

TINGEN

Afdelingsblad for idéhistorie

EFTERÅR
2021



FREMTIDEN

TINGEN - EFTERÅR 2021

Tema: Fremtiden

TINGEN er idéhistories afdelingsblad.
Vi modtager artikler, anmeldelser,
essays, kritik, overvejelser, interviews
o.a. på ide.tingen@gmail.com.
Du kan også kontakte os på facebook.

Trykt af AU TRYK

1. oplag

Redaktion

August Valeur

Christian Fleckner Gravholt

Ida Katinka Ploug

Johan Bolding Rasmussen

Kristian Thuesen

Layout

Ida Katinka Ploug

På omslaget: tarotkort
fra 1400-tallets Milano

LEDER

Forestillinger om fremtiden

af Ida Katinka Ploug & Johan Bolding Rasmussen

Når vi tænker på verdens fremtid, så mener vi altid det sted, hvor den vil være, hvis den går videre, som vi nu ser den gå: og vi tænker ikke på, at den ikke går lige ud, men bevæger sig i en kurve, og at dens retning konstant ændrer sig.

– Ludvig Wittgenstein

Som det formuleres hos Wittgenstein, så siger vores forestillinger om fremtiden oftest mere om vores erfaring af samtiden end om vores forventninger til fremtiden. Ikke desto mindre er fællesnævneren for de fleste forestillinger om fremtiden, at de alle tager udgangspunkt i genkendelige eller aktuelle tendenser og begivenheder, der ekstrapoleres og accelereres ud i fremtiden. Konsekvensen af denne acceleration bliver, at fremtiden tager sig ud som mangt og meget. I kataloget over fremtider findes således den kapitalistiske såvel som den kommunistiske, paradiset, krisen, den med de flyvende biler og den uden mennesker. Fremtiden bliver det perspektiv, hvorigennem vi kan se og erfare vores samtid og derfra både håbe og grue for, hvad der potentielt set venter os.

Når fremtiden er samtidens både indadvendte og fremadskuende blik, giver den os mulighederne for enten at forbedre eller forværre de vilkår, vi

lever under. Og det er i dette rum af erfaring af samtiden og forventninger til fremtiden, at det bliver idéhistorisk interessant at have fremtiden som objekt. Men er det kun muligt at tale om 'fremtiden' i bestemt ental, eller er det mere formålstjenstligt at benævne det 'fremtid', i ubestemt ental, og derfra kvalificere sine forudsigelser ved at tale om 'fremtider' i ubestemt flertal?

At idéhistorisere over fremtiden vil i sagens natur betyde, at fortidens forestillinger om fremtiden skal genbesøges. Det vil sige, at ideerne om fremtiden skal spores i historien og historien skal spores i ideerne om fremtiden. Heldigvis bugner arkiverne af fremtidsgenstande: spådomme, prognoser, religiøse festivaler, manifeste, utopier, dystopier, femårsplaner, klimaangst og så videre. Tekster, praksisser og artefakter, som emmer af forventning, bekymring og fascination for det, der skal og kan komme.

I denne udgave af TINGEN finder vi alle disse genstande frem og undersøger de ideer, de er udtryk for. Det er redaktionens håb, at temaet vil anspore til forundring, fornøjelse og refleksion over fortidens forældede fremtider. Forhåbentligt vil det også styrke gejsten til at engagere sig med den fremtid, som er vores – idéhistoriens, menneskenes og verdens. God fornøjelse!



INDHOLD

Fremtiden

- 1 FUTUROLOGIENS FORFEJLEDE
FRONTALANGREB
Kristian Thuesen
- 16 THE FEMALE BODY AS A HOST? A REFLECTION
ON ARTIFICIAL WOMB TECHNOLOGY AND
'NATURAL' REPRODUCTION
Smilla Jensen
- 25 THE SUM OF OUR PARTS: REFLECTIONS UPON
THE CONCEPT OF ESTRANGEMENT
Paul Buzoianu

Idéer

- 34 DANSEN MED DET ABSOLUTTE
Casper Folmer Jensen

Idéhistorie

- 43 HUMANIORA PÅ ARBEJDSMARKEDET
– INTERVIEW MED MARIANNE KØLLE
Johan Bolding Rasmussen

HVAD SKAL IDÉHISTORISK KANON VÆRE?

- 50 DEL I: LUDVIG GOLDSCHMIDT

- 55 DEL II: LOUISE ROGNLIEN
Ida Katinka Ploug
- 60 SUMMEN ER AT LÆSE ALT HISTORISK
– INTERVIEW MED MIKKEL THORUP
Christian Fleckner Gravholt

Anmeldelser

- 68 *ANOTHER NOW*
AF YANIS VAROUFAKIS
Johannes Nielsen Pold
- 71 *I SMITTENS TID*
AF PAULO GIORDANO
Astrid Lykke Raunkjær
- 74 *BÆREPOSETEORIEN OM FIKTION*
AF URSULA K. LE GUIN
Sarah Amalie Christensen
- 78 *TROLDMÆNDENES TID*
AF WOLFRAM EILENBERGER
Johan Bolding Rasmussen

FREMTIDEN

Futurologiens forfejlede frontalangreb

af Kristian Thuesen

AKTIVISME. En essayistisk kritik af bogen 'Befri fremtiden'. Kritikken kredser om den teknologiske udlægning af fremtiden som løsning på klimakrisen, hvad det betyder for den enkeltes oplevelse af at kunne agere som medaktør, den aktivistiske futurologi som modsvar, og hvorfor vi overhovedet har behov for at tale om fremtiden, når direkte handling udelukkende kan udføres i en konkret nutid.

Indledende tanker

Jeg stødte for første gang på Center for Militant Futurologi (CMF) under Odense Architecture Festival, hvor to fyre havde iklædt sig noget, der lignede gule rumdragter, som de efter sigende havde fundet i et nedlagt hospital i Svendborg, og præsenterede en række manifeste om fremtidens arkitektur, urbanisering og transport. Det fascinerede mig dengang, og det gør det stadig, fordi jeg i lyset af klimakrisen tvivler på, hvilken verden jeg ønsker, at vi bevæger os henimod. Det er nemmere at se bagud og stille spørgsmålet: *hvem tændte denne ild?*, end at besvare hvordan og med hvilke midler den skal slukkes, og hvad der skal bygges af asken (hvis det overhovedet ligger i vores magt). Jeg har derfor sidenhen deltaget i flere af centerets oplæsninger, foredrag og performances, og tidligere på året udgav Ask Katzeff, medstifter af CMF, bogen *Befri fremtiden*, en samling af 34 tekster som har til formål at udvide den kollektive forståelse af vores planetære fremtid, som jeg i denne udgave af TINGEN havde tænkt mig at anmelde. Men jeg endte med at blive skuffet over de nedskrevne idéer, som om hele projektet havde levet så længe, at det eksisterede gennem oplæsninger og performances, men døde hen så

snart idéerne blev trykt i fysiske eksemplarer.

Jeg har derfor sat mig for at undersøge fremtiden i lyset af klimakrisen lidt nærmere. Jeg vil først se på, hvordan klimakrisen udfordrer vores idé om, hvordan fremtiden ser ud. Dernæst vil jeg med udgangspunkt Nikolaj Kornbechs analyse af DR-serien *Den grønne optur* vise, hvordan den teknologiske fremtid som løsning på klimakrisen er blevet en selvfølgelighed, hvorfor denne udlægning af fremtiden (fremtidsfortælling) er et forsøg på at løse krisen ved at lade alt være ved det gamle, samt hvordan den hæmmer mulighederne for som borger at agere og være årsag til forandring. Dernæst vil jeg analysere *Befri fremtiden* som en aktivisme, der udfordrer denne fremtidsfortælling, og slutteligt kritisere selvsamme aktivisme i en diskussion af, hvad vi overhovedet kan bruge fremtiden til, når vi står overfor nutidige problemer, med udgangspunkt i Den Usynlige Komités kritik af håbet i deres seneste bog, *Maintenant* (dansk oversættelse: *Fra nu* af, 2020). Mit formål er at vise, at muligheden for at handle på klimakrisen som borger hele tiden er tilstede, hvorfor den er overlegen og - på nuværende tidspunkt - vigtigere end produktionen af nye teorier, og at det især er teorierne, der har med fremtiden at gøre, som hæmmer handlingens udfoldelse.

Det uundgåeligt kommende

I august udgav FN's klimapanel en delrapport fra deres sjette IPCC-rapport², som udkommer i sin helhed i 2022. Delrapporten har til formål at gøre status over klimaudfordringerne og fokuserer på sammenhængen mellem menneskeskabt CO₂-udledning og ekstreme vejrhændelser. I kapitlet "Possible Climate Futures" opereres der med fem grader af opvarmning baseret på mængden af drivhusgasser i atmosfæren i følgende tre perioder: 2021-2040, 2041-2060 og 2081-2100.³ Det er et forsøg på at forudsige, hvordan den globale opvarmning vil udvikle sig, alt efter hvor mange drivhusgasser der udledes i de kommende år. Rapporten tydeliggør, hvilke konsekvenser det vil have at handle på en bestemt måde fremfor en anden. Det midterste scenarie, det såkaldte "middle of the road" scenarie, hvor vi fortsætter med at udlede samme mængder af CO₂, som vi gør i dag, frem til midten af århundredet og først dernæst begynder at sænke CO₂-udledningen i det efterfølgende halve århundrede, altså fra omkring 2050-2100, vil temperaturen stige mellem 2,1 og 3,5 grader inden år 2100⁴, hvilket

må siges at være en radikalt ny fremtid, eftersom ”the last time global surface temperature was sustained at or above 2.5°C higher than 1850–1900 was over 3 million years ago (medium confidence)”.⁵ Én ting står altså klart: enten må vi selv nedsætte vores nutidige udledning af drivhusgasser radikalt for at undgå en helt ny og uforudsigelig epoke, eller også vil denne nye epoke efterhånden hale sig ind på os og forandre vores samtid. Vi kan ikke længere bruge fortidens økonomiske model som rettesnor, fordi den gennem evigt-voksende vækst i produktionen af nye varer og vedligeholdelsen af dem ligger udenfor miljøets regenerative muligheder, hvilket bl.a. den amerikanske økonom Herman E. Daly gør opmærksom på.⁶ Økonomien er ikke adskilt fra omverdenen men baserer sig på en recirkulering af materialer. Grænser for vækst henviser til økosystemets begrænsede muligheder for at optage det affald, som produktionen afføder, og levere nye råmaterialer til at opretholde økonomien⁷. Især de seneste 200 års brug af fossile brændstoffer har vist sig at have store konsekvenser for vores nutidige og (især) fremtidige eksistens⁸. Det er et problem, der stikker dybt ned i måden, vores økonomiske system fungerer, og det er derfor nærliggende at tænke, at løsningen kræver en omvending, der indebærer en radikal nytænkning af vores måde at leve på og en reorganisering af vores samfund, produktionsmetoder, m.m., der også indebærer en fundamental ændring af menneskets relation til sin omverden, sit ophav. Men sådan ser fremtiden ikke ud, i hvert fald hvis vi ser på DR's nye Tv-serie om fremtidens løsninger på klimakrisen, *Den grønne optur*. Her præsenteres nemlig en fremtidsfortælling, der påstår at kunne bibeholde det nuværende økonomiske system, som det er, og samtidig løse klimakrisen: nemlig ved at lade teknologien løse problemet.

Teknologiens frelse

I *Den grønne optur* rejser DR-vært Joakim Ingversen og DR Nyheders klimakorrespondent Thøger Kirk på roadtrip rundt i Danmark ”på jagt efter løsninger, der kan være med til at bremse klimaforandringerne”. Der er lagt op til et hyggeligt familieprogram, der skal give os alle det ”håb”, som ifølge den norske psykolog Per Espen Stoknes er nødvendigt for, at vi kan handle på krisen¹⁰. Men som Nikolaj Kornbech gør opmærksom på i hans artikel ”Uheldets tragiske optimisme. Kritik af en klimaindstilling”, så er det ”en optimisme om, at alt kan blive som før, fordi modernitetens motor løser sine egne problemer”¹¹. Der er altså en tydelig - men udtalt - bagvedliggende idé

om, at klimakrisen løses gennem teknologiske opfindelser; at teknologien er koden til at muliggøre både bæredygtighed og fortsat økonomisk vækst. Men det er samtidig en måde at opretholde vores nuværende forbrug og beherskelse af naturen, hvor "(...) 'løsninger' på klimakrisen ikke handler om at erkende og indrette sig efter en gensidighed med naturen, men at dominere og transcendere den"¹² gennem opretholdelsen og effektiviseringen af det, der allerede er.

De tre episoder af *Den grønne optur* handler om hhv. fremtidens madvaner, byggeri og transport og stiller hermed nogle spørgsmål til, hvordan morgendagens samfund skal indrettes, hvis vi skal have klimaet for øje. Det er interessant, at morgendagen ikke skal indrettes anderledes end før, men derimod med mere af det samme, som for eksempel bliver tydeligt i episodebeskrivelsen til "Hvordan skal vi køre?":

Joakim har en overraskelse til Thøger. Deres elbil er for kedelig, så Joakim har i den grad sørget for en opgradering. Med masser af hestekræfter. Det handler om transport, og de løsninger, der skal hjælpe os med at rejse, køre og fragte ting rundt i verden med bedre klimasamvittighed.¹³

Det er det, der gemmer sig bag fremtidsfortællingen, hvor teknologien står som frelser: at det nuværende skal udvikles, ekspanderes og avanceres, sådan at alt kan fortsætte, som det plejer. Og modsat hvad Stoknes argumenterer for som det nødvendige håb, der skal få os til at handle på problemerne, bliver *Den grønne optur* en serie, hvor udelukkende teknologien gøres til en aktør, og hvor mennesket sættes ud af ligningen. Som Kornbech skriver, "(...) opleves [teknologien] som en kraft-i-sig-selv, man må sætte sin lid til. På denne måde bliver handling på tragisk og paradoksalt vis til ikke-handling: Vi er frarøvet glæden ved at være en årsag, og overladt til at håbe på, at teknologien klarer det for os." Det er mennesket som forsker, ingeniør, opfinder, o.l., som får muligheden for at blive medaktør, hvilket kun er en meget lille del af befolkningen, mens borgeren forbliver passiv. Det er en behagelig position, da ansvaret pålægges andre, men også en undertrykkelse af den enkeltes (og grupperes) mulighed for at handle egenrådigt.

Opturen bliver en optimistisk, fremadrettet fremtidsfortælling om, at hvis vi fortsætter *opad* og *ovenpå* det eksisterende vækstbaserede, økonomiske system vil vi en dag nå *ud over* klimakrisen. Tiltroen til teknologien, som vi normalt anser som progressiv og fremadskuende, bliver på en måde en passiv løsning, fordi man i den blinde tiltro til den forsøger at løse krisen ved at lade alt være som det gamle - blot yderligere effektiviseret - og i et fåtal af menneskehedens hænder, mens muligheder for at gøre noget radikalt anderledes negligeres. Hermed ikke sagt, at teknologien ikke ændrer vores kultur og vaner, for det gør den jo i høj grad. Men pointen er, at vores vækstbaserede, økonomiske model forbliver, som den er, og dermed også vores måde at leve på.

Aktivistisk futurologi

Det er her, at Center for Militant Futurologi (CMF) kommer ind i billedet som aktivistisk praksis, der forsøger at gøre op med fremtiden i bestemt ental. Initiativet er startet af Ask Ketzef og David Birk Lauridsen og har base i Svendborg. De beskriver centeret som et utopisk fremtidsforskningsprojekt, der åbner for de muligheder, vi tilskriver fremtiden, gennem en blanding af manifeste, spekulativ fiktion, performances og kollektive ritualer¹⁴. Det er militant, fordi det er såkaldt poetisk krigsførelse, "et frontalt angreb på neoliberal nihilisme og apokalyptisk apati"¹⁵, som *Den grønne optur* kan ses som et udtryk for. Det er ikke futurologi, som vil forudsige fremtiden, men futurologi som vil genstarte vores kollektive idé om, hvad fremtiden indebærer af muligheder.

I *Befri fremtiden* forsøger Ketzef at *fravriste* os vores overleverede fremtidsfortællinger. Han taler ind i det *mulighedsrum* der opstår, når den umiddelbare fremtid ikke er forudsigelig. Han gør det gennem en "blanding af manifeste, skitser og futuristiske scenarier, der alle stræber efter at udvide vores fælles forståelse af, hvad der er *muligt*"¹⁶, fordi fremtidsfortællingen i høj grad er styret af programmer som *Den grønne optur* med en uudtalt bagvedliggende ideologi, der indsnævrer vores mulighedshorisont(er). Vi skal ikke længere fortsætte *opturen opad*, men vende os mod jorden under vores fødder, lade tankerne blande sig med planterne, sneglene og svampene, og lade dem være medbestemmende for, hvordan vi indretter os.

Målet om at fravriste sig idéer bliver tydeligt i manifestet ÅR 0, hvori 2022 udråbes til år 0, og der på vegne af CMF kræves et "STOP for alle menneskelige aktiviteter samt en NULSTILLING af vor tidsregning"¹⁷. Alle landegrænser udviskes og ejendomsretten ophæves, sådan at hele verden starter forfra. Den efterfølgende civilisation vil "indvarsle den næste æra i planetens historie, en æra, vi indtil videre blot vil beskrive som Det Store Efter"¹⁸. Det er et scenarie, hvor klimakrisen først og fremmest håndteres ved at stoppe op og gentænke civilisationen som helhed.

I scenariet JORDPARTIET beskrives om et politisk parti med følgende programerklæring: "Af jord er vi kommet. Til jord skal vi blive, og af jorden vil vi atter rejse os som en samlet, rasende bevægelse"¹⁹. Partiet kan siges at repræsentere jorden under os og kræver "'jordforbindelse' og mere-end-bæredygtige tilgange", hvor "mennesker i stigende grad må fremelske betingelserne for eksplosive og ukontrollable biologiske tilblivelser"²⁰.

På denne måde forsøger Katzeff med sin bog at udfordre den selvfølgelighed, hvormed serier som *Den grønne optur* udlægger fremtiden på en bestemt og afgrænset måde, der bygger på vores vækstbaserede, økonomiske system, og i stedet at åbne rammerne for at kunne tænke og handle i nye baner.

Annulleringen af fremtiden

Det franske anarkistiske skrivefællesskab, Den Usynlige Komité, kommer i deres tredje bog, *Fra nu af*, med en generel kritik af det faktum, at vi håndterer den nuværende krise ved at tænke os frem i scenarier om, hvordan en anderledes verden kunne se ud, fordi enhver fremtidsfortælling altid opholder sig i horisonten og dermed forbliver udenfor rækkevidde.

