for ét og samme materialistiske system.

af Anders Ladefoged Christensen

La Mettrie optræder som en perifer figur i de fleste filosofihistoriske oversigter. Årsagen er sandsynligvis, at han har haft en begrænset receptionshistorie, ikke mindst når man sammenligner med den øvrige franske oplysningsfilosofis store profiler som f.eks. Jean-Jacques Rousseau, Voltaire, Denis Diderot og Jean le Rond d'Alembert.

Når La Mettrie alligevel af og til spøges i filosofihistorien, er det ofte som repræsentant for sin materialistiske hovedtese, der også er titlen på hans mest berømte værk: *L'homme Machine* (Mennesket en maskine) fra 1747. Her skal vi imidlertid forstå, hvad La Mettrie forstår ved en *maskine*. Med afsæt i Rene Descartes' (1596-1650) forestillinger om dyrene som selvorganiserende ma-

skiner uden følelser (*bête machine*), undersøger La Mettrie, hvad der egentlig adskiller mennesket fra disse. Mennesket har følelser og intelligensevner, som dyrene ikke besidder, og disse kan lokaliseres i nervebanerne og hjernen, men ikke i nogen fra kroppen adskilt sjæl. At mennesket er en maskine vil sige, at dets handlinger, følelser, idéer, forestillinger kan forklares ud fra dets fysiske konstitution. Eller for at bruge en mere datidig metafor: dets mekanik.

La Mettrie modtog den meste udslagsgivende del af sin uddannelse under en af datidens førende undervisere i medicin, Herman Boerhaave (1668-1738), hvis kliniske og empiribaserede praksis fik afgørende betydning for La Mettries forståelse af mennesket. I værket

Anti-Seneque ou discours sur le Bonheur (da. *Om lykken eller det højeste gode*) fra 1751 tager La Mettrie konsekvensen af sin materialistiske lære og diskuterer, hvad vi så stiller op med vores begreber om bl.a. moral, retfærdighed og straf.

På baggrund af sin idé om 'lykken' som menneskets naturlige telos kommer det moralske projekt til at handle om, hvordan vi indretter samfundet mest *menneskeligt*, dvs. som et samfund, der har menneskenes lykke som genstand. Her skal vi igen læse La Mettries lægemæssige bekymring for menneskenes sundhed. En bekymring, der ikke lader sig begrænse til noble adelsfolk men til hele folket, herunder også de

der, pga. deres uheldige fysiologiske konstitution, er voldsomt disponerede.

La Mettries filosofi og historie er et eksempel på, hvordan forskellige vidensområder konstant interfererer og skaber grobund for nye idéer om mennesket og samfundet. Hvis man fordyber sig i forholdet mellem medicin og oplysning hos La Mettrie kan jeg varmt anbefale Kathleen Wellmans *La Mettrie: medicine, philosophy, enlightenment* (1992). Er man mere interesseret i La Mettries rolle i oplysningstiden er Jonathan Israels *Radical enlightenment: philosophy and the making of modernity* (2001) stedet at starte.

Spørgsmål til Anders, vores nye ansvarshavende redaktør

af Dea Sofie Kudsk & Anders Ladefoged Christensen

Hvad er dine mål og ønsker for Tingen?

Tingen er et kreativt rum, hvor man som studerende kan prøve en masse ting af, der ikke nødvendigvis er plads til i undervisningen. Både med hensyn til form og indhold. Her er der plads til den skæve artikel, den personlige beretning og det eksperimenterende essay. Mit håb er, at vi fremover vil turde give os i kast med genrer og emner, vi endnu ikke har udforsket, at vi vil lave en masse fejl og lære af det undervejs. Det skal være inspirerende - både at skrive for og læse Tingen.

Hvorfor skal man i følge dig læse Tingen?