Komitéen kritiserer, hvordan verden er blevet som tågebanker af teorier; kommentarer af kommentarer og kritikker af kritikker og skaber "denne inflatoriske boble inden for verdenssnakken"²¹:

Som forhekset ser menneskeheden på politikens skibbrud, som var det et skuespil af kvalitet. Den er så *grebet*, at den ikke fornemmer, hvordan vandstanden er steget, og at den allerede har benene under vand.²²

Denne fiksering på det politiske spil og magtkampe, der eksisterer som teorier, efterlader ikke umiddelbart megen handling udenfor det politiske kammer, og fjerner samtidig blikket fra det virkeligt essentielle: at vandet stiger omkring os. De opfordrer derimod til, at vi forlader teorierne til fordel for den direkte handling, for "det er ikke de gode grunde, der laver revolution, det er kroppene. Og kroppene, de sidder foran skærmene"²³ (i stedet for at være på gaderne). "Middelmådheder fremhæves over alt som modeller til efterfølgelse"²⁴, hvilket også bliver tydeligt i *Den grønne optur*, hvor fremtidens køretøjer ikke er andet end elbiler med masser af hestekræfter, mens økolandsbyen Karise Permatopia, som programmet besøger i andet afsnit, og som er den eneste præsenterede løsning, der indebærer en social vision, bliver kaldt "klimaekstremt".

Komitéen vil gå mere radikalt til værks: "Hele kritikken af finanskapitalismen blegner aldeles i forhold til en knaldet bankrude, hvorpå der er blevet tagget 'Værsgo, her er dine bonuspoints!'"²⁵ Teorierne blegner overfor handlingen. Dernæst følger en kritik af håbet, som de mener er tæt forbundet med angsten for at bryde ind i det nærværende, og dermed angsten for at leve: "Den, der er tilbøjelig til at tænke i fremtidstermer, er ude af stand til at handle i nutiden. Han opsøger ikke forvandlingen: han undgår den. (...) livet udspiller sig altid nu, og nu, og nu"²⁶. Hvor CMF arbejder med fravristelsen af bestemte fremtidsfortællinger til fordel for andre, forsøger Den Usynlige Komité at annullere fremtiden helt.

Klimakrisen indvarsler også en tidsfrist, som *Den Usynlige Komité* understreger ved at sige, at vi *allerede* har benene under vand. Problemet med tænkte teorier og scenarier er, som Arendt beskriver, at tænkningen er *lammende*, fordi den afbryder alle andre aktiviteter. Omvendt står livet også konstant i vejen for tænkningen²⁷, og dernæst følger - ikke mindst - den forvirrende eftervirkning af den. Og mens vi står paralyserede i tænkningen smelter isen og verdenshavene stiger, dyreracer uddør og mennesker må flygte. Sagt på en anden måde, så kommer den nye epoke imod os med tiltagende kraft, mens vi selv er fordybede i tanken.

Før jeg begynder kritikken af CMF's aktivisme er det imidlertid også vigtigt at bemærke, at Den Usynlige Komité som anarkistisk bevægelse primært

er interesseret i at nedbryde den eksisterende orden - dens styring og kontrol.²⁸ Man kan altså sige, at netop handlingen for anarkismen *er* målet, og klimakrisen bliver udelukkende endnu en grund. Da der også allerede er en idé i anarkismen om, hvad fremtiden skal indebære, nemlig fraværet af en autoritet eller regering, giver det også god mening, at de anfægter (andre) fremtidsfortællinger. Det er ikke opbygningen, der er essentiel, men nedbrydelsen, og derfor kan de kritisere håbet på en så overbevisende måde. Men der er alligevel noget særligt centralt ved anerkendelsen af, at potentialet til at ændre sin verden *allerede* eksisterer. Fremtidsfortællingen behøver ikke at foreligge, da opstanden i sig selv former en ny virkelighed, hvor der skabes nye relationer og idéer, der er grobunden for skabelsen af "det nye". "Det nye" vil altså opstå i takt med selve bevægelsen, men behøves ikke at være formuleret på forhånd.

Inflation i manifestet

Der er noget symptomatisk over, at der i *Befri fremtiden* fremlægges utallige forskellige manifeste, som om kategoriseringen af en tekst som "manifest" i sig selv gjorde den mere aktiv; som om manifestet bærer handlingen med sig uden at kræve anden handling end at være skrevet. Det er, hvad komitéen argumenterer for som denne inflatoriske boble i verdenssnakken; at alting pakkes ind i begreber, der giver udtryk for at indebære handling, men som egentlig ikke efterlader spor udenfor teorien.

Måske er det dét, jeg fandt så provokerende ved *Befri fremtiden*, nemlig at idéerne, til trods for deres digteriske værdi, i sin natur er lammende. Disse idéer henviser til verdener, der kun eksisterer i tanken, og hermed står de midt i tågebanken af teorier og bidrager blot til den magtesløshed ved at stå overfor problemer, som vi bilder os ind, at vi ikke umiddelbart kan stille noget op med i nuet - men må lade vente til i morgen - og atter i morgen.

Denne kritik gælder åbenlyst også i høj grad for håbet om, at teknologiske løsninger vil redde os. Hockeystavsmetaforen beskriver, hvordan reduktionen af CO₂ frem imod 2030 kommer til at være temmelig flad de første mange år, men så til sidst vil knække og bevæge sig stejlt opad - deraf hockeystaven. Metaforen fortæller os, at vi *på et tidspunkt* pludselig vender skuden mod et mere bæredygtigt samfund, men ikke før når vi har den "nødvendige" teknologi. Pointen er, at man i denne udlægning af fremtiden overser alle de

muligheder, der er for at handle *her og nu*, fordi man, som Kornbech også gør os opmærksom på, ikke sætter sin lid til mennesket, men til teknologi - som vel at mærke ikke engang er opfundet endnu. Som Vild Analyse, der arbejder med aktivistisk tænkning og teoretiske interventioner, meget slående skriver: "Rejs jer fordømte her på jorden og sving hockeystaven."²⁹ Selv hockeystaven fungerer bedre i nutiden end i fremtiden.

Bevægelsen imod eller henimod

Komitéens potentiale ligger i at samle mennesket om at være imod noget, nemlig det nuværende økonomiske system, mens futurologiens potentiale ligger i at samle mennesker om at ville *henimod* noget, forstået som fremtiden i horisonten. Det er selvfølgelig en forsimpning, da Den Usynlige Komité også selv har en implicit idé om, hvad morgendagens samfund skal indebære. Men der er alligevel noget interessant ved at skelne mellem, hvorvidt udlægningen af fremtiden bør forstås som en umiddelbar negation til det, man er imod, eller som noget helt tredje, forstået som det man vil henimod - som for eksempel Katzeffs scenarier.

Ligesom det er nemmere at blive enige om, hvem der tændte denne ild, end hvordan vi skal slukke den, er det også nemmere at finde sammen om et problem, end hvordan problemet skal løses. Mere konkret betyder det, at det er nemmere at blive enige om, at klimakrisen er et problem, og at udledningen af CO₂ bidrager til den globale opvarmning, mens det er langt sværere at enes om, hvordan vi skal indrette samfundet for at løse problemet. Jeg vil derfor hævde, at dét at agere imod noget har et større potentiale til at skabe et sammenhold i en aktivistisk bevægelse, hvilket er helt centralt, hvis bevægelsen også skal skabe reel forandring.

Sammenholdet skal heller ikke undervurderes, når vi taler om aktivisme; at der kan dannes nye relationer, og at bevægelsen kan mobilisere sig. Denne pointe understreger Burns og Reimann i deres bidrag til Extinction Rebellion-antologien *This Is Not A Drill*³⁰. Extinction Rebellion har til formål at skabe en social klimabevægelse med udgangspunkt i metoder der inkluderer fredelig civil ulydighed. Burns og Reimann var i 1990 med til at arrangere den største kollektive aktion med civil ulydighed i britisk historie, hvor over 10 millioner mennesker nægtede at betale skat³¹. Det helt centrale

at tage med fra aktionen var som følger: ”Vi konkluderede at mennesker udelukkende ville nægte at betale, hvis de følte, at andre omkring dem ville gøre det samme”³². Dette understreger noget helt centralt, når vi taler om sociale bevægelser: at man har en oplevelse af, at det *er* en bevægelse. Det, de gjorde dengang, var at banke på alle døre i en gade med et spørgeskema, der handlede om, hvorvidt vedkommende ønskede at deltage i aktionen om at nægte at betale skat, hvis 75% af de andre i samme gade ville gøre det samme³³.

Denne fornemmelse af en bevægelse er ikke til stede i *Befri fremtiden*, fordi manifesterne og fremtidsscenarierne ikke opfordrer til fællesskab, men til eftertanke - og tanken er altid forbeholdt den enkelte. Det, vi vil *henimod*, altså fremtidens scenarier, har altså ikke samme aktivistiske værdi som det, vi vil *imod*.

For blot at nævne et par eksempler fra årets pensum på først semester i idéhistorie ser vi hos Karl Marx i *Det Kommunistiske Manifest*, at der siges meget om bourgeoisiet som årsagen til alle problemerne, men ikke nær så meget om, hvad alternativet skal være, og hos Nietzsche i *Moralens Oprindelse* en hel masse om slaveopstanden i moralen, men ikke nær så meget om overmennesket. De udtrykker sig altså om det, de er imod, i højere grad end det, de vil *henimod*. Fælles for dem begge er, at de har en tendens til at få folk til at være *med* dem eller *imod* dem; og heri opstår sammenholdet.

Måske er det netop også derfor, at Center for Militant Futurologi gav mening i det omfang, at det skete gennem events som oplæsninger, foredrag og performances, fordi det dér følte, som om vi var fælles om at skabe sig idéer om en ny verden, og dermed var del af en bevægelse, der var større end den enkelte. Omvendt var dét at læse manifesterne derhjemme mest af alt med til at understrege, at virkeligheden er blevet denne tågebanke af stadigt ekspanderende teorier og idéer, hvilket kan virke som undskyldning eller afledning for *ikke* at ty til handling overfor et problem, der på så fundamental vis udfordrer vores levevilkår.

Den teknologiske udlægning af fremtiden kan umiddelbart virke som et *henimod*, men da den står i direkte forlængelse af den verden, vi allerede

kender, vil jeg hverken kategorisere den som et *imod* eller et *henimod*, men som noget, der forsøger at bevare alt det, der allerede er.

Handlingens potentiale

Klimakrisen er abstrakt, fordi den primært eksisterer som teori beskrevet i IPCC-rapporternes fremtidsscenarier. Men den direkte aktion indebærer en *indtræden* i virkeligheden, der gør det muligt at forstå krisen i vores umiddelbare omgivelser. I stedet for at forblive abstrakt gøres krisen konkret; reklamerne, de dyre biler og butiksvinduerne, de importerede fødevarer og motorvejene; det er alt sammen lige foran os. Den direkte aktion kan åbne vores øjne for problemets uundgåelige nærhed, og vise os at vi nødvendigvis må sige nej til *opturen*, der giver udtryk for at ville redde os. Det er dér, at problemerne ligger; i den effektiviserede elbil, der skal muliggøre, at vi gør alt det samme som før, blot med ”bedre klimasamvittighed”.

Hvis CMF for alvor skulle være det frontalangreb, som de hævder at være, skulle de praktisere ophævelsen af ejendomsretten i stedet for blot at tale om det; dét ville for alvor sætte gang i den kollektive kreativitet. De kunne jo starte med at gøre det til en vane, at de hver aften i en periode går en runde i Svendborgs gader og ridser de pæneste og dyreste sportsbiler, som John Lanchester foreslog allerede tilbage i 2007³⁴. Muligheden for handling er her jo; den er allestedsnærværende. Men der er en angst for at bryde ind i verden på denne måde, en angst for at bryde konventionerne, så for eksempel ophævelsen af ejendomsretten forbliver et fremtidsscenarie (som i JORDPARTIET) fremfor en handling i nutiden.

Som Mikkel Thorup er inde på i sin anmeldelse af *How to Blow Up a Pipeline - Learning to Fight in a World on Fire*³⁵, bliver det især relevant at overveje, hvad der sker, når man overskrider grænsen mellem det legale og det illegale. Det er imidlertid ikke mit projekt at gå videre med det men blot at understrege det faktum, at muligheden for at handle altid er til stede - med eller uden en utopi eller et manifest om et fremtidigt samfund uden ejendomsret - og at det vil have større virkning end blot at bibeholde det på et teoretisk plan.

Afsluttende bemærkning om min egen rolle

CMF's frontalangreb ser jeg som forfejlet, fordi aktionen langt fra har samme indflydelse, som den direkte aktion ville have haft. Men jeg må selvfølgelig også her kritisere mig selv for at være skyld i selvsamme tåge, da det, jeg bringer her, er en kritik af kritikken. Jeg vil derfor også på det kraftigste anbefale enhver, der har mulighed for at agere, at brænde denne udgave af TINGEN, der har med fremtiden at gøre; i hvert fald hvis det er det, der skal til, før bevægelsen imod denne ikke-bæredygtige verden kan begynde. Jeg har imidlertid et "håb" om, at denne udlægning af *Befri fremtiden* kan virke som en opfordring til at tage nogle af de teorier, de har skrevet til fremtiden, bogstaveligt, og ikke blot se dem som mulige scenarier, men som måder at bryde ind i nutiden og forstyrre den. Det er en opfordring til at se potentialet i de teorier, der allerede foreligger, og lade handlingen være en afbrydelse af tænkningen, og ikke omvendt.

Konklusion

IPCC-rapporten fortæller os, at vores nuværende udledning af CO₂ har store konsekvenser for livet på jorden, og at en udskydelse af handling vil medføre et planetær tilstand, som ikke er set de sidste tre millioner år. Spørgsmålet er altså ikke, hvorvidt fremtiden ser anderledes ud eller ej, men derimod hvilken fremtid, vi ønsker at gå i møde. Men så er der alligevel én fremherskende fremtidsfortælling, som afspejles i *Den grønne optur*, der fortæller os, at alt kan forblive ved det gamle, mens vi samtidig løser klimakrisen; den teknologiske fremtid, hvor teknologien sørger for at mindske udledningen af CO₂ i vores produktioner så radikalt, at forbruget og væksten kan fortsætte som før. *Befri fremtiden* kan ses som en aktivisme, der forsøger at fravriste os vores klassiske fremtidsfortællinger, for at nye, alternative fremtider kan opstå. Men bogen kan ikke, sådan som jeg ellers havde "håbet", ses som en aktivisme, der skaber handling i samfundet. Til det mangler der en bevægelse *imod* noget, der formår at samle mennesker, i højere grad end futurologiens henimod gør. Det er ikke det frontalangreb, de giver udtryk for, men derimod en teoretisk, digterisk udfoldelse, som *muligvis* udvider fremtidens mulighedsrum, men alligevel langt fra formår at have samme indflydelse som en direkte handling, både hvad angår sammenhængskraften i en social bevægelse og udvidelsen af den kollektive fantasi. Derimod kan mængden af manifeste og scenarier have tendens af at være en undskyldning for netop

ikke at handle. Hvis vi for alvor skal ændre vores samtid, så skal der stærkere kræfter til; for det er ikke de gode grunde, der laver revolution - de er her nemlig allerede - men derimod kroppene.

Litteratur

Bøger:

Burns, Danny. Cordula Reimann. "Movement Building", i *This Is Not A Drill: An Extinction Rebellion Handbook*, red. af Clare Farrel, m.fl. London: Penguin Books, 2019.

Den usynlige komité. *Fra nu af*. Oversat af Carsten Juhl. København: OVO press, 2020

Katzeff, Ask. *Befri Fremtiden*. Aarhus: Antipyrine, 2021.

Malm, Andreas. *How to Blow Up a Pipeline*. London: Verso, 2021

Malm, Andreas. "Hvem tændte denne ild?", i *Ny Jord - Tidsskrift for Naturkritik* nr. 3-4. København: Forlaget Virkelig, 2018-2019.

Welzel, Ruddi. *Det anarkistiske menneske*. Hadsund: Anarkistens Forlag, 2017.

Artikler:

Januta, Andrea. "Explainer: The U.N. climate report's five futures - decoded." Reuters, 9. august 2021. <https://www.reuters.com/business/environment/un-climate-reports-five-futures-decoded-2021-08-09/>

Kornbech, Nikolaj. "Uheldets tragiske optimisme. Kritik af en klimaindstilling." Eftertrykket, 9. oktober, 2021. <https://www.eftertrykket.dk/2021/10/09/uheldets-tragiske-optimisme-kritik-af-en-klimaindstilling/>

Thorup, Mikkel. "Miljøbevægelsens aktioner har været fredelige. Er det tid til en ny, militant taktik?" Information, 29. oktober, 2021.

Andet:

AR6 Climate Change 2021: The Physical Science Basis - Summary for Policymakers.

"Den grønne optur: Sæson 1." https://www.dr.dk/drtv/saeson/den-groenne-optur_274887

Noter

1 Som Andreas Malm gjorde i "Hvem tændte denne ild?", udgivet i *Ny Jord - Tidsskrift for Naturkritik* nr. 3-4. (København: Forlaget Virkelig, 2018-2019), 10-48.

2 AR6 Climate Change 2021: The Physical Science Basis - Summary for Policymakers.

3 ibid.

4 Andrea Januta, "Explainer: The U.N. climate report's five futures - decoded." *Reuters*, 9. august 2021. <https://www.reuters.com/business/environment/un-climate-reports-five-futures-decoded-2021-08-09/>

5 AR6 Climate Change 2021: The Physical Science Basis - Summary for Policymakers. 17

6 Herman Daly, *Nødvendighedens økonomi*, oversat af Ole Lindegård Henriksen (Forlaget Hovedland: Gjern, 2008) 318.

7 Daly, *Nødvendighedens økonomi*, 37-38.

8 Andreas Malm, "Hvem tændte denne ild?", udgivet i *Ny Jord - Tidsskrift for Naturkritik* nr. 3-4. (København: Forlaget Virkelig, 2018-2019), 10-48.

9 "Den grønne optur: Sæson 1", dr.dk, https://www.dr.dk/drtv/saeson/den-groenne-optur_274887

10 Morten Madsen, "Klimapsykolog: Journalister bør engagere borgerne med håb frem for frygt, når de skriver om klimaet", *Information*, 23. oktober, 2018.

11 Nikolaj Kornbech, "Uheldets tragiske optimisme. Kritik af en klimaindstilling." *Eftertryk*, 9. oktober, 2021. <https://www.eftertrykket.dk/2021/10/09/uheldets-tragiske-optimisme-kritik-af-en-klimaindstilling/>

12 ibid.

13 "Den grønne optur: Sæson 1", dr.dk, https://www.dr.dk/drtv/saeson/den-groenne-optur_274887

14 Center for Militant Futurologi. <http://futureslogi.org:8080>

15 Ask Katzeff, *Befri Fremtiden* (Aarhus: Antipyrine, 2021).

16 Katzeff, *Befri Fremtiden*, 25. [Egen kursivering]

17 Katzeff, *Befri Fremtiden*, 36.

18 Katzeff, *Befri Fremtiden*, 37

19 Katzeff, *Befri Fremtiden*, 57

20 ibid.

21 Den usynlige komité, *Fra nu af*, oversat af Carsten Juhl (København: OVO press, 2020), 9.

22 Den usynlige komité, *Fra nu af*, 8

23 Den usynlige komité, *Fra nu af*, 7

24 Den usynlige komité, *Fra nu af*, 10

25 Den usynlige komité, *Fra nu af*, 10-11

26 Den usynlige komité, *Fra nu af*, 16

27 Hannah Arendt, *Åndens liv*, oversat af Joachim Wrang (Klim: Aarhus, 2019), 193

28 Ruddi Welzel, *Det anarkistiske menneske* (Hadsund: Anarkistens Forlag, 2017).

29 Center for Vild Analyse, "Hockeystaven i det ubevidste," *Information*, 3. oktober, 2020.

30 Danny Burns, Cordula Reimann, "Movement Building", i *This Is Not A Drill: An Extinction Rebellion Handbook*, red. af Clare Farrel, m.fl. (London: Penguin Books, 2019)

31 Burns, "Movement Building", 106

32 Burns, "Movement Building", 107 [egen oversættelse].

33 ibid. [egen oversættelse].

34 John Lanchester, "Warmer, Warmer", *London Review of Books*, 22. marts, 2007, <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v29/n06/john-lanchester/warmer-warmer>

35 Mikkel Thorup, "Miljøbevægelsens aktioner har været fredelige. Er det tid til en ny, militant taktik?" *Information*, 29. oktober, 2021.

En særlig tak til Jens Phillip Yazdani for samtaler om Den Usynlige Komité samt til August Valeur, Cille Hvass Holm og Smilla Jensen for at kritisere min kritik af kritikken af kritikken.

The female body as a host?

A reflection on artificial womb technology and ‘natural’ reproduction

af Smilla Jensen

Whenever thinking about children, and you frequently do when approaching 30 years old (it might be some kind of a natural mechanism, what do I know), with your boyfriend leaving you to play PlayStation and get a couple of beers, one as a woman might start to wonder why to go through the burden of childbearing, when not even cared for. The mind goes wicked places like reflecting on what it would mean for our differences in reproductive stress, if that boyfriend had the same bodily responsibility invested in having children. Questions like that haunt my mind every time I have to move through a breakup, not even wanting to find a new partner, that has no feeling of the same stress either. Going through that, I started speculating on how future technology might eliminate that stress I and other young women carry, the responsibility of our bodies, having to put it through pregnancy to be able to have children. A thought of an artificial womb came to mind, and I started reflecting on what implications it would have for our lives as women if we were able to have children without getting pregnant.

Artificial womb technology is not only a personal daydream but an actual field of study, experimenting on how to keep prematurely born organisms alive.¹ With the technology advancing, society need to discuss the implications of using it for preimplantation as well, which is well described in the literature.² But from my point of view, the technology has got a lot more to it than the immediate discussion on when and if we will use it or not. Carl Hedman discusses artificial womb technology within a thought experiment, where the technology serves as a Rorschach test revealing intuitions on its progressive

potential.³ But whereas Carl Hedman by reading different feminist authors discusses the reproductive technology, I will stay within the hypothetical domain. In that manner, the technology as an analytical tool can inform our debate on reproduction, and question female status in it. Specifying that is Rebecca Bennett's concept of 'yuk' reactions, that represents our intuitions on 'naturalness' in reproduction as women's business, when confronted with artificial womb technology.⁴

State of the art of the artificial womb technology

Ectogenesis is the field of study that provides us with a reproductive technology like the artificial womb and means fostering an organism outside the body in an artificial environment. So far, artificial womb technology is not only a material of thought but is tested clinically through trials on animals. A research lab in Philadelphia has had great success fostering lamb fetuses inside such a technology in the pursuit of solving the high mortality rate (30%) amongst extreme prematurely born children. The researchers of the Philadelphia lab found that in an artificial environment containing fluids, oxygen, blood and other nutrition, a prematurely born lamb was able to maintain develop normally during the first 4 weeks in the artificial womb! Entering my research with a semi-feeling that someone might had thought about a technology like this, I was shocked to find the advanced level of the experiments on 'living' organisms.⁵

After reading these results and looking at a disturbing number of pictures of zombielambs in plastic bags, I wondered how this technology might work on a human fetus. Not surprisingly, others had too. What I learned during my research was that it actually had been tried, of course, in the 1950's when you as a researcher were able to make real experiments. Here, seven human fetuses collected from legal and spontaneous abortions were put in a warmth chamber connected by their umbilical cords to a spiral providing them with blood, oxygen, and fluids through a vessel. The lives of the fetuses in the chambers where prolonged for up to 12 hours, and the article fortunately does not mention what then happened to them. For obvious reasons, methods like that became unethical and the research on ectogenesis shifted their clinical trials to primarily lamb models three years later, because lambs, as the next best option, fit the profile of a human fetus in their size and gestational period.⁶

These experiments on the human fetuses, but also the ongoing trials on lambs, provide us with important information on reproduction. They inform us, that maintaining life outside the female body is possible, and furthermore raise other questions of for instance, male pregnancy. Having said that, the technology is far from being fully developed and might be even further from assuring normal fetus development, considering the complex process developing life is, our limited knowledge from the experiments on human fetuses and on long-term consequences of disturbances in the process. In line with that, we only have poor information from the trials on the seven human fetuses, and it is difficult to see how that could ever be tried out experimentally (again). In a paper from 1976, Lawrence E. Karp and Roger P. Donahue conclude similarly but make an optimistic conclusion on the condition of the technology. Here, the authors argue that it might be a good thing that artificial womb technology is not fully developed, because while it is tested out again and again, society can discuss implications of and adjust to a new way of thinking about reproduction.⁷

Preimplantational ectogenesis offers considerable potential for improving the human condition. However, the field is in its infancy, and too much should be neither expected nor attempted too soon. A properly slow and critical approach should both guard against unfortunate results and give society the opportunity to adjust and reshape some basic philosophical concepts.⁸

As read, artificial womb technology in 1976 was not considered ready to use on human organisms. But reflected by the quote, there exists in early literature an optimism of artificial womb technology as a way “for improving the human condition”.⁹ This means that the question rather was when artificial womb technology would be ready, than if it would ever be used on human organisms. In later papers from the 2010’s and 20’s, the view of the potential of the technology is more pragmatic-realistic, focusing on saving prematurely born children and ethical challenges restraining clinical trials (on human fetuses).¹⁰

Even though it is currently unknown whether artificial womb technology will be a reproductive reality, the clinical animal trials nevertheless confront us with alternatives to female childbearing.

Hedman's project, the 'yuk' reaction, and the issue of reproduction being a 'natural' female responsibility

After examining medical papers on artificial womb technology, I turned to the philosophical ones. Here, I found Carl Hedman's article from 1990 where he preliminarily consider whether artificial womb technology is a "Patriarchal Bone" or a "Technological Blessing" by reading different feminist authors. He argues in the second, and in my view here, most interesting part of his paper, through a reading of feminist Shulamith Firestone, that we should not think about reproductive technology as a scientific revolution, but rather as a Rorschach test. What he means by that is, that thinking about the technology itself provides us with different perspectives on its progressive potential concerning reproduction.¹¹

In what follows, I will be suggesting that the idea of ectogenesis - the complete gestation of the human fetus in an artificial womb - can serve as a kind of 'Rorschach Test' regarding what have been called 'the new reproductive technologies'. That is, it can be used to bring out radically different intuitions regarding the progressive potential of this influential scientific-technological project.¹²

In his article, he cites some of these intuitions¹³ held by different feminist theoreticians and authors. One perspective held by respectively Shulamith Firestone, and Singer and Wells, is, that the technology could free women from the burden of childbearing and therefore will serve as liberating or at least to equalize our position in reproduction. In contrast, Patricia Spallone argues in a critical perspective that the technology will capitalize on female functions in reproduction and therefore worsen our situation. Her point is, that we should rather bury the technology and instead discuss how to improve the situation of women in reproduction to gain a better position.¹⁴ Now, I have not presented this part of Hedman's article to debate that discussion again, but my agenda in briefly mentioning it is to emphasize the potential of reflecting on artificial womb technology. But whereas Hedman uses artificial womb technology as a tool for reflection on new reproduction technologies, it works similarly as a reflection on female status in reproduction. This means, that by reflecting on artificial womb technology we are informed of intuitions on women as childbearers. Rebecca Bennett describes this issue in her article on current ethical- and law related issues considering ectogenesis. She argues that the intuition of females carrying

our children conflicts with legal aspects and challenges our current ethical approaches concerning bodily autonomy, women and men's equal say in continuing pregnancies etc.

While ectogenesis and male pregnancy appear to provide exciting new ways of expanding reproductive choice for individuals, these possibilities are often met with huge unease. Clearly there will be unease about the safety of such procedures but it is not simply safety issues that worry people. There seems to be a strong 'yuk' reaction in many to the thought of reproducing without the strong link to a female host or mother. Despite this instinctive reaction by many, as long as safety issues can be resolved to a level that is acceptable it seems that ectogenesis and male pregnancy do not raise any pertinent new ethical issues. [...] I suggest that the 'yuk' reaction which is generated by ectogenesis, male pregnancy and interestingly also to posthumous pregnancy, has little to do with ethical problems with such scenarios, but much more to do with the legacy of biology. It is easy to see, in the context of evolution, why the thought of reproducing without the strong link to a female host or mother produces an instinctive strong feeling of revulsion or aversion in many.¹⁵

The aversion does not only conflict with law ethics it is also an expression of bias towards women as childbearers. As reflected by the quote, Bennett conceptualizes this bias as 'yuk' reactions meaning instinctive gut feelings on pregnancy carried out as traditional reproduction within female hosts. According to that, Bennett argues, that when people express this moral resent against artificial womb technology beyond safety issues, it is an expression of biological legacy, not safety or ethical issues. This reaction is interesting because it resists the potential, hypothetical or not, of informing new and maybe better reproductive alternatives than currently possible, which is counterintuitive thinking of neither safety issues nor ethical aspects being primary reasons. Furthermore, the reaction is inconsistent as well, because we already use artificial technologies in health care, which is widely accepted in assisted reproduction.¹⁶

'Yuk' reactions might therefore be nothing more than inherited belief, and instead of accepting that restraining women, we should consider it as a tool to fight this hostile bias. That means, that whenever they occur, we can have an increased awareness of this matter. This possibility gives nuances to

Patricia Spallone's argument as well, because whereas she wants to throw artificial womb technology away to center women in reproduction, this is exactly what it provides.

Suggested similarly but in a broader social and political context by Claire Horner is, that "The solution to the problem, therefore, cannot be in the elimination of pregnancy, but in the elimination of the oppressive structures that work against women."¹⁷ Problem here means the oppressive reproductive condition that is not solved by the technology, and the solution instead being the use of hypothetical technology to imagine an alternative reality. Even though this argument is pointing towards a larger context than the 'yuk' reaction, it is in my view here a matter of the same concern: artificial womb technology is a tool of gaining a fairer female role in reproduction beyond the technology itself. By reflecting on the hypothetical potential of it, we can be aware of our inherent biological legacy when debating reproductive issues.

Pointing out hostile bias revealed by the 'yuk' reaction on artificial womb technology that works against women's status in reproduction

As an example of how intuitive 'yuk' reactions oppress women's reproduction status, I here present an intuition of some from my mother's generation, made whenever somebody speaks up about the brutalities of pregnancy. Interestingly, bias towards female childbearing revealed itself as well when I specifically told my mother about artificial womb technology in the prewriting days.

Whenever pregnancy symptoms are complained about, by pregnant as well as non-pregnant individuals, it is by some from my mother's generation replied, that pregnancy is not like a disease, but must be understood as an 'experience'. Here implied, that any disease-like references of symptoms being made or taking a day off due to them is not permitted. When presented with artificial womb technology, my mother resisted as well arguing similarly that pregnancy is natural (read: intuitively good), and artificial womb technology counter wise. This is a 'yuk' reaction reflecting the same bias because it undermines the brutality of pregnancy by instructing pregnant women to be almost happy, when experiencing a brutality not accepted in

any other situation. Considering Bennett's argument, that the 'yuk' reaction does not concern safety or ethical issues of using artificial womb technology, the aggressive reaction is an expression of bias, that is counterintuitive because of the missing rational arguments for not using the technology.

Supporting this are descriptions occurring on Danish health regional authorities' websites.¹⁸ Here, pregnancy symptoms are titled "gener"¹⁹ which means things that are annoying or uncomfortable. Because the symptom list is long and serious, this title as well undermines the brutality of pregnancy. The website states these 'uncomfortabilities' during pregnancy as: nausea, headache, dizziness, tiredness, pain from pressure on the chest, visual disturbances, pain in upperpart of the stomach due to expanding ribs, hairloss, skinchanges, pain and soreness in the pelvis, constipations, pain due to gain of fluids and water in the whole body especially legs, hands and feet, heartburn and acid reflux, bleeding nose and gums, vericose veins, sore genitals, pain in the uturus, pain in back especially lower-back, hemorrihoids and throwing up. These are examples, many more could be mentioned, for instance the serious complications that are categorized 'disease' on the website. The information on pregnancy listed here does not only sound 'uncomfortable' but like severe symptoms you experience during a disease. Pregnancy should therefore rather be described in accordance with that, than as 'annoying' or 'uncomfortable' understating the condition, or even worse, described as a 'natural experience', implying something wonderful.

Easing out

With all the limits concerning development of artificial womb technology, it provides a current possibility of fighting hostile bias against women. Furthermore, I wonder what purposes reproductive technology like artificial wombs could fulfill regarding alternative reproductive realities, but these are all speculations beyond this paper, where I only wished to inform about and reflect on an existing idea within the reproductive debate. I hope that these reflections can be either an inspiration to think about reproductive issues or a relief for women like myself, speculation on the responsibility and burden of childbearing, the bias working against us, and how these matters of concern change our future lives.

Litteratur

Bennett, Rebecca. "Is Reproduction Women's Business - How Should We Regulate Regarding Stored Embryos, Posthumous Pregnancy, Ectogenesis and Male Pregnancy," *Studies in Ethics, Law, and Technology* 2, no. 3 (December 2008): 1-19. <https://doi.org/10.2202/1941-6008.1037>.

De Bie, Felix R, Marcus G. Davey, Abby C. Larson, Jan Deprest, and Alan W. Flake. "Artificial Placenta and Womb Technology: Past, Current, and Future Challenges Towards Clinical Translation." *Prenatal diagnosis* 41, no. 1 (2021): 145-158. <https://doi.org/10.1002/pd.5821>.

Etisk Råd. "Opbevaring af befrugtede æg og ubefrugtede ægceller (2020)." Accessed November 9, 2021. <https://www.etiskraad.dk/etiske-temaer/assisteret-reproduktion/publikationer/opbevaring-af-befrugtede-aeg-og-ubefrugtede-aegceller-2020>.

Hedman, Carl. "The Artificial Womb - Patriarchal Bone or Technological Blessing?". *Radical philosophy*, no. 56 (1990): 15-24. <https://www.radicalphilosophyarchive.com/article/the-artificial-womb/>.

Horner, Claire. "Imagine a World... Where Ectogenesis Isn't Needed to Eliminate Social and Economic Barriers for Women." *Journal of medical ethics* 46, no. 2 (2020): 83-84. DOI: 10.1136/medethics-2019-105959.

Karp, Laurence E. "Novel Mechanisms of Reproduction: Preimplantational Ectogenesis." *Postgraduate medicine* 64, no. 4 (1978): 77-80. <https://doi.org/10.1080/00325481.1978.11714946>.

Karp, Laurence E., and Roger P. Donahue. "Preimplantational Ectogenesis." *The Western journal of medicine* 124, no. 4 (1976): 282-298. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/1266215/>.

Partridge, Emily A., Marcus G. Davey, and Alan W. Flake. "Development of the Artificial Womb." *Current Stem Cell Reports* 4, no. 1 (2018): 69-73. <https://doi.org/10.1007/s40778-018-0120-1>.
Regionshospitalet-horsens.dk. "Kvindesygdomme og fødsler." Accessed October 21, 2021. <https://www.regionshospitalet-horsens.dk/afdelinger/kvindesygdomme-og-fodsler/graviditet/find-viden-om-graviditet/almindelige-graviditetsgener2/>.

Sundhed.dk. "Graviditet: Sygdomme og komplikationer." Accessed October 18, 2021. <https://www.sundhed.dk/borger/patienthaandbogen/graviditet/sygdomme-og-komplikationer/>.

Noter

1 Felix R. De Bie et al. "Artificial Placenta and Womb Technology: Past, Current, and Future Challenges Towards Clinical Translation." *Prenatal diagnosis* 41, no. 1 (2021): 145-146, <https://doi.org/10.1002/pd.5821>.

2 Laurence E. Karp, and Roger P. Donahue. "Preimplantational Ectogenesis." *The Western journal of medicine* 124, no. 4 (1976): 294-296, <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/1266215/>;

- Laurence E. Karp. "Novel Mechanisms of Reproduction: Preimplantational Ectogenesis." *Postgraduate medicine* 64, no. 4 (1978): 79, <https://doi.org/10.1080/00325481.1978.11714946>.
- 3 Carl Hedman. "The Artificial Womb - Patriarchal Bone or Technological Blessing?". *Radical philosophy*, no. 56 (1990): 21, <https://www.radicalphilosophyarchive.com/article/the-artificial-womb/>.
- 4 Rebecca Bennett. "Is Reproduction Women's Business - How Should We Regulate Regarding Stored Embryos, Posthumous Pregnancy, Ectogenesis and Male Pregnancy," *Studies in Ethics, Law, and Technology* 2, no. 3 (December 2008): 16-17, <https://doi.org/10.2202/1941-6008.1037>.
- 5 Emily A. Partridge, Marcus G. Davey, and Alan W. Flake. "Development of the Artificial Womb." *Current Stem Cell Reports* 4, no. 1 (2018): 70-72, <https://doi.org/10.1007/s40778-018-0120-1>.
- 6 De Bie et al., "Artificial Placenta and Womb Technology," 146-147.
- 7 Karp, and Donahue, "Preimplantational Ectogenesis," 296.
- 8 Karp, and Donahue, "Preimplantational Ectogenesis," 296.
- 9 Karp, and Donahue, "Preimplantational Ectogenesis," 296.
- 10 De Bie et al, "Artificial Placenta and Womb Technology," 145; Partridge, Davey, and Flake, "Development of the Artificial Womb," 71-72.
- 11 Hedman, "The Artificial Womb - Patriarchal Bone or Technological Blessing," 21.
- 12 Hedman, "The Artificial Womb - Patriarchal Bone or Technological Blessing," 15.
- 13 Hedman uses intuitions in his text, but what he presents are in fact arguments.
- 14 Hedman, "The Artificial Womb - Patriarchal Bone or Technological Blessing," 17.
- 15 Bennett, "Is Reproduction Women's Business," 16-17.
- 16 "Opbevaring af befrugtede æg og ubefrugtede ægceller (2020)," accessed November 9, 2021, Etisk Råd, <https://www.etiskraad.dk/etiske-temaer/assisteret-reproduktion/publikationer/opbevaring-af-befrugtede-aeg-og-ubefrugtede-aegceller-2020>.
- 17 Claire Horner. "Imagine a World... Where Ectogenesis Isn't Needed to Eliminate Social and Economic Barriers for Women." *Journal of medical ethics* 46, no. 2 (2020): 83, DOI: 10.1136/medethics-2019-105959
- 18 "Kvindesygdomme og fødsler," accessed October 21, 2021, Regionshospitalet Horsens, <https://www.regionshospitalet-horsens.dk/afdelinger/kvindesygdomme-og-fodsler/graviditet/find-viden-om-graviditet/almindelige-graviditetsgener2/>; "Graviditet: Sygdomme og komplikationer," Sundhed.dk, accessed October 18, 2021, <https://www.sundhed.dk/borger/patienthaandbogen/graviditet/sygdomme-og-komplikationer/>.
- 19 Regionshospitalet Horsens, "Kvindesygdomme og fødsler."