Der er mange grunde til at læse Tingen. Man får en fornemmelse af, hvad der rører sig blandt éns medstuderende. Man får nye øjne på en række forskellige temaer og ser måske det idehistoriske felt fra en anden vinkel. Man bliver også

selv en bedre skribent af at læse andres produktioner, og måske vigtigst støtter man studentermiljøet på faget og giver bidragsyderne et velfortjent skulderklap.

Kan du nævne en Tingenartikel, du har læst, som du syntes var ekstra-interessant?

Tingen er altid ekstrainteressant, men jeg kan ikke lige nævne en særlig artikel på stående fod.

Hvad kan du bedst lide ved idéhistorie?

Den plads der er til forskellighed. At vi kan se sammenhænge på tværs af videnskaberne og historien, og at vi kan gøre det på mange forskellige måder med et væld af interessante vinkler til følge. Faget er i konstant bevægelse og kan altid sætte aktuelle diskurser og tematikker i perspektiv.

Hvem er din yndlingstænder?

Jeg har nok aldrig rigtigt dyrket én eller flere tænder for den sags skyld. Jeg shopper meget i filosoffer og andre intellektuelle og har den store kærlighed til gode.

Hvilken bog har gjort størst indtryk på dig?

Nu jeg tænker tilbage, må det næsten have været *En rå verden* (2010) af en amerikansk journalist ved navn Peter Maass. Maass rejser rundt til verdens olieproducerende lande og undersøger, hvilken konsekvens det har haft for landene økonomisk, socialt og kulturelt. Det var i mine teenageår, og jeg husker det som måske den første gang, jeg forstod, hvor stor en rolle naturressourcer spiller i det internationale magtspil. Jeg begyndte så småt at forstå, som titlen angiver, at vi lever i en rå verden.

Har du en helt, hvis ja, hvem?

Mumrikken fra Tove Janssons legendariske fortællinger om Mumitrolden.

CALL FOR PAPERS

T NGEN

- Afdelingsblad for Idéhistorie

PARIS!

Kærlighedens by, Den franske revolution. Kunstnervugge og bohemeliv. Associationer er der mange af, når tanken falder på Paris; det er ikke for ingenting, at Paris er en af Europas historiske og kulturelle epicentre. Byens lange historie har dannet ramme om mange væsentlige begivenheder og idédannelser.

Sorbonne-universitetet i hjertet af Paris stammer tilbage fra det 13. århundrede og er et af verdens ældste universiteter og spiller som universitær institution en vigtig brik i forståelsen af Europas idéhistorie. 30 kilometer udenfor Paris ligger Versailles-slottet som var hjemsted for den enevældige Kong Ludvig d. 14, også kaldet Solkongen. Senere boede Marie Antoinette samme sted, før hun røg i guilotinen med Kong Ludvig d. 16 under den franske revolution. Forud for det var Bastillen blevet stormet, og senere tog Napoleon Bonaparte magten. Forud herfor var Paris bosted for oplysningsfilosoffer som Voltaire, hvis idéer inspirerede til erklæringen om menneskets og borgerens rettigheder i 1789 og de tre slagord: Frihed, lighed, broderskab.

I det 19. århundrede blev verdensudstillingen afholdt i Paris for at fejre de teknologiske fremskridt. 1920'ernes Paris var et mekka for kunstnere verden over, og efter 2. verdenskrig blev de næsten mytiske fortovscaféer i Paris dagligt besøgt af de franske eksistentialister: Albert Camus, Jean-Paul Sartre og Simone de Beauvoir. Ungdomsoprøret i 1968 fik et af sine mest dramatiske udtryk i besættelsen af Sorbonne-universitet og flere dages borgerkrigs-lignende gadekampe.

Vi håber på redaktionen, at I er ligeså frankofile som os og har lyst til at kaste jer over et med Paris beslægtet idéhistorisk emne.

Deadline for næste nummer er 19. nov. 2017. Er du interesseret i at skrive en artikel, kan du kontakte redaktionen på mail (ide.tingen@gmail.com) og få tilsendt skrivevejledning, samt svar på eventuelle spørgsmål.