The Sum of Our Parts: Reflections upon the Concept of Estrangement

af Paul Buzoianu

Year 73, day 472. (472.73)

This is my last day here. Tomorrow at dawn I will be harvested¹. As I sit here, on the red cliff hanging above the vast, desolate Chasma Boreale valley, I watch the Sun as it slowly descends towards the line of the horizon, engulfing the sky in an aura of blue and cyan. The sheets of polar ice stretch white and magnificent across the rusty plains. Behind me, far beyond the ever-expanding Fields of Refuse, the towering Drills and habitats of the Amazonian Corporation-State – one of the last two remaining – rise menacingly. Slowly and unnoticed, day fades into night, and the first stars begin to appear.

As I contemplate the beauty of the heavens, my eyes stop on a tiny little speck that has just risen above the horizon, only slightly brighter than its surroundings. That must be Earth, I think to myself. It must have once been a paradise to live there. They say there were entire oceans of liquid water, and lush, green forests teeming with all sorts of alien and wondrous lifeforms. That's the circulating story, at least. Only the most spectacular footage from Earth remain, most of them featuring explosions, catastrophes and the like. Still, when I was little I used to dream of going there. Could

¹ Harvesting is a procedure in which an individual who pawned themselves is dissassembled into its constituent organs which act as “spare parts” for their new owners. Usually people pawn themselves (renounce their right of property of their own selves in exchange for a sum) as a last resort when faced with imminent death due to lack of finances to pay for oxygen

you imagine, living on a world with blue skies and twilights of molten gold and scarlet? All that's left of it now is a barren wasteland. But why? How did it even happen? I know that the workers' unions kept asking for bigger salaries, thus preventing the existing megacorporations from investing in saving Earth. And so we were forced to take refuge on Mars. Was it really so, though? History hasn't got a place in our society, as it does not sell. So it might well be that what we hold as commonsensical explanations are nothing more but unfounded rumors. Whatever the truth may be, the trace has gone cold. There is no way of knowing what really happened. I have to admit that I'm a bit puzzled by why we had to leave Earth in the first place. Money couldn't have been the problem, as establishing a colony on another planet is expensive enough. Wouldn't it have been easier to spend those money on saving the world we already had? Were the workers to blame? It's hard to imagine that some revolts would force us to move to another planet... And – I know how far fetched this might sound, but was climate change really a natural phenomenon? Some of the stations that power up Amazonia – too few, if you ask me – burn methane. This process creates a byproduct called Carbon Dioxide, which should, in time, increase the global temperature of Mars, thus making it more habitable. I wonder, what kind of power plants did they use on Earth...?

A lone shooting star flares up the glacial night, burning brightly for a brief moment. When I was little, me and my dad used to stay up until dawn, trying to catch one of them. And then we would tell mum about our adventures. How wonderful was life back then. But our life support systems kept malfunctioning, and you couldn't afford constantly buying new ones. That's why you had to pawn yourselves. And the most wicked thing is that it was all planned. That's how the Magnates remain in business by designing their products to break. Oh, how I miss you, mum and dad. There isn't a day when I don't think about you. It's a horrible thing, to be truly alone, to have nobody left to live for. People today only see you as an object, a means for profit. It feels so cold, so empty to live in such a world. So... pointless. I'm glad this will all be over soon. Perhaps we will all be together again then, and there will be nothing and no one left to tear us apart...

Did we ever really have a choice, I wonder... The more I think about it,

the more apparent it becomes that it was all decided from the beginning. After they took my parents, I was forced to work to pay for my oxygen. But I wasn't designed and bred for a specific occupation, as was the rest of the workforce. While others were conditioned to know exactly what they wanted and to excel at that, I lacked purpose. And when I was forced to do something, anything, just to survive, I kept being fired because I could not keep up with the purposed. "You are free to do whatever you want", they told me. Freedom! What kind of a sick joke is this? I never had any more choice than the purposed ever did. The only choice I ever had was between instant death due to lack of oxygen and postponed death by harvesting. So I chose the latter. I pawned myself and my organs in exchange of another wretched year on this planet. I should have never done it. If I died then, I would have never given them satisfaction...

[...]

The airlock closes behind me as I enter the Amazonian Complex. The narrow alleyways are riddled with gaudy advertisements, most of them featuring sexualised individuals, some of them having animal body parts grafted onto them. Sex is the opium of the masses. It makes them forget of their miserable lives for the most part, and above all, it makes them forget that people are anything else than consummables.

As I walk on, my attention is grabbed by a little appartment, now turned into a pawn shop. One of my former classmates used to live here. I remember him quite well. John was his name. There was a time when we used to play together. But then his father cheated on his mother and abandoned them both. The mother ended up being harvested, and John hanged himself. Knowing the effects that it has, I believe adultery should be prosecuted as a criminal offence, but this kind of idealism is out of place in a world ruled by money. Governments didn't do anything to address this issue in the past either, and ethics are shunned as 'weak' by the current sociey. Still, the reaction of the class was what shocked me the most. The day after the incident everything went on like nothing happened. It was like John never even existed. Mourning is not tolerated here, being seen as a hinderance to profit. People don't get buried in here. They are sold for spare parts, turned

into fertiliser or building materials and otherwise positively forgotten. You see, this is what I hate the most about this world. Humans have no value, except for the profit they can make. We have become nothing but a product, a commodity. We are nothing but the sum of our parts.

*

This is where the journal ends. Alice was one of the estimated 53.000 victims of the Harvesting practice, which account for 57% of the entire population of Mars. She was 11 years (ca. 21 Terran years) at the moment of her Harvesting. Her organs were never actually used however. The reciprocal sabotaging of the two Corporation-States, combined with their policy of planned obsolescence resulted in critical failures within the life support systems of the two complexes, leading to their eventual collapse. For a full copy of Alice's journal, please consult the Archives.

End of story.

*

Estrangement

Perhaps you are wondering why did you read an English Science Fiction short story in a Danish magazine about the history of ideas. The answer can be summed up in a single word: “Estrangement”. Also known as “Defamiliarization”, it is the closest English equivalent to the Danish term that we grew to be so accustomed with as historians of ideas: “Afselvfølgeliggørelse”. According to professor in history of ideas, Mikkel Thorup, the Danish term “Afselvfølgeliggørelse” refers to a kind of analytical gaze, through which one questions the existing truths.² It is more than just a characteristic of our field of study – it is a mode of experiencing and understanding reality. While “Afselvfølgeliggørelse” requires training to

² Uanset hvad den konkrete idehistoriske undersøgelse handler om, er den grundlæggende interesse den samme, nemlig hvorfor folk har de tanker, de har, og hvorfor nogle ideer på nogle tidspunkter synes fuldstændig selvfølgelige for i andre perioder at virke barbariske, uoplyste eller slet og ret dumme. [...] Vi undersøger altså den historiske fremkomst af de ideer, vi tager

accomplish and is a logical, almost complete detachment from our ordinary ways of perceiving the world, “Estrangement” accomplishes the same goal through a different path. Instead of rational analysis, “Estrangement” is intuitive, immersive, emotionally charged. Unlike “Afselvfølgeliggørelse”, it is not accomplished by thinking, but rather by feeling. Thoughts are the aftermath, and not the cause of it. “Estrangement” is the change of perspective that jolts one out of the all too familiar reality they were born into, making them see it with foreign eyes. In a way, it is like putting on a new pair of glasses that let you see aspects of reality that you never knew existed. Take fish for instance. They live in water their entire lives, unable to acknowledge its very existence. “Estrangement” for them would be to be taken out of the water, discerning it in being faced with its absence.

Although not acquired by the same process, both “Afselvfølgeliggørelse” and “Estrangement” achieve the same thing – making us realise what we were too familiarised with to notice. As we are going to see, this effect of “Estrangement” is exactly what binds together the seemingly unrelated fields of history of ideas and science fiction.

But before tackling the future, we’re first going to take a dive in the depths of the past. We will go all the way back to Ancient Greece, to the guy who started it all – Socrates. He may not have been the first to question the obvious – but he was the first to do it systematically. He is the one who gave the “Socratic Method” its name – and, after all, aren’t “Afselvfølgeliggørelse” and its relatives founded on this very method? He lived his life the way all philosophers strive to – he probed – indeed, *drilled* – every commonsensical argument that he was given until he found a crack that unravelled it all. All in the hope of finding something that cannot be broken; of telling reality from appearance. That’s also what got him killed. But he died true to himself, never compromising, refusing to believe anything that merely seemed true. His ideals outlived him, and by virtue of them he was never forgotten,

for givet som selvfølgelig sande. Den praksis kalder vi ofter for afselvfølgeliggørelse, hvor såvel fortidens som nutidens begreber og tanker bliver undersøgt som mærkelige. At afselvfølgeliggøre noget er at behandle det analytisk som noget, der selv om – eller netop fordi – de giver mening for os i dag, ikke giver mening i og af sig selv. Analytisk stiller man sig undrende til gældende sandheder.” (Thorup, Mikkel – “Hvad er idehistorie”, Forlaget Slagmark, 2019, p.45,47.)

remaining forever ingrained in history. We can thank his student Plato for that – but not only.

Plato’s “Cave Simile” – and indeed, the entirety of philosophy itself – is nothing else but the embodiment of “Estrangement”. The prisoners from the cave were so used to their condition and surroundings that they never even took notice of them – let alone question them. Yet in many regards, they are not unlike us. Just like them, we don’t think that the colours of the surrounding physical reality are all in our head – wavelengths with no intrinsic “colour” attribute is all that they are. In this respect, Plato’s simile teaches us that we need to defamiliarise us with the norms that we internalised and thus take for granted in order to see reality for what it actually is.

True to Plato’s mantra, historians of ideas learn to see the present reality with its internalised discourses as historically contingent and therefore as one among many possibilities. Instead of going with the flow of the times, not realising where it is all headed or why, they raise themselves above the constraints of immediate time and space by probing what is obvious through “Afselvfølgeliggørelse”. They can also take on the perspective of the past, acquainting themselves with bygone discourses and seeing how strange the present would seem from their perspective. Science fiction uses the same method of “Estrangement”, albeit turned on its head. Instead of seeing the present from the lens of the past, science fiction uses the lens of the future to question our reality. Dystopias, for example, make us aware of negative tendencies of our society otherwise taken for granted by pushing them to their very limits. This is actually a two-way “Estrangement”. We are shocked by the foreign society described, and in return, we begin to notice the germs of such traits in the very discourse we have internalised. Thus, dystopias have a political component – they make us aware of an undesirable hypothetical outcome of the present, thus trying to convince us to avoid it. Utopias do the very opposite, exploring what an ideal future society would look like. Still, all the examples I discussed up until now are just instances of “Temporal Estrangement”. There is also a spatial component to “Estrangement”, and that is reflected in stories about far away worlds, or about alien civilisations that come from distant stellar systems. For comparison, history of ideas uses “Spatial Estrangement” when tackling colonialism from the perspective of

the colonised rather than from that of the colonisers.

“Estrangement” – spatial as well as temporal - is exactly the mindset that reading the short story above should put you into. You were submerged into the discourse of a future society on Mars. As such you were given the toolset to see the discourse of present Earth more clearly, from a distance. But there’s more to it. The Martian discourse was nothing else than a mix of present-day discourses pushed to their extreme. Being soaked in a more concentrated version of today’s discourses makes one aware of their existence by virtue of the alien appearance of their exaggerations.

Now why did I need an entire story to talk about the concept of “Estrangement”? Perhaps Wittgenstein puts it best when he argues that examples are the only viable way of defining a word. As he argues in his *Philosophical Investigations*, any definition of a word will inevitably end up being circular, as the definition itself happens within the closed system of language, in relation to other words. If you try to define the words used in the definition, you will eventually return to the first term to be defined, thus closing the circle. This is further supported by the very way through which we learned to speak in the first place. Because no child ever learned words through definitions, but through a practice that transcends the limits of spoken-written language; the practice of example. As such, examples are the most primordial and straightforward types of defining a concept that we have at our disposal.

So why is this whole hybrid article in English then, if the magazine in which you are reading it is clearly Danish? Interaction with a foreign language is a form of “Estrangement” in itself. Observing your own language from the perspective of a foreign one may reveal surprising characteristics of it, and it might even lead you towards questioning the very nature of language. Not just written-spoken languages, but the very concept of language. As such, characteristics that differ from language to language might expand the horizon of what you regard as language. But those traits that remain constant over different languages can give you clues to understanding the very essence of language – and not merely instances of it. It is the same as with number bases. We are so used to utilising base-10 in our everyday lives,

that we don't even think that this system of counting is but one among many, and that there's nothing special to it. Mathematicians are not interested in base-specific peculiarities, but rather in truths that are valid independently of which base is used. Translating from one base to another, or in our case, from one language to another, lets you peer through the chasm between them into the greater system that underlies them.

One final thought before I close. Next time you step through the doors of our university, take a moment to ponder upon the meaning of its motto. "Solidum Petit in Profundis" - Seek the firm ground in its depths. Perhaps it is not so firm after all.

Litteratur

Thorup, Mikkel: *Hvad er idehistorie*, Forlaget Slagmark, 2019

Plato: *The Republic*, Penguin Classics, 2007

Wittgenstein, Ludwig: *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell Ltd., 1986

INDEX

Dansen med det absolutte

af Casper Folmer Jensen

I Ingmar Bergmans 'Scener fra et ægteskab' ser vi på overfladen, hvordan ægteskabet kan være nedbrydende, men jeg vil vise, at det egentligt spændende ved TV-serien snarere er udforskningen af, hvordan vi balancerer og danser på randen af total ensomhed, og hvordan vi i relationer til andre både kan falde i dybet eller genvinde os selv.

I anledning af at HBO udgiver en ny amerikansk fortolkning af Ingmar Bergmans *Scener fra et ægteskab* fra 1973, vil jeg genbesøge den svenske klassiker, og hvis den nye er bare halvt så god som originalen, er den bestemt også seværdig.

Efter at have set de seks afsnit med imponerende intenst skuespil, sidder jeg ikke ligefrem tilbage med en styrket tro på, at ægteskabet er den konstellation, der skaber de fineste rammer for kærligheden og et lykkeligt liv – hvilket efter sigende også kunne ses i skilsmissestatistikkerne i Sverige, efter tv-serien udkom, hvor også skilsmisseadvokater og rådgivere oplevede en tidobling i ventetider i kølvandet på seriens udgivelse.¹

Ægteskabet fremkalder i serien ondskab i voldsomme dimensioner, som sætter de ydre rammer for menneskets ageren. Gud er ikke til stede her – kun en brutal og vederstyggelig afgrund. Når Marianne og Johans vennepar, Peter og Katarina, i første afsnit f.eks. blotlægger deres ægteskabelige krise, lyder det fra Katarina, at Peter er så frygtelig ækel, at hun kunne købe sig et samleje af hvem som helst, "bara för att skölja ut dig ur mina könorgan"

(Bergman, 1973, s. 29-30).² Da Peter overvejede at tage livet af sig selv, lod han ifølge Katarina kun være, efter hun havde sagt, at hun ønskede, han ville gøre det; ”så lätt skulle jag inte slippa undan” siger hun (s. 26). Og da det i afsnit fem rabler fuldstændig for Johan, slår han Marianne omkuld efter en ophedet diskussion og råber sparkende: ”Jag skulle kunna döda dig! Jag skulle kunna döda dig!” (s. 161).

Når nu onskaben ulmer latent og ægteskabet konstant byder på en voldsomhed af absolutte dimensioner, har jeg ikke kunnet undgå at spørge mig selv, hvorfor ægteparret Johan og Marianne ikke kan gøre sig fri af hinanden. Hvad er det de – enkeltvis og sammen – vil have ud af tilværelsen? Og her ser jeg en masse eksistentielle svar komme krybende frem, som jeg i denne artikel vil udforske.

Johan og den absolutte ensomhed

I en herlig første scene bliver Johan og Marianne interviewet, hvor de hver især bliver bedt om at beskrive sig selv. Johan giver den fuld skrue og kalder sig yderst intelligent, succesrig, ungdommelig, velafbalanceret, sexet, dannet, belæst, et selskabsmenneske, kammeratlig, sporty, en god far, en god søn, en storartet elsker og en mand med respekt for regeringen og kongehuset (s.11-12). Hold da ferie! Sikke en verdensmand, må jeg nok sige! Marianne svarer derimod blot sagtnodigt, ”Jag är gift med Johan och har två döttrar” (ibid.). De to svar forekommer mig næsten komisk forskellige og at være symptomatiske for, hvor deres respektive problemer består. Begge definerer de sig ved noget ydre, men hvor Johan *er* noget i kraft af sine mange egenskaber, så *er* Marianne kun noget i kraft af at være hustru og mor. De har altså to vidt forskellige oplevelser af, hvad det vil sige at være nogen. Den ene er defineret af sine egenskaber, og den anden er defineret af sine relationer, der i scenen lader til at kue hende lidt, og som jeg i næste afsnit vil uddybe. Det betyder, at de er sårbare på forskellige måder her i livet. Johan er holdt oppe af de ydre egenskaber, og han er dermed også afhængig af andres anerkendelse af ham som en verdensmand, hvorimod Marianne er presset til at være en bestemt person, og er dermed holdt nede af de ydre relationer. Med andre ord så står Johan til at miste alt ved et ægteskabsbrud, og Marianne har alt at vinde, hvis hun kan gøre sig fri af forventningerne til, hvordan hun bør være som kvinde.

Johans ømfindtlighed for en ydre bekræftelse ser vi i andet afsnit, hvor en kollega giver nogle digte, Johan har skrevet, en hård kritik. Digtene er ikke dårlige, de er – hvad der næsten er værre – banale og ligegyldige. De er ”litet privat gnäll [klynk red.]” og sjælelig onani, og hans kollega fortæller ham efterfølgende, hvordan de i studietiden alle havde så store forventninger til Johan (s. 60). De troede han ville blive noget bemærkelsesværdigt (s. 61). Underforstået: Johan endte langt mere middelmådigt, end hvad hans omgivelser havde forventet af ham. En erkendelse af, at han er mislykket i at være *nogen* indsniger sig så småt for ham, og vi har et billede af en mand, der ikke er den, som han hverken selv havde håbet på, eller omgivelserne havde forventet af ham. Han kommer i tvivl om, hvor meget vi overhovedet er i kontrol over vores liv, eller om livet er så lumskt, ”att livet plötsligt går galet. Utan att man vet hur det sker” (s. 64). Johan er en utilstrækkelig mand, der ikke formår at manøvrere i verdens muligheder.

Et andet eksempel på Johans måde at forholde sig til livet, ser jeg, da interviewer er alene med ham i første afsnit, og hvor hun spørger ham, om han er bange for fremtiden. Her svarer han overraskende ærligt. Hvis han tænkte efter, ville han være lammet af skræk – og netop derfor tænker han ikke. Han er bevidst om, at det meste i livet er illusioner, der giver ham tryghed, og for at undgå meningsløshed i tilværelsen må man have ”någon sorts teknik för att kunna leva och vara nöjd med sitt liv” (s. 16-17). Ruten uden om den meningsløse afgrund er altså blot et spørgsmål om en bestemt teknik, så man konstant kan holde det på afstand. Det er en kunnen, som man kan fejle i, og det viser et menneske, der ikke føler sig hjemme i verden – eller med andre ord; dét, at han overhovedet er i en dans med og står i et forhold til meningsløsheden, vidner om, at han ikke er i overensstemmelse med verden. Det er en absolut afgrund, han konstant må holde sig fri af.

I Johan har vi altså en karakter, der har gjort sig en erkendelse af, at verden ikke helt er nok. Og karakterer der har et udestående med verden og en iboende grundlæggende meningsløshed, har vi talrige eksempler på i litteraturen. Tag f.eks. Gustave Flauberts *Madame Bovary* eller Tolstojs *Anna Karenina* fra hhv. 1856 og 1877, hvor begge hovedpersoner finder tilværelsen utilstrækkelig og forsøger at navigere uden om verdens illusioner igennem seksuelle og romantiske udskejelser - hvad der for begges

vedkommende får en dødelig udgang. Forskellen på dem og Johan er, i hvert fald til at starte med, at Johan forsøger lige så stille at komme uden om det meningsløse med en teknik og ved redskaber, som han godt ved, er illusioner. De rækker dog ikke i længden, og han forsøger ligesom Emma Bovary og Anna Karenina, at finde en større altomfavnende kærlighed i utroskab. Men hvis der er noget, vi har lært af litteraturhistorien, så er det, at der ikke findes nemme løsninger og et *quick fix* til eksistensen. Johan er som sine kvindelige forgængere dømt til undergang.

Og galt går det. I afsnit tre har Johan fundet sig en elsker, Paula, og han er klar til at forlade Marianne og sine børn. Meget kunne tyde på, at hans teknik har fejlet, for da han begrundet, hvorfor han vil ud af ægteskabet, er det netop med en resignation og bitterhed over for verden. Han er træt af alle hverdagens små krav til, hvordan man bør leve sit liv:

”Vet du va jag är tröttast på av allt? Jo, det här jävla tjetet om vad vi ska göra, vad vi måste göra, vad vi ska ta för hänsyn. Vad din mamma tycker. Vad barnen anser. Hur vi lämpligen ska anordna den middagen och om vi inte i alla fall borde bjuda min pappa. Att vi ska resa till Falkenberg. Att vi ska resa till Åre. Att vi ska resa till S:t Moritz. Att vi ska fira jul, påsk, pingst, födelsedagar, namnsdagar hela förbannade helvetet av högtidsdagar.” (s. 84)

Dansen uden om meningsløsheden har svigtet. Alt det, der normalt gjorde ham tryk, selvom det var illusioner, er ikke længere nok. Han vil nu bare stige ud af det hele og tror dermed, at han med et snuptag kan komme overens med verden.

Det er i øvrigt værd at bemærke, at Johans bitterhed over for verden igen indtager absolutte dimensioner. Han kan ikke sætte ord på den: ”Hur ska man kunna tala om det, som inte har några ord?” (s. 85). Det unddrager sig og lader sig ikke italesætte, og det er dette uudsigelige, som sætter rammerne for hans liv. Den eksistentielle lede er ligesom den ægteskabelige ondskab, noget der ligger latent og lurar. At et ægteskab fungerer fint teknisk, er ikke nok. Selv her vil livets ensomhed snige sig ind på Johan.

Et år senere, i afsnit 4, hvor han er blevet træt af sin elsker, Paula, udtrykker han på ny sit forhold til den absolutte ensomhed til Marianne:

”Ved du hur min trygghet ser ut? Det ska jag tala om för dig. Jag tänker så här: ensamheten är absolut. Det är en illusion att inbilla sig något annat. Var medveten om det. Och försök handla därefter. Vänta dig ingenting annat än jävulskap. Om det händer något trevligt, desto bättre. Tro aldrig att du kan upphäva ensamheten. Den är absolut. Du kan dikta en gemenskap på olika plan men det bliver ändå bara dikter om religion, politik, kärlek, konst och så vidare. Ensamheten är total likafullt. Det försåtliga är att du någon gång kan drabbas av en föreställning om gemenskap. Var medveten om att det är en illusion. Då bliver du inte så besviken efteråt, när allt återgår till ordningen. Man måste leva med insikt om den absoluta ensamheten. Då är man faktisk ganska trygg och lär sig acceptera meningslösheten med en viss tillfredsställelse.” (s. 111)

Johans problem med absolutte størrelser er her den samme som tidligere, strategien er dog anderledes. Nu forsøger han at se den absolutte ensomhed i øjnene. Det er ikke længere en dans, hvor den skal holdes på afstand men en omfavnelser og vedkendelse af det absolutte. Det minder mig næsten om Kierkegaards krav til tro, hvor *hin enkelte* står over for det absolutte. Tragedien for Johan er bare, at der ikke er nogen Gud at holde sig til i Bergmans univers, og jeg var derfor, mens jeg så serien, overbevist om, at det ville gå helt galt for Johan. Det gør det for så vidt også, da han bliver både modbydelig og voldelig over for Marianne, men til sidst lader han alligevel til at være kommet ud på den anden side af sin dans. Det vender jeg tilbage til i sidste afsnit.

Marianne og nedbrydelsen af den absolutte samvittighed

Før vi diskuterer slutningen, vil jeg komme omkring Marianne, hvis hele identitet, som nævnt tidligere, er bygget anderledes op end Johans, og som har en hel anden tilgang til at være i verden. Hun higer slet ikke efter omfavnelsen af noget totalt, og lykken er ikke et strukturerende element for hendes liv: ”Allt det där pratet om lycka är bara strunt. Min högsta lycka är att äta en god middag” lyder det fra hende (s. 156). Og til Johans abstrakte og mere verdensfjerne teorier om livets ensomhed, lyder det fra hende:

”Jeg förstår inte vad du talar om. Det förefaller mig så teoretiskt. Jag vet inte varför. Kanske för att jag aldrig talar om så stora saker. Jeg tror jag rör mig på ett annat plan ” (s. 112)

Hun lever simpelthen sit liv på en anden frekvens end Johan, og danser ikke med den absolutte ensomhed. Her er jeg, set med nutidige briller, lidt skeptisk over for Johans analyserende svar tilbage, der ofte går igen i serien, hvor han mener, at Marianne er på et specielt plan ”reserverat för kvinnor med privilegierat känsloliv och en lyckligare, mera jordisk anpassning till livsmysterierna” (ibid.). Men uden at overvurdere kønsperspektivet, er der en stor forskel i tilgangen til livets kvaler. Hos Marianne er der ikke en uoverensstemmelse med selve verden på samme måde som hos Johan. Hendes uoverensstemmelse er i højere grad et spørgsmål om, hvordan verden er indrettet, og hvordan hendes personlighed er blevet klemt i det. I afsnit fire er Marianne så småt på vej videre efter bruddet med Johan. Hun har fundet sig en elsker og begynder for første gang at stille spørgsmål til, hvem hun er. I en af seriens smukkeste scener, hvor man ser billeder fra Mariannes ungdom, hører man hendes nylige dagbogsnotater:

”Med förvåning måste jag konstatera att jag inte vet vem jag är. Inte det allra minsta. Jag har alltid gjort det som människor har sagt åt mig att göra. Så långt jag kan minnas tillbaka har jag varit lydig, välanpassad, närmast beskedlig.”

Marianne ejer ikke en fortælling om, hvem hun er. Lignende overvejelser kan vi observere i filosofien over mange år; fra Friedrich Nietzsche til Judith Butler. Der er ikke en væren bag en gøren. Spørgsmålet om, hvem vi er, besvares ikke med en sjælelig substans og en klart afgrænset identitetsmæssig kerne. I stedet *er* vi, hvad vi gør. Vi *performer*, hvem vi er, som Butler ville udtrykke det, og Marianne har spillet en rolle, som hun ikke kan genkende sig selv i.

Hun fortsætter:

”Om jag tänker efter hade jag några häftiga utbrott av självhävdelse som liten flicka. Men jag minns också att mamma straffade alla sådana avsteg från konventionen med exemplarisk stränghet. Hela min och systrars uppfostran gick ut på att vi skulle vara *behagliga*. (...) Sedan har det bara fortsatt och fortsatt. I mitt förhållande till andra människor. I förhållandet till männen. Samma konstanta förställning. Samma förtvivlade försök att vara till lags. Jag har aldrig tänkt: vad är det jag vill. Utan alltid: Vad vill *han* att jag ska vilja. (...) Men för första gången känner jag en häftig spänning inför tanken att ta reda på vad jag egentligen vill med mig själv.” (s. 118)

Det lysner for enden hos Marianne! Hun øjner nu en mulighed for ikke at lade sig styre af, hvordan andre mener, hun bør være. Hun er ved at vriste sin fortælling fri af samfundets normer og tager i stedet ejerskab over den. Ikke længere vil hun lade sig styre af dårlig samvittighed, som har kontrolleret hende først overfor sin mor, så mod omverden og ”sist men inte minst mot Jesus og Gud” (s. 119). Som hos Johan er der altså noget absolut, der har sat rammerne for hendes liv. Det er dog ikke ensomhed, men en plagende følelse af skam, der har holdt hende fast i en bestemt rolle.

Jeg skal selvfølgelig passe på ikke at overvurdere den dekonstruerede udlægning af Mariannes identitet, som man kan fremlæse gennem Nietzsche og Butler. Ægteskabet var en konstellation, der nedbrød hendes personlighed, men vi kan også ane konturerne af et autentisk *jeg*, hun så småt selv tegner frem, og som altid er blevet holdt nede af den dårlige samvittighed, og i resten af serien er det en langt mere afklaret og også erotisk selvsikker Marianne, vi ser.

Ensomheden møder kærligheden?

Som jeg har præsenteret Johan og Marianne, skulle man tro, at slutningen var selvindlysende. Og jeg var undervejs også overbevist om, at Johan ville gå under og Marianne ville sejre. Men serien slutter anderledes. Det er i stedet to næsten nye mennesker, vi ser. De mødes 10 år efter første afsnit, hvor de begge har fundet en ny ægtefælle, men som de hver især bedrager ved at have en affære sammen. Johan er mere afklaret med sine egne utilstrækkeligheder og forventninger til verden, og Marianne er på trods af sin personlige og seksuelle frigørelse tilsyneladende stadig knyttet til Johan. I forholdet til ensomheden kan Marianne nu også snuse så småt til dén absolutte ensomhed, der har plaget Johan så meget. Hun vågner om natten fra et mareridt, hvor hun sammen med Johan sank i jorden, og hvor hendes hænder var forsvundet. Hun er plaget af angst og spørger: ”Tror du vi lever i en absolut förvirring?”, og præciserer, hvad hun mener: ”Rädsla, osäkerhet, oförstånd. Jeg menar förvirring. Att vi hemligt inser att det halkar utför [at vi glider ned red.]. Och att vi inte vet vad vi ska ta oss till” (s. 193-194). Johan svarer, ikke overraskende, bekræftende, og Marianne fortæller videre, at hun aldrig har elsket eller selv er blevet elsket. Til det svarer Johan, at han tror, at de elsker hinanden på ufuldkommen vis, og at de lige nu i et hus et sted i

verden, faktisk sidder og holder om hinanden.

Jeg vil vove den påstand, at slutningen er væsentligt mere ambitiøs, end hvis det blot havde været en klassisk undergangs- og frigørelsesfortælling. Selv efter alle vederstyggelighederne er der en vej videre for Johan. Og selv efter alt frigørelse er der en rest af angst for Marianne. Men sammen har de en kærlighed, hvor grotesk skrøbelig den så end virker, der hjælper dem til at komme overens med absolutte størrelser i verden, og den ondskab der herfra kan frembringes mellem mennesker. Og det er her, at jeg ser noget nyt, der har stor idéhistorisk relevans. *Scener fra et ægteskab* er nemlig ikke samme undergangsfortælling, som vi har set i *Madame Bovary* og *Anna Karenina*, men en ny kommentar til idéer om ensomhed, kærlighed og ægteskab i en tid, hvor Gud ikke længere er rammesættende for den menneskelige eksistens, og som vi kan læne os tilbage og tænke over, hvad har af implikationer. I serien præsenteres idéer om det absolutte ikke kun som en mangel på Gud. Det er også noget, der kryber frem i form af modbydeligheder mennesker i mellem. Det er her, at der fremkommer noget djævelsk, og i denne dans med absolutte størrelser ser vi, hvor skrøbelig og usikker menneskers selvforståelse kan være. Jeg kunne genkende mig selv i Johan såvel som Marianne, og jeg tror, at der er mange, der både kender til følelsen af utilstrækkelighed og middelmådighed samt følelsen af at lade sig styre af dårlig samvittighed, hvor man egentlig ikke altid kan genkende sig selv bagefter. Alle seks afsnit kan ses på Filmstriben.dk.

Litteratur

Bergman, Ingmar - *Scener ur ett äktenskap*, P.A. Norstedt & Söners förlag, Stockholm 1973

Noter

1 Se Weekendavisen 1. oktober 2021: "Scener fra et ægteskab" af Anna Raaby Ravn

2 Jeg citerer fra manuskriptet til Bergmans svenske tv-serie, som er udgivet i forlængelse heraf i 1973.

IDEHISTORIE

INTERVIEW

Marianne Kølle:

”Uddannelse i dag ligner jo mere en vare end en dannelsesproces”

af Johan Bolding Rasmussen

Dette interview indgår i TINGENs føljeton om forholdet mellem humaniora og arbejdsmarkedet. I serien taler vi med en række personer, der har baggrund i humaniora, om deres karrierevej og syn på humaniora som afsæt for et arbejdsliv. Ideen bag serien er at give inspiration til studerende og udvide forståelsen for, hvad mulighederne er, når man står med diplommet i hånden og skal vælge sin vej.

Fagbogforlagsfilosof

Som den eneste ansatte i Forlaget Mindspace indtager Marianne Kølle et hav af roller, der alle bidrager til fagbogsforlagets drift, og at de ønskede bøger om filosofi og psykologi kan blive udgivet: Alt fra økonomi og budgettering over opsætning af manuskripter til tilrettelæggelse af udgivelser, er hun eneansvarlig for. Forlaget er derfor hendes eneste professionelle beskæftigelse og har været det igennem de seneste tolv år. Det er i midlertidig i hendes funktion af humanist, at Marianne Kølles historie om vejen fra studie til forlagsdirektør og -filosof er relevant for TINGENs serie om forholdet mellem humaniora og arbejdsmarkedet.

Varm tænkning

Tilbage i 2001 dimitterede Marianne Kølle fra det, der dengang hed Roskilde Universitetscenter med titlen cand.mag. i filosofi og psykologi. Tiden på universitetet beløb sig til hele ni år efter et meget bevidst valg om at forlænge sin studietid, fordi filosofien og psykologien krævede en sådan fordybelse, at det ikke kunne gøres tilstrækkeligt på den normerede tid. Optagelsen på

filosofi- og psykologistudiet var dog ikke en ungdommelig og hovedkulds beslutning, men noget, der kunne spores tilbage til undervisningen i gymnasiet. Her gjorde en inspirerende lærer så stort indtryk, at hun fik formet sin idé om humaniora, og kimen blev lagt til, hvordan hun senere på både universitetet og i sit efterfølgende arbejde skulle opfatte den særlige harmoni mellem personlige og professionelle ambitioner.

”Jeg var så heldig at have en fænomenal filosofilærer i gymnasiet. Det er sjældent, at jeg bruger ordet *vækkelse*, men med sin måde at være underviser i faget på, vækkede han en dyb undren og nysgerrighed, som faktisk har sat sig spor den dag i dag, når det gælder det, jeg vil kalde min egen livslange optagelse af moralske og etiske spørgsmål – ikke kun forstået som rigtigt og forkert, men også hvordan vi bør leve vores liv, sammen og hver for sig. En af måderne, han gjorde det på, var at invitere folk ind i klasselokalet. Blandt andet kan jeg huske, at han inviterede en ikke særlig kendt dansk filosof ind, der hed Andreas Simonsen – en Løgstrup-inspireret tænker – som ved selve sin måde at være til stede på og med en oprigtig nysgerrighed i at høre, hvad vi tænkte, og hvorfor vi tænkte det, vi gjorde, fik os til at indse, hvordan forskellige positioner var internt forbundne.”

”Det var første gang i mit liv, at jeg blev præsenteret for et menneske, der havde evnen til kompleks og varm tænkning – vi var jo ikke mere end 16-17 år – der hjalp os til at føre ordentlige, undersøgende og kritiske samtaler med hinanden om svære spørgsmål. Han var optaget af konflikter, dilemmaer og etiske problemstillinger, og det var måske min heldige vej ind i filosofiens verden, i en gymnasietid, hvor jeg ellers troede, at jeg skulle være fysiker eller matematiker; i hvert fald noget naturvidenskabeligt. Absolut ikke noget sprogligt eller humanistisk.”

”Da jeg i sin tid startede på RUC og skulle finde ud af, hvor jeg egentlig ville hen i mit studie, så var det igen de moralske og etiske spørgsmål, der ledte mig undervejs. Hele tiden i koblingen med filosofien og psykologien: hvis jeg skulle lave noget med moral, så skulle det også være en undersøgelse af, hvad moralsk udvikling psykologisk set kunne være; hvad kan man, når man er barn, ung og ældre? Og hvad betyder erfaring i forhold til de moralske udviklingsstadier?”

Praksis og teori

Det var ikke nok blot at behandle de filosofiske og psykologiske problemstillinger rent teoretisk for Marianne Kølle. I de fleste tilfælde blev det åndelige arbejde kombineret med en fysisk og kunstnerisk praksis, der senere også betød, at hun tog til blandt andet Frankrig, Norge og USA i sin søgen efter den praktiske del af filosofien. En metode, der også afspejlede, hvad hun var blevet undervist i på universitetet. Tidligt på studiet besluttede hun at tage sagen i egen hånd og selv finde ud af, hvor hun ville hen, og hvad hun ville bruge sin tid og sit liv på. Noget, der i hendes optik kræver en høj grad af selvindsigt og ikke nødvendigvis kommer let til én.

”En anden måde, som jeg arbejdede meget på, allerede som studerende, var at jeg altid sørgede for at omsætte det, vi blev undervist i, på den ene eller anden måde; så hvis jeg arbejdede med epistemologi eller perceptionsteori, så prøvede jeg også at omsætte det skulpturelt. Simpelthen prøve at få det kropsliggjort som en praksisform, ikke kun i en traditionel bogforståelsesform. Et eksempel, som jeg brugte meget lang tid på, var en privat happening, hvor jeg ”dræbte” Wittgensteins *Tractatus*, som jeg absolut ikke forstod noget som helst af på det tidspunkt. Det gjorde jeg ved at krølle siderne sammen og blåfarve dem som havet og gennemhulle dem med ståltråd. Hele bogen blev skrevet ned på de her sedler, hvorefter jeg faktisk begyndte at forstå noget af *Tractatus*. Det er virkelig vigtigt for mig altid at tjekke, at jeg kan omforme det, jeg arbejder med, og for mit vedkommende er den kunstneriske praksis utrolig vigtig. At tingene får form. Det gør det nemmere for mig at gå rundt om genstanden, så at sige; Få et beredskab til at se tingene som mere komplekse ved at de bliver fysiske eller genstandsgjorte.”

”Vejledt, ikke af systemet selv, men nok mest af mit eget behov for virkelig at forstå og inkorporere min viden, besluttede jeg mig til allersidst for at have en rigtig lang sidste del af mit studie, hvor jeg vidste, at det skulle være Aristoteles og hans Nikomacheiske Etik, som jeg skulle skrive om. Det, der jo er særligt med Aristoteles, er hans begreb om *arethé*; de her dyder, som også er dygtigheder, hvor han fokuserer på, at dygtighed kræver træningsfællesskaber og ikke kun for at opnå glæde i vores virke, men også for at vi kan vide, hvornår det, vi gør, er godt nok. Vi har altså brug for læremestre, og jeg brugte rigtig lang tid på at prøve at omforme det; hvad

vil det så sige, ikke i en antik verden, men i en samtidig verden, at etablere de her fællesskaber? Jeg undersøgte blandt andet Alasdair MacIntyres begreb om kommunitarisme eller psykologiske begreber om narrative livsfortællinger i forhold til, hvordan man optræner de her dygtigheder og dyder, som Aristoteles taler om; det kan for eksempel være venlighed eller retfærdighed eller mådehold. Fordi jeg vidste, at jeg ville være langsom, så arbejdede jeg på et forlag, men også på et hjemløseherberg for misbrugere, for ikke at forgælde mig. Det var en måde at sikre, at jeg havde tid nok til at studere, mens jeg studerede. Ligesom i dag så ved man jo godt, at når man ikke er på studiet længere og ikke har den her langsomhed, så skal du ud at møde nogle – hvis ikke dine egne – så i hvert fald omverdenens forventninger og krav. Så min måde at forberede mig på var at fordybe mig, mens jeg stadigvæk kunne. Og det fortæller jo så også noget om, at jeg havde en eller anden fornemmelse af, hvad et arbejdsliv også kunne rumme. Jeg vil ikke sige, at det nødvendigvis var afgørende for mig, men det er noget som jeg vil anbefale alle; at få så righoldig en fornemmelse, som overhovedet muligt, af hvilke fællesskaber man søger.”

”Noget af det første, jeg gjorde, da jeg kom ud på den anden side af mit studie, var at opsøge nogle af de fyrtårne og lærermestre, som jeg havde behov for, for at kunne blive dygtig. Ikke kun for at blive dygtig til at studere, men også for at komme derhen, hvor jeg gerne ville. Så jeg brugte enormt lang tid på at tage fat i folk for at undgå at komme ud i en tomhed, i et vakuum af kritisk katastrofe på den anden side af en endt uddannelse, så jeg tog rundt og snakkede med folk og prøvede at undersøge, hvor man kunne få en uddannelse i at være filosofisk praktiker. Dengang var det noget, man kunne i Frankrig, Norge og USA, for det havde vi ikke i Danmark. Så jeg tog rundt og snakkede med folk i de her lande for at høre, hvordan de gjorde det, og hvordan deres uddannelse var sat sammen? Faktisk er jeg blevet ved med at opsøge de fællesskaber som træner, for jeg mener at det er en essentiel del af det, der kan gøre både vores studier og arbejdsliv vigtige og nødvendige; som mødesteder mellem mennesker.”

Den forkætrede arbejdsmarkedsparathed

Allerede tidligt i interviewet står det klart, at Marianne Kølle ikke køber præmissen om arbejdsmarkedet som et sted efter uddannelsen, man som

humanist må gøre sig parat til. For Marianne Kølle er begrebet om et arbejdsmarked en "tom abstraktion", der i hendes øjne ikke er et ord eller begreb, man som dannet menneske bør tage i sin mund, men derimod noget, der bør kastes på bålet. Det går stik imod hendes forståelse af, hvorfor man overhovedet undergår en uddannelse, og – som hun selv siger – så bør uddannelsen være et "øvelsesfællesskab", der skal danne rammen for samtaler, der kan give livet og vores personlighed retning og formål.

"Jeg tror, at det – ikke kun på det individuelle plan, hvor det handler om at bibeholde mening og forståelse og kunnen som noget elementært – er helt ekstremt vigtigt, at vi kan være stolte af både det, vi kan, og af det vi skal ud at gøre. Jeg tror, man må holde fast i en elementær livskunst for at undgå angst, depression og manglende mening afstedkommet af uklare forventninger. Den anden del af sagen er det her med, hvad vi kan som humanister, eller hvad humaniora i det hele taget kan, og hvis man endelig skal tage den op, så tror jeg, man bliver nødt til at undersøge begreberne (om parathed og arbejdsmarkedet red.) og undersøge begrebernes retfærdiggørelse i dag; om de simpelthen stadig er gangbar mønt. Fordi man kan jo godt være humanist og have det som en etisk livsstilling at være humanist. Man kan også tale om det at være humanist ud fra et historisk perspektiv, men at bibeholde det menneskelige og det humane som fællesnævneren for de fag, som vi taler om i dag, er utidssvarende, fordi der generelt fokuseres overdrevent meget på en individualisme og et menneskeligt perspektiv. Jeg tror, vi i dag langsomt må bevæge os over i en mere relationel og forbunden måde at se verden omkring os på. Hvis ikke andet så kunne man jo skifte humaniora ud med "de livlige" eller "livsfokuserede videnskaber", fordi humaniora er en utroligt upræcis betegnelse for fag – og det menneskelige ryger ud af ligningen. Det at være humanist ser jeg også som noget utroligt upræcist og miskrediteret i dag. Humaniora er nødt til at genopfinde sig selv, både i forhold til sin genstand og det ansvar, der kunne ligge i de fagligheder. For eksempel Donna Haraway, der taler om "terraner" og det "terranske" perspektiv: hun foreslår, at vi kalder det hummus-isme, der kommer af hummus, "jord". Eller som Rosi Braidotti, der taler om det "post-humane" og "post-human knowledge", simpelthen for at fjerne den her menneskelige exceptionisme og vores fokus på det antropocæne. Vi er derhenne nu, hvor klodens kritiske tilstand gør, at vi skal finde nye perspektiver i stedet for det antropocæne."

Livet inden for universitetets rammer var ikke efterstræbellesværdigt for Marianne Kølle, der dengang bestemt havde overvejelserne om at blive på universitetet og aspirere efter en Ph.d. eller en fast stilling. Faget filosofi var – både dengang og i dag – i hendes øjne præget af for megen konkurrence og analytisk filosofi – noget hun ikke fandt tilstrækkeligt interessant.

”Jeg var meget mere kontinentalt optaget, livsfilosofisk og moralfilosofisk optaget, og jeg havde den her klare idé om, at jeg var kommet et sted hen som menneske, hvor jeg hellere ville være en del af varme, samtalende og givende fællesskaber. Og det så jeg absolut ikke på universitetet; allerede dengang var der en næsten angstpræget præstationskultur, hvor folk ikke hvilede i at lave fællesskaber. Det var meget mere det, jeg havde lyst til, og det jeg havde oplevet i gymnasiet: den her evne til at undres sammen, stille begavede spørgsmål, tænke og lære at tænke komplekst sammen. Den fandt jeg ikke på universitetet. Jeg tror heller ikke, det findes i dag, og jeg tror heller ikke, der er nogen, som prøver på at skabe den type af fællesskaber. Optimalt set synes jeg jo, at det er, hvad en uddannelse skal være: det skal jo ikke være sådan en ind-og-ud tænkning, som vi har i dag. Det at være et studerende menneske, skal jo varetages som et frø, der skal spire i en frugtbar muld; noget, der skal vandes og soles. Der er så mange ting, vi ved, om at blomstre og spire, som slet ikke bliver udøvet i praksis på universitetet i dag. Der bliver jo ikke taget vare på de studerende. Uddannelse i dag ligner jo mere en vare end en dannelsesproces.”

Arbejdsvakuummet

Efter tiden på universitetet måtte Marianne Kølle, som så mange andre, se en anden verden i øjnene end den, der havde vist sig på universitetet. Vejen til at drive sit eget forlag i dag gik både omkring forskellige konsulent- og undervisningsstillinger, men krævede også en bævende samtale med en redaktion på Danmarks Radio, og at hun turde sætte teori i praksis og forfølge de ting, hun havde lært på studiet.

”Det var netop et vakuum, man kom ud i, og jeg havde også lidt på fornemmelsen, at det var sådan, det ville være. Der er bestemt ikke nogen, der lige står og venter på, at man har færdiggjort sin uddannelse. Men så var der jo ikke andet at gøre end at tage kontakt til folk, ringe rundt og høre,

hvem man kunne drikke kaffe med, og hvordan man kunne bruge noget af det, man havde brugt så mange år på at studere. En af Aristoteles' dyder er jo mod, så jeg ringede selvfølgelig til Danmarks Radio med bævende stemme og sagde, at jeg var nyuddannet filosof, at jeg havde en idé til et program, og om de ikke havde lyst til at mødes med mig. Det havde de faktisk, og det var jo så et forsøg på at udøve mod og ligesom gøre noget, der for mange nyuddannede er ret grænseoverskridende. Man ved ikke, hvad man har at have det i, når man ikke har de der fællesskaber, der meget konkret kan give én feedback på, om det, man gør, er interessant og godt nok, eller om det bare er noget, man har siddet og opdaget hjemme i stuen. Men jeg fik jo også job på et forlag, hvilket gjorde, at jeg, som alle andre nyuddannede, på sin vis startede forfra én gang til. Det er alt andet lige nogle andre ting end dem, man tror, man skal kunne, som man så lige pludselig skal kunne i sådan et nyt job. Selvom man er vant til alt det med deadlines og så videre, og du er vant til meget hurtigt at skulle lære mange nye egenskaber på kort tid, så kunne man alligevel godt føle, at man ikke var klædt godt nok på af sin uddannelse til at mestre de nye ting, man skal kunne mestre i en ny stilling. På den måde tror jeg ikke, at det er meget anderledes i dag. Det er jo sådan et bombechok, ikke?"

"Noget af det, jeg i hvert fald selv kan se, at jeg har haft glæde af, er at starte allerede som studerende med den her langsomme proces, det er at kunne holde fast i meningen i både sit liv og arbejdsliv; at bruge lang tid på selvindsigt. At bruge lang tid på selvomsorg. At bruge lang tid på at tænke og at tænke over, hvilket sprog vi bruger. At arbejde kontinuerligt med det. Ikke at reducere hvad det er, man tror, man skal, fordi andre stiller det op som krav om, at man skal præstere, men at hvile i, at man er undervejs, at det hele er meget mere rodet, og at vi er meget mere rodede, og det bliver vi i øvrigt ved med at være. Det er også vigtigt at holde fast i, at der er mange flere sider af vores personligheder, som er sjove at udforske samtidig: jeg har gjort det gennem kunst, og jeg er sikker på, at mange andre vil have glæde af at gøre det på mange andre måder, men at vi ikke kun er humanister, hvis man nu *skal* bruge ordet, jeg vil nok egentlig hellere bruge ordet "dannede mennesker"; at dannede mennesker har mulighed for at udøve en mangfoldighed af karaktertræk; at være æsteter, at være digtere, at være kødelige væsener, samtidig med at vi er analytiske og tænkende væsener. Det gør os rigere at bibeholde en forståelse af det rod, vi altid står i."

BESVARELSE AF SPØRGSMÅLET

Del I: Hvad skal idéhistorisk kanon være?

af Ludvig Goldschmidt, ph.d.-studerende

Idéhistories kanon er et abstrakt destillat af tænkere, som har afgørende betydning for fagets fremtid. Den er genstand for en stor og vigtig diskussion, som TINGEN vil bidrage til, når vi her lader to ph.d.-studerende svare på spørgsmålet 'Hvad skal den idéhistoriske kanon være?'

Hvad skal idéhistorisk kanon være?

Det er et godt og ret vidtrækkende spørgsmål. Der går i mine øjne et mindst lige så vigtigt spørgsmål forud for, at vi kan spørge til hvad idehistorisk kanon er. Nemlig spørgsmålet om der overhovedet er – eller om der bør være – en kanon i idehistorien.

For at svare nogenlunde meningsfuldt og kortfattet på begge spørgsmål, har jeg valgt at dele svaret op i to til formålet belejlige underspørgsmål:

Hvad skal kanon være på en idéhistorieuddannelse? Hvad skal kanon være i den idéhistoriske forskning?

Det skal dog tilføjes, at underspørgsmålenes opdeling af uddannelse og forskning i to adskilte kategorier er kunstigt, selvom det er belejligt. Opdelingen mellem uddannelse og forskning findes naturligvis i de institutionelle realiteter på institutioner som Aarhus Universitet (nogle er studerende, andre er forskere), men der kan ikke i nogen dybere forstand tales om to forskellige 'slags' idéhistorie.

Hvad skal kanon være på en idéhistorieuddannelse?

Men for nu at starte med uddannelserne: Først og fremmest har alle uddannelser en kanon. De fleste steder kalder de det bare for et pensum.

Et nogenlunde stabilt (men for guds skyld ikke statisk!) kanon/pensum er en nødvendighed for ethvert fag. Idehistorikere fra forskellige generationer og lande skal naturligvis kunne genkende hinandens indsigter og analyser som fagligt kvalificerede. Og for at nå dertil som studerende, hvor det er tilfældet, kræver det flere års hårdt og kritisk arbejde med de store koryfæer indenfor faget. I vores fag er adgangsbilletten i høj grad en solid forståelse af et bredt udsnit af de store tænkere og en viden om de forskellige store idehistoriske analyser af disse tænkere. Derfor strækker vores fags koryfæer sig fra Aristoteles over Galileo Galilei og til Thomas Kuhn og Hannah Arendt. Det er en forståelse af disses tanker, som giver en idéhistoriker den analytiske værktøjskasse, vedkommende efterfølgende har til fælles med andre idéhistorikere.

Med den adgangsbillet i hånden er det i mine øjne meningen (med ethvert akademisk fag), at fagpersonerne går ud og skubber til fagets grænser, hvilket både kan gøres ved at tilføje nye perspektiver på de indenfor idéhistorien velkendte tekster, og ved at bruge idéhistoriens værktøjskasse på nye kilder. Derfor skal kanonen som den undervises i i dag stadig udgøre en fuldstændigt central del af pensummet på idehistorie. Så længe at alle holder sig den historiske kontingens for øje, som har gjort vores koryfæer til koryfæer, udfylder disse stadig en essentiel funktion for faget.

Og det gælder også, selvom den nuværende forskningshorisont i en forstand er rykket forbi de fleste forestillinger om kanon(er), som udgjorde begrundelsen for disciplinens opståen i det 20. århundrede. Og det vil jeg nu gå videre til; *for hvad skal kanon være i den idéhistoriske forskning?*

Hvad skal kanon være i den idehistoriske forskning?

Først og fremmest er det vigtigt at påpege, at de forskellige kanoner, der har eksisteret gennem tiden, i sig selv har haft vidtrækkende betydning; det er vigtigt, at Max Weber læste Karl Marx, som læste G.W.F. Hegel, som læste Immanuel Kant, som læste Jean-Jacques Rousseau, og så videre og så videre, i et stort set uendeligt netværk af intertekstualitet. Dette er stadig essentielt for forståelsen af meningen med deres tekster, selvom vi ikke længere læser dem, som om de var bundet sammen af en række tidsløse og evigtgyldige spørgsmål.

Men i én forstand har tabet af fortællingen om de store og tidsløse spørgsmål (det, som til tider nedsættende kaldes for bjergtophistorie) haft

en stor konsekvens for fagets forhold til kanon: *Kanonen kan ikke længere af sig selv for særligt mange idéhistorikere være begrundelse til yderligere forskningsmæssig interesse.*

I stedet har vi fået en ny udbredt (og i mine øjne dækkende) begrundelse for, at noget kan have idéhistorisk interesse; nemlig, at det har *gjort sig gældende*. Så i stedet for at skrive mere om, hvorfor vi *ikke* længere alene kan begrunde en idehistorisk interesse med reference til kanon, vil jeg hellere slå et slag for, hvordan vi *i stedet* kan begrunde en idehistorisk interesse:

Der er naturligvis mange måder, som ideer kan gøre sig gældende på. En måde er, at gøre sig gældende på noget, der ikke umiddelbart også er ideer. Det kan være, at en idé har haft stor betydning for politiske beslutninger, religiøse trossamfund eller en kulturs socialitet. Ideer kan gøre sig gældende ved at forme menneskelige handlinger, institutioner og kulturer, og derved kan ideer kort fortalt gøre sig gældende på alt ved og omkring mennesker. Det er for mig at se undersøgelsen af dette, hvordan ideer former vores verden, som er idéhistorikerens ene kerneopgave.

Men det kan naturligvis også være vigtigt, hvis en idé har gjort sig gældende på andre ideer. Ideer opstår ikke i et vakuum, og for at forstå dem må vi også være i stand til at gennemskue, hvilke forestillinger de bygger på, opponerer imod og i det hele taget står i et forhold til. Geologiske ideer om jordens alder var eksempelvis en vigtig ingrediens i Charles Darwins evolutionsteori, og Thomas Hobbes' renæssancehumanistiske ideer om stater og naturtilstanden har udgjort grundlaget for udviklingen af det 20. århundredes mest udbredte forståelse af internationale relationer.

Noget af det mest fascinerende ved ideer er, at de kan rejses, omformes og genopstå på et utal af måder. I en lang række umiddelbart ikke-relaterede kontekster kan Hobbes' ideer eksempelvis gøre sig gældende på udviklingen af andre ideer, sådan at vi i en forstand kan snakke om, at Hobbes' ideer har gjort sig gældende langt ud over deres oprindeligt tiltænkte holdbarhedsdato. Undersøgelsen af, hvordan ideer rejser og påvirker andre ideer, er for mig at se idéhistorikerens anden kerneopgave.

Afsluttende diskussion om repræsentativitet

Til sidst vil jeg gerne runde af med en refleksion over det, som jeg antager, at en gruppe læsere vil mene, jeg har forsømt at adressere, særligt på baggrund af, at de fleste af mine referencer i ovenstående er til døde europæiske mænd:

repræsentativitet. Det har godt nok for så vidt ikke *direkte* noget at gøre med kanonen. Men taget i betragtning, at kanonen ofte angribes for at være *ikke-repræsentativ*, ud fra en opstilling af, at alle i kanonen skulle være døde, hvide europæiske overklasser (hvilket i øvrigt er en sandhed med modifikationer), er det alligevel en diskussion, som er værd at tage proaktivt. For når der i dag spørges til "hvad idéhistories kanon skal være", falder tanken unægtelig hurtigt på den (i mine øjne ofte legitime) kamp, der foregår rundt omkring i vores nutidige samfund, for en bedre repræsentation af historisk og aktuelt undertrykte grupper. Men for at denne nutidige dagsorden kan blive relevant for idéhistorie, må vi i mine øjne først skelne mellem to forskellige typer af krav til repræsentation. Det ene krav er til *statistisk repræsentation*, og det andet krav er til repræsentation som en evig kamp mod *arkivets bias*. Det første er irrelevant for den videre udvikling af kanon og alle andre idehistoriske undersøgelsesgenstande, mens det andet er evigt aktuelt. Tillad mig lige kort at uddybe, hvad jeg mener med det:

Tag som eksempel på det første, *statistisk repræsentation*, kampen for en mere ligelig kønslig repræsentation i samfundets top og kampen for at etniske minoriteter ikke udviskes af majoritetskulturen i det offentlige rum. De to kampe handler om, hvorvidt der er en statistisk underrepræsentation af bestemte befolkningsgrupper i de dele af vores samfund, hvor magten fordeles og forvaltes, og hvad man skal gøre ved det. Det er kampe, som ret beset også har relevans universitetspolitisk.

Men de er i mine øjne en idéhistorisk irrelevant form for repræsentativitet. Idéhistorie bør, i modsætning til andre humanistiske discipliner som antropologi og socialhistorie, ikke forsøge at studere noget bare tilnærmelsesvist statistisk repræsentativt. At studere de ideer, der gør sig gældende, er *ikke* et demokratisk foretagende, fordi der på ingen måde er noget demokratisk over, hvilke ideer der har gjort sig gældende. Det er til enhver tid de få (og ofte er det også de privilegerede), hvis ideer gør sig gældende. Og det er derfor som konsekvens også de få, og ofte de privilegerede, som vi studerer. Vi kan eksempelvis hurtigt blive enige om, at ideer, der gør sig gældende udenfor Europa, også er interessante for os som idéhistorikere. Men vi vil i langt overvejende grad blive ved med at studere den ene eller anden slags elites tankeproduktion, uanset hvor i verden de befinder sig. Og det gælder også, selvom vi stjæler med arme og ben fra eksempelvis kønsteoretiske analytiske perspektiver for at forstå vores kilder

bedre og på nye måder.

Men det er mig også magtpåliggende, i anledning af, at denne tekst skal stå i vores interne blad TINGEN, at tilføje: Selvom vores fag *studerer eliten*, behøver vi ikke også at være et *elitestudie*. Altså kan og bør vi i mine øjne selvfølgelig gå meget op i, om vores faglige fælleskab er et inkluderende og mangfoldigt sted at være. Diversitet i klasse, etnicitet og køn er vigtigt for - og ofte underprioriteret på - universitetsfag, også selvom de undersøgelsesgenstande faget nu engang har ikke er repræsentative.

Den anden form for krav til repræsentation handlede om arkivets bias. Alle historiske fag må håndtere, at de historiske uretfærdigheder, som har fundet sted i fortiden, bliver overleveret til os i form af vores arkivers tavshed, når det kommer til de undertryktes stemmer. Det er sådan, fordi det er historiens sejrherre, der samler arkivet. Men det er heldigvis ikke dem, der skriver historien, og det er derfor vores ansvar som idehistorikere at modarbejde denne skævhed i arkiverne. Det betyder, at vi naturligvis skal lede med lys og lygte efter ideer, der har gjort sig gældende på tabernes side af historien. Ikke fordi vi prøver at demokratisere de idéhistoriske undersøgelsesgenstande, men fordi vi selvfølgelig bør være ligeså interesserede i, hvilke ideer der gjorde sig gældende hos dem, der ikke fik lov til at samle et arkiv bagefter. Den overordnede pointe er blot, at vi idehistorikere stadig vil ende med at studere den systematiske tankeproduktion hos en meget lille og ikke-repræsentativ elite, både på de undertrykte og undertrykkernes side af historien.

Tak til TINGEN for at give mig ordet og til dig for din opmærksomhed.

Del II: Hvad skal idéhistorisk kanon være?

interview med Louise Rognlien, ph.d.-studerende

Idéhistories kanon er et abstrakt destillat af tænkere, som har afgørende betydning for fagets fremtid. Den er genstand for en stor og vigtig diskussion, som TINGEN vil bidrage til, når vi her lader to ph.d.-studerende svare på spørgsmålet 'Hvad skal den idéhistoriske kanon være?'

Jeg tænker, at det som det er vigtigt at forstå ved kanonen er, at der er tale om en besluttet hovedfortælling. Det er et narrativ, vi er blevet enige om, og som vi løbende bliver enige om. Det betyder, at det er en konstrueret størrelse, som hele tiden bliver reproduceret, både i kraft af affirmative gentagelser og citeringer (eksempelvis via pensum) og gennem selve metasamtalen om kanon, som vi har nu. Når jeg siger, at kanonen er konstrueret, mener jeg, at der er tale om en vedtaget, fælles historisk realitet. Det betyder også, at kanonen i sig selv ville være et spændende idéhistorisk objekt at undersøge - hvad der tidligere har været på kanonen, og hvad der er på kanonen i dag.

Min pointe med hensyn til min kritik af kanonen er, at der er en diskrepans mellem repræsentationen og hvad historien viser os, når vi arbejder kritisk med den. Der er altså en friktion mellem den historie, vi fortæller, og det vi kan finde i historien, hvis vi kigger på de historiske kilder med historiske metoder. Et eksempel på det er, hvordan vi med kønshistorien både kan få øje på centrale kvinder, der er blevet glemt eller udeladt, men også at vi kan forstå den historiske kontekst til, at der f.eks. har været færre kvindelige filosoffer. Kanon bør afspejle, hvad der var vigtigt på et givent tidspunkt, samtidig med at den forholder sig til, hvad der er vigtigt i dag. Det handler

således ikke om politisk korrekthed, men en form for historisk korrekthed, hvis man overhovedet kan sige det.

Kanon er per definition en konservativ størrelse, idet den handler om at bevare en fortælling om klassiske kernetekster. Dette kan man ikke komme udenom, men jeg ønsker samtidig at advokere for en kritisk kanon, hvor man har blik for den førnævnte diskrepans. Det er vigtigt, at man har en kritisk indstilling til kanon, sådan at man kan stille mere konstruktive og bedre spørgsmål. Således at en kritisk kanon både handler om at undersøge, hvem der ikke er inkluderet og burde være det, men samtidig også spørger ind til, hvorfor og på hvilken måde nogen blev ekskluderet. Så det er ikke fordi man skal tale om – eller det gør jeg i hvert fald ikke – en blind inklusion af alle kvinder, alle farvede, alle bønder (dvs. marginaliserede og ekskluderede grupper), men gå tilbage i historien, kigge på hvem der var afgørende, som af forskellige grunde ikke er kommet med i det, vi kalder for kanonen.

Hvad synes du så kanon skal være? Hvem er overset og burde være med? Og hvem har ansvaret for kanonen?

Det er kendetegnende for kanondiskussionen, at den ofte ender med en konkret, og nogle gange karikeret, diskussion af, hvem som så skal fjernes til fordel for andre. Det er et virkelig spændende spørgsmål, men her mener jeg også, at det er vigtigt at være klar over forskellen mellem kanon og pensum. Kanon er på en og samme tid en abstrakt og en personlig, konkret størrelse. Vi har ikke en besluttet kanon på idéhistorie, og svaret på "hvad der er, eller burde være, i kanon?" kommer derfor an på, hvem man spørger, og i hvilken tid og på hvilket sted. Det er derfor, at jeg synes det kunne være en fed idéhistorisk undersøgelse at arbejde med kanonen som objekt. Penum, på den anden side, er meget konkret, og det vi underviser udvælger hvert semester. Penum kan derfor siges at være et konkret udvalg fra en abstrakt kanon, og her mener jeg, at man kan inkludere meget mere og bedre, end man allerede gør.

Jeg tror, at det er vigtigt at forstå, at det pensum, studerende bliver givet, på en eller anden måde også bliver deres personlige kanon, selvfølgelig med

afsæt i den mere abstrakte, overordnede kanon. Man kan godt, som jeg nogle gange forsøger, adskille pensum fra kanon, men det er måske mere teoretisk end praktisk. Det, vi undervises i, former os og former kanon – affirmativt eller afkræftende. Og det er denne spænding og bevægelighed, jeg finder ret spændende. Det, at kanon kunne have set anderledes ud, betyder ikke nødvendigvis, at den er mindre sand, men blot at den er båret af beslutninger og interesser. Det tog mig ret lang tid at forstå dette – at det pensum jeg, på min bachelor blev undervist i, kunne have se anderledes ud – og ser forskellig ud i forskellige kontekster, på forskellige universiteter og i forskellige lande.

Når man så spørger mere praktisk eller konkret ”hvad skal være på vores kanon?”, så er der hovedsagelig to grunde til, at det bliver svært, synes jeg. For det første, fordi der i den idéhistoriske kanon er så mange underkanoner. Det man typisk tænker på er filosofihistorien, men man har også en politisk idéhistorisk kanon, såvel som en æstetisk, naturvidenskabelig, global, økonomisk og kønshistorisk kanon. I for eksempel filosofihistorien vil Machiavelli måske ikke være med, men i den politiske tænkings kanon er Machiavelli central. Jeg synes, at det er svært at komme med et konkret bud på *hvem* der skal være med, og hvem der skal ud, fordi der er så mange underkategorier, man er nødt til at forholde sig til.

For det andet er det svært, fordi jeg som sagt mener, at kanon både er abstrakt og en personlig, historisk ramme. Hvis du eksempelvis spørger mig om min filosofihistoriske kanon, så er det ikke den samme som den, der er på pensum på idéhistorie. I min filosofihistoriske kanon er i hvert fald Mary Wollstonecraft, Simone de Beauvoir og Judith Butler, og nok også Ibn Sina, Ibn Rush og Al-Ghazali.

Men det er et godt og svært spørgsmål, I stiller. Hvis man kigger på nogle af dem, som jeg advokerer for skal være på pensum, så kan man sige, at de allerede *er* i kanonen. De er kanoniserede, fordi man ikke kan forstå meget uden at have dem med. Når jeg eksempelvis siger, at Beauvoir skal ind i kanonen, så bygger det på en idé om, at hun ikke allerede er kanoniseret – men det er hun altså.

Til Idéhistorisk Tirsdag fortalte du lidt om, hvordan jeres årgang havde gjort noget for at forandre pensum. Hvad kan man gøre som studerende?

Det er både studerende før og efter mig, som har været kritiske overfor pensum og arbejdet med en bredere inklusion. Da jeg startede på bacheloren i 2012, blev jeg ret hurtigt optaget af det, der manglede – dvs. det, der ikke blev talt om til undervisningen. Og det blev også min motivation for at læse ud over pensum sammen med mine medstuderende. På første semester havde vi eksempelvis et fag, som hed *De jødisk-kristne ideers historie* og faget *De filosofiske ideers historie*, og vi var flere, der syntes det var mærkeligt, at islamisk og arabisk tænkning ikke var inkluderet i disse fag. Der er en række centrale arabiske og islamiske tænkere, som har en plads i både en filosofisk og religiøs kanon, også i en dansk/nordeuropæisk undervisnings kontekst. Udover det reagerede jeg også på kønsfordelingen i pensum, hvilket jo er en klassiker, når man arbejder med udvidelse eller kritik af den konservative kanon. Da jeg læste min bachelor, var der nærmest ingen kvinder på pensum. Dette blev en motivation for mig og mine medstuderende til at læse ting på siden. Vi startede bl.a. en læsekreds om Judith Butler og en anden om global idéhistorie (før det var blevet et fag, som det er i dag). En del har ændret sig i løbet af de sidste par år, og der er både kommet flere kvinder på pensum og perspektiver og tænkere, der i større grad favner de globale perspektiver.

Det tror jeg også er hovedopgaven som studerende på bachelor og kandidat – ikke nødvendigvis at være i opposition, men at være kritisk, dvs. tænkende, reflekterende og nysgerrig. At spørge ind til, hvorfor det er, vi har dette pensum? Hvem kunne ellers have været inkluderet? Hvad var de historiske forhold, der muliggjorde, at nogle tænkere blev anerkendt, mens andre blev glemt? Hvilke samtaler deltog en tænker i, eller med hvem og om hvad diskuterede den her tænker i sin tid? Det kan give nogle pegepinde i forhold til, hvem man ellers kunne have taget med. Et eksempel fra naturvidenskabens historie er Emilie du Châtelet, som jeg nævnte flere gange til Idéhistorisk Tirsdag, fordi hun var vigtig og blev anerkendt i sin samtid, men senere hen blev glemt, bevidst eller ubevidst. Så det er noget med at forstå, hvad den intellektuelle kontekst omkring de tænkere, vi læser, var.

For mig at se er en sjov og spændende del af det at være studerende netop det at få lov til at være interesseret og kritisk – at stille spørgsmål og tænke videre. Ikke at tage alt man får som endeligt, men som et sted at tænke videre fra. Det er vigtigt at blive bevidst om de fortællinger, vi bliver fortalt, og have en reflekterende tilgang til, hvorfor det lige er det her og ikke noget andet. Og

hvis der er noget friktion, der for den enkelte skaber en interesse eller glæde, så opfordrer jeg til, at man forfølger den. Det er en fantastisk mulighed ved idéhistorie, at der er så mange frie opgaver, så det synes jeg, at man skal udnytte til fulde, og undersøge og analysere det, man nu synes er spændende. Det er også en mulighed for at undervise os undervisere. Og så burde man skrive en artikel om det til TINGEN bagefter, så vi alle bliver klogere.

INTERVIEW

Mikkel Thorup: Summen er at læse alt historisk

af Christian Fleckner Gravholt

TINGEN *interviewer professor i idéhistorie, Mikkel Thorup, om hans liv som læser, om hans største bogoplevelser og om den udvikling, bøgerne har ført ham igennem.*

Læsevaner

Jeg har ikke nogen egentlig læserytme. Når det kommer til bøger, er jeg altædende i den forstand, at jeg kan læse på alle tidspunkter og i stort set alle situationer og positioner. Jeg har altid læst utroligt meget, og hvor end der er mulighed for det; i bussen, i toget, på bænken eller derhjemme i sofaen. For mig er det at læse en enorm afslapning – også at læse faglitteratur, så jeg har heller ikke en bestemt type *holde-fri-litteratur*. Alt, hvad jeg indoptager af bøger, er på en måde både fagligt og personligt.

Faktisk bliver jeg simpelthen i dårligt humør og irritabel, hvis ikke jeg læser og skriver løbende. Jeg er nødt til hele tiden at have noget at læse i og skrive på for ligesom at være i gang. Jeg er *impulsbogkøber* og *impuls læser*, så hvis jeg hører om en bog, så må jeg have den med det samme, og når den kommer ind ad døren, er jeg nødt til at læse den med det samme, også selvom jeg måske burde bruge tiden på noget andet, hvis jeg for eksempel har en deadline eller skal undervise morgenen efter. Jeg kan simpelthen ikke have sådan noget liggende. Det gode ved det er, at det også er med til at holde interessen frisk, at man ikke kun læser det, man skal bruge til undervisningen næste morgen. Samtidig er der et eller andet grotesk selvpineri i at blive begejstret af bøger, fordi der er jo ingen mulighed for at nå at læse mere end en lillebitte del af

alle de fantastiske bøger. Der er ingen fuldstændighed, og man kan ikke have nogen forventning om at få læst alt det, man gerne vil.

Jeg er altid i gang med mange bøger på samme tid, og så slæber jeg dem frem og tilbage mellem kontoret og derhjemme – også fordi jeg tror på, at der er noget energi i at skifte. Nogle gange er det bare fedest at læse på dansk eller at læse noget lidt lettere eller noget, som ikke er fagnært. Lige nu læser jeg blandt andet Lars Albinus' seneste bog *Livsvæsen* om dyr, guder og mennesker, som jeg ikke skal "bruge til noget", men det er en fantastisk kæmpe bog om, hvordan man har tænkt forholdet mellem dyr, guder og mennesker op igennem historien, og den går jeg til, når der er lidt energi tilovers.

Ved siden af bøgerne har jeg nogle forskellige hjemmesider og net-tidskrifter, som jeg følger med i, og så læser jeg et par gange om ugen Information, The Guardian og New York Times. Jeg prøver også at læse skønlitteratur, men jeg må indrømme, at det fylder mindre end faglitteraturen, hvilket jo skyldes, at jeg slapper af med faglitteraturen, så jeg behøver ikke skønlitteraturen for at koble af. Der har Netflix og HBO nok også overtaget en rolle, men jeg læser en håndfuld – eller i hvert fald to-tre-fire – bøger om ugen. For mig er bogen primærmaterialet, selvom jeg ikke fagligt set eller principielt synes, at den har en privilegeret status som kildemateriale.

Jeg har altid været tilhænger af, at man aldrig slår *idéhistorie-hatten* fra, så den er også med, når jeg ser Netflix eller HBO – ikke fordi jeg sidder og analyserer, men den kan sagtens være med til at øge oplevelsen, og jeg synes, det er interessant at tænke over den måde, hvorpå der bliver fortalt historier, eller hvad det er for nogle diskussioner, der kommer frem; lige nu for eksempel med koreanske Squid Game. Det kan også være en udvidelse af det idéhistoriske materiale.

Langt det meste læser jeg forholdsvis hurtigt. Igen, med tanke om, hvad det er, jeg skal have ud af det. For eksempel den her, Linda Colleys nye bog *The Gun, the Ship & the Pen* om at skrive forfatninger, der gennemgår en masse stof, som jeg har et vist kendskab til og en hel del, jeg ikke vidste en skid om, så læser jeg ret hurtigt, fordi jeg ikke behøver at have alle detaljerne med, om hvem der sad med, da den japanske forfatning blev formuleret, og

hvad der var de intrikate detaljer om deres indbyrdes konflikter. For mig er det interessante at finde ud af, hvad det japanske forfatningsskriveri betød i forhold til den større bølge af forfatninger i perioden. Så jeg synes, at man godt kan variere læseintensiteten og læsehastigheden alt efter, hvad man har brug for fra en bog.

Hvis jeg læser primærværker, for eksempel den her, Walter Lipmans berømte bog *Public Opinion*, så læser jeg langsomt, streger under og tager noter, men hvis jeg i stedet læser et sekundærværk om Walter Lipman, så læser jeg hurtigt, fordi jeg tror på, at der er en akkumulation af forståelse – hvis der er en lang redegørelse af 1920'ernes diskussion om propaganda, som selvfølgelig er oplagt i sådan en bog, så kender jeg meget af det i forvejen, fordi jeg har læst en lang række af de relevante aktører. Så på den måde bliver det også lettere at læse hurtigt med tiden, fordi man på et tidspunkt føler sig hjemme i diskussionerne.

Udsigekraft

Bøgerne er jo Guds gave til os, fordi de så sige giver os mulighed for at være i stue med nogle mennesker, der bare kan noget med sproget, og som har brugt lang tid på at finde de formuleringer, hvor alting ligesom falder på plads. Jeg elsker simpelthen, at sproget på den ene side er et fuldstændig ufuldstændigt instrument til at begribe verden, og på den anden side nogle gange giver en fornemmelse af, at det faktisk griber den, at der er noget, som falder på plads, og at der er en forståelse, som vokser sig større end selve sætningen. På den måde mener jeg også, at de gode fagtekster, vi læser på idéhistorie – eller humaniora – deler noget med skønlitteraturen og poesien, som er forskelligt fra andre dele af universitetsparken. Der er noget ved den litteratur, vi er optagede af, som har sådan en *mer-menings-karakter*. Det, at finde de forfattere, som gør det der for en, det er simpelthen vidunderligt. Skønheden ligger i det tekstuelle og i sprogets tone, og det udmærker humanioras arbejdsform, fordi den sproglige eller personlige tone betyder noget for erkendelsen, for læseoplevelsen og for det meningsunivers, man træder ind i i teksterne. Det er anderledes end en økonomisk formel, hvor det mere handler om præcisionen og udsigekraften i en kvantitativ forstand, og hvor skønheden kommer i dens simplicitet eller universalitet. De ting, vi læser, har ofte en meget personlig tone, som man i andre faggrene forsøger at udgrænse: en ligning skal være en ligning skal være en ligning. Jeg er vild med,

at man for eksempel kan genkende en tekst af Hobbes, og det betyder noget i en læsemæssig forstand, at vi beskæftiger os med stærke tekstproducenter, som arbejder med sproget og eksperimenterer med, hvordan sproget når frem til det der mystiske felt, hvor man tænker ”wow, det har jeg altid vidst, men jeg har bare aldrig forstået det eller kunnet formulere det”.

Nietzsche er en af dem, der er værd at nævne, nu vi snakker om personlige stemmer. Han RÅBER sin personlige stemme ud, og han var virkelig en skelsættende læseoplevelse for mig. Han irriterer mig grænseløst, og det er alt for meget og pisse-irriterende og så utroligt opstyltet og så videre, men samtidig er det så uafryseligt på en eller anden måde. *Moralens Genealogi* er i min Top-3 af bøger, som jeg aldrig bliver færdig med, og hver gang jeg læser den, er det bare en *erkendelsesbølge*, der skyller ind over mig – samtidig med at jeg tænker, at det jo er frygteligt uredeligt og simpelthen så falskt. Men måden at tænke på og skrive på er bare helt fantastisk. Det er en ekstrem udgave af den personlige stemme.

Horisontåbnende læseoplevelser

Det værk, jeg har læst flest gange, må være Rousseaus *Samfundspagten*, nej, det må være Rousseaus *Afhandling om ulighedens oprindelse*. Den er en eksplosion på en eller anden måde; han skriver så særegent og vildt, at jeg bliver ved med at opdage, at jeg ikke helt har forstået, hvad han mener, og hvor meget der faktisk bliver sagt, som jeg ved tidligere læsninger har misset – og så er han bare så radikal og skriver også skidesjovt. Han er en af de forfattere, man nemt kan komme til at læse hurtigt henover – ligesom Machiavelli – fordi man tror, at det hele står på overfladen, og at der ikke er mere i det. Jeg synes bare, at Rousseau – især – er en af dem, hvor man ved genlæsninger opdager, at det faktisk er en sindssygt kompleks tænkning, og at der hele tiden er meget mere på færde, end man først antog, og *Afhandling om ulighedens oprindelse* er hans mest komplekse og vilde værk. Det er helt tydeligt, at det hele tiden er lige ved at kollapse for ham (hvis det ikke bare er et fortløbende kollaps, det er også en mulig læsning). Den bog er sprængfyldt af vilde tanker, den er imponerende godt skrevet og samtidig helt uredelig. Det er svært at sætte ord på, hvorfor den er så vigtig, og måske er det netop den fornemmelse af, at den siger noget afgørende, som jeg ikke helt har forstået, der gør, at jeg vender tilbage til den. Hver gang jeg læser den, opdager jeg, at han også er i gang med en anden diskussion end den, jeg

havde fanget tidligere. Sådan er det nu med stort set alle Rousseaus tekster, han er en af mine store kærligheder.

Hvis vi skal tale om de mest horisontåbnende tekster for mig, så har jeg lige præcis tre værker, som, når jeg tænker tilbage på min udvikling som idéhistoriker, bare rykkede det helt afgørende for mig. Den ene er *Moralens Genealogi*, fordi det bare er en fuldstændig omkalfatring af måden at forstå historien på... Der var et perspektiv dér, som flugtede utroligt godt med, hvor jeg ikke vidste, at jeg var – eller ville være – som idéhistoriker. Særligt hans måde at forstå idéernes rolle i historien, var gennemgribende vigtig for mig. Ved siden af den – og for mig meget tæt forbundet med den – er Foucaults *Viljen til viden*. Jeg er ikke Foucaultianer eller nogen -ianer eller -ist af anden art, men jeg er ganske inspireret af Foucault og nogle af hans greb, og jeg kan huske at læse den og blive undervist i den og mærke, hvordan mit blik på tekster og verden forandrede sig. Når jeg tænker på den måde, jeg har udviklet mig på metodisk og analytisk, så er den nok det vigtigste enkeltværk; at være optaget af, hvordan man i en given tid stiller sine spørgsmål, hvad det er for nogle spørgsmål, der rejser sig i en bestemt tid og så videre.

Det tredje og overordnet set nok det vigtigste værk for mig er Richard Rortys *Ironi, kontingens, solidaritet*. For det første talte Rorty til en ironisk attitude i mig, jeg havde i forvejen, og som med ham blev filosofisk legitimeret, og for det andet var det vigtigt for mig, at han sagde, at "så vigtig er filosofien heller ikke" – ikke fordi filosofi ikke er vigtigt, men fordi filosofien ikke er 'vigtigere'. Det var ekstremt betydningsfuldt for mig, da jeg læste idéhistorie i sluthalvfemserne, hvor der var en meget stærk filosofisk forkærlighed. Jeg følte mig ikke hjemme i den store præference for filosofien og filosofiske problemstillinger, og hvis jeg nu skal krænge mit unge sjæleliv ud, så betød Rorty, at jeg ikke behøvede at føle mig mindre rigtig, og at der ikke var noget odiøst eller vulgært i at beskæftige sig med noget andet end Kierkegaard, Heidegger og Hegel. De resonerede ikke hos mig, og med Rorty blev det klart, at jeg kunne gøre tingene anderledes og arbejde med idéhistorien på en anden måde.

Desuden er det jo bare en genial bog, og det er så fedt, at den lige er blevet genudgivet. Den hjalp mig til at tænke over politik, tænke over inddragelsen af skønlitteratur og tænke over sammenknytningen af det litterære, det filosofiske, det historiske og det politiske. Kontingensbegrebet blev ekstremt

vigtigt for mig, fordi han dermed forsøgte at fange den erfaring, at historiens gang hverken er determineret eller helt tilfældig – der er et eller andet rum imellem det bestemte og det tilfældige, hvor der er handlerum uden at være komplet frihed; der er strukturer og retning og traditioner, men der er også variationer og brud.

Rorty har i øvrigt nogle sympatiske og kritiske bemærkninger i forhold til både Nietzsche og Foucault, som forhindrede mig i at blive alt for forelsket i nogen af dem. Det vil ikke være helt forkert at sige, at summen af de tre, Rorty, Nietzsche og Foucault, er at læse alt historisk; for mig er den historiske erkendelse vigtigere end den filosofiske erkendelse. Fagligt set er jeg ikke interesseret i at finde ud af, hvordan verden virkelig er – det, der interesserer mig, er at se på, hvordan vi udkaster idéer om verdens tilstand, og hvordan det er, at de udkast netop er udkast.

At læse og skrive som idéhistoriker

Som idéhistoriker skal man læse bredt, og jeg har jo lyst til at sige, at der ikke er nogen grænse for, hvor bredt man skal læse, men det er klart, at det vil være helt urimeligt, fordi menneskelivet er endeligt, og som individer skal vi i øvrigt også andre ting her i livet end at være idéhistorikere. Det er derfor vigtigt at skelne imellem to niveauer: Der er de enkelte idéhistorikere, og så er der IDÉHISTORIEN. Idéhistorien – forstået som et globalt kollektiv af idéhistorikere – har en håndfast forpligtelse på at læse bredt, men derfra må man jo overveje individuelt, for man når ikke det hele, og forpligtelsen på at læse bredt må ikke blive en form for *selvflaggelingen*, hvor man tænker, at man ikke ved noget som helst, fordi man ikke har fået læst Spinoza, eller man sprang lidt let henover Leibniz, og hvad så i øvrigt med Margaret Cavendish og så videre... Derfor er sekundærværker også pissefede, og det er okay, at fylden i ens filosofihistoriske kunnen kommer derfra. Man behøver ikke at have læst sig igennem det hele – siger jeg, fordi det har jeg heller ikke selv gjort. Sekundærværker er ikke pinlige; de er fuldstændig tilladelige og ordentlige måder at nå den fylde, man har brug for.

For et års tid siden læste jeg Mark Mazowers *Dark Continent*, som er en historie om demokratiudviklingen i Europa i det 20. århundrede, og den har tonemæssigt og i kombinationen af det historiske og det tekstuelle en lethed og præcision, som jeg virkelig beundrede og tænkte, at sådan ville

jeg gerne kunne skrive. En anden inspirationskilde i den henseende vil være Rüdiger Safranskis Heidegger-biografi *En mester fra Tyskland*, som er helt formidabelt god. Det er et helt genialt stykke idéhistorisk arbejde, som formår at formidle en sindssygt kompleks tænkning og også en kompleks historik og kontekstualitet på en ekstremt indbydende måde. En tredje er Ellen Meiksins Wood og hendes to bøger om politisk idéhistorie, *Liberty & Property* og *Citizens to Lords*, der formår meget hurtigt at nå ind til kernen af et forfatterskab frem for at væve rundt i alle mulige detaljer. Hun døde desværre, inden hun nåede at fuldføre trebindsværket.

Tidligere var jeg tiltrukket af idéen om, at man skal lade sig forelske af alt, hvad man læser, og bruge resten af dagen på at komme sig over ulykkelig kærlighed – forstået sådan at man skal have en åbenhed i forhold til værket og mene, at det vil en noget. Når jeg alligevel kvier mig lidt ved det og synes, at det bliver en anelse falskt, så skyldes det, at det ikke udtrykker den måde, jeg reelt og typisk går til tekster på. Det er ikke et ideal at lade tekster skylle ind over sig, men samtidig synes jeg heller ikke, at det er et ideal at læse tekster for at smadre dem. Jeg synes, det er så godt at læse for at finde fejl eller for at forvente at finde sin egen verdensforståelse i en tekst.

Analytisk-idéhistorisk synes jeg, at man skal reflektere længe og langsomt over de spørgsmål, et værk stiller, og have spørgsmålet ”hvordan gav det mening for den, der skrev det?” som udgangspunktet for forståelsen. Også fordi der er en generøsitet i det, idet man dermed antager, at afsenderen har en konsistent meningsfuldhed, som vedkommende ønsker at udtrykke, samtidig med at man sætter en form for distance mellem sig selv og teksten. Det åbner for det, der er interessant for mig, nemlig: Hvorfor var det her udkast af verden rigtigt – i idéhistorisk forstand – for de her mennesker på det her tidspunkt?

Nogle vil tænke, at det er en afklædning af teksten, men jeg synes, at det er en god indgang til at åbne en tekst at tænke over det forhold mellem historie og meningsfuldhed, som kommer til udtryk. Det giver jo mulighed for, at man kan prøve at forstå det, man måske endda selv synes er forfærdeligt. Det gør på en måde, at jeg kan undskylde mine fjenders fejl, og jeg tror faktisk, at alt det, jeg har lavet i idéhistorie, har været et forsøg på at forstå, hvorfor andre ikke tænker ligesom mig.

ANMELDELSE

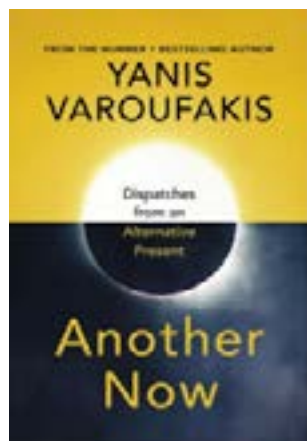
Min verden, din verden, vores verden

af Johannes Nielsen Pold

Another Now – Dispatches from an Alternative Present

af Yanis Varoufakis, 2020

The Bodley Head, 240 sider



Another Now: Dispatches from an Alternative Present er Yanis Varoufakis' nyeste bog i et efterhånden bredt forfatterskab omhandlende økonomi. *Another Now* er en fikcionaliseret fortælling om økonomien både i den verden vi kender og i et parallelt fiktivt univers, hvor det forestilles hvordan tingene ville se ud, hvis vi havde truffet andre beslutninger i kølvandet på finanskrisen i 2008.

For at forstå Varoufakis' bogprojekt bør der knyttes et par kommentarer til forfatteren. Yanis Varoufakis er græskfødt økonom, der har brugt hele sit voksne liv som underviser på diverse vestlige universiteter, indtil han i 2015 blev valgt som Grækenlands finansminister under den græske eurokrise. En stilling han brugte til forsøgsvis at genforhandle de lånevilkår Grækenland havde indgået med den europæiske centralbank og IMF. Det lykkedes ham ikke, og efter blot et halvt år forlod han posten som finansminister. Siden da har han, på sin motorcykel, været lidt af en rockstjerne rundt omkring i Europa inden for det man kunne kalde den pro-europæiske venstrefløj. Han har derudover været fortaler for fælles europæiske initiativer, der øger demokratiseringen af økonomien: blandt andet gennem det selvstartede paneuropæiske parti DIEM25. Det er med det in mente at *Another Now* bør læses; som en forlængelse af Varoufakis' politiske projekt.

Bogens komplicerede plot starter i året 2035, hvor den græske økonom Yango Varo kommer i besiddelse af nogle papirer, der dokumenterer, hvordan en gruppe af hans venner tilbage i 2025 fik mulighed for at kommunikere med dem selv i et parallelt univers. *Den anden verden* er ligesom vores, frem til finanskrisen i 2007, hvorefter tidslinjerne splittes. Der er således den verden vi kender og den *anden verden*, hvor samfundet er organiseret anderledes efter finanskrisen. Varo agerer fortæller i historien, der følger tre hovedkarakterer: den kyniske investeringsekspert Eva, den excentriske og revolutionær Iris og den geniale (eller gale) videnskabsmand Costa, samt deres alteregoer fra den *anden verden* Eve, Siris og Kosti. Hele præmissen gør at bogen er spundet ind i varierende grader af fikcionalitet. To eksempler er: Den fiktive person Iris' ageren under den faktuelle Thatcher-regering i 1980'ernes England og den fiktive person Eves indblanding i den fiktive finansielle krise i 2022. Det må siges, at denne fortællerstrategi til tider gør bogen svær at følge, og i nogle tilfælde ender med at overskygge de politiske budskaber som Varoufakis uden tvivl har og prøver at fremføre.

Selvom *Another Now* er en fiktionsfortælling, så er der ingen grund til at læse den med henblik på hverken de helt store karakterudviklinger eller spændende eventyr. *Another Now* forbliver på mange måder en farce hvor karaktererne, deres interaktioner, træk og følelsesliv udelukkende tjener til at drive plottet fremad. Langt det meste af bogen udspiller sig i Costas laboratorie, hvor karakterne kommunikerer med deres alteregoer gennem et ormehul til den *anden verden*, som Costa har skabt. Det er altså muligt for Costa at kommunikere med Kosti, Eva med Siris og Iris med Eve. Her bruger karakterende besynderligt nok det meste af tiden på at diskutere forskellene i ansættelsesprocedurer, boligpriser og medarbejderrepræsentation i deres respektive verdener.

Derfor er det interessante ved *Another Now* dens politiske budskab. Her beskrives vores verden som et afstumpet kapitalistisk system hvor Jeff Bezos har magten, på bekostning af både sine ansatte og forbrugere. Den *anden verden* har derimod demokratiseret næsten alle dele af økonomien og derigennem opnået et mere lige samfund. Denne demokratisering er sket igennem en række tiltag, der har ændret både det finansielle system og arbejdsmarkedet. Tiltagende inkluderer: afskaffelse af den kommercielle banksektor, borgerløn, medarbejderejede virksomheder, arv sikret af staten,

afskaffelse af retten til at eje land, beskatning af handelsbalancer og tilfældigt valgte borgerråd.

Som man nok kan se, er Varoufakis' *anden verden* domineret af de tiltag som har beskæftiget venstrefløjen den seneste årrække. I den forstand cementerer Varoufakis, at en af de helt store spørgsmål, der plager en postsovjetsk venstrefløj, er hvordan man løser store problemer uden brug af en tilsvarende stor statsmagt. Her bliver svaret for Varoufakis det decentraliserede demokrati. Ofte ved brug af diverse demokratiske NGO'er og med tilfældigt udvalgte borgerrepræsentanter i næsten alle dele af samfundet. Det mere demokratiske samfund siges derfor at være sikret blandt andet gennem mindre valgkamp og mere tilfældighed. Her kan det nævnes, at den *anden verden* også har sine problemer at bakse med. Disse problemer er mest fremlagt som bedre versioner af de problemer der allerede præger vores verden: Der er både finansielle kriser, voldelig kriminalitet, sexismen og så videre, men ikke i lige så høj grad som vi kender.

Hvorvidt idéerne fremlagt i *Another Now* har en chance for rent faktisk at have indflydelse på vores verden, eller på nogen måde er ønskværdige, må være op til læseren selv at vurdere. I den forstand er Varoufakis' bog mere en tankeøvelse end noget andet, men den mest basale pointe må siges at være ret idéhistorisk. Nemlig at verden er på den måde den er, fordi vi har besluttet at verden skal være på denne måde. Der er dermed mulighed for at den verden vi lever i, kan se anderledes ud, og det er dette forhold Varoufakis anvender fikcionalitet til at understrege. Bogen kan derfor ses som et svar til dem der ikke kan forestille sig en anderledes verden.

Hvorvidt der er mere at komme efter i *Another Now* end denne forholdsvis simple idéhistoriske pointe, kommer an på udgangspunktet. Hvis man er godt bekendt med de forslag den europæiske venstrefløj har fremsat i løbet af de seneste 10 år, så bliver man nok ikke meget klogere af Varoufakis' seneste bog. Hvis man til gengæld ikke er og gerne vil vide mere eller hvis man er interesseret i, hvordan politisk kommunikation kan se ud i en fikcionaliseret kontekst, så tilbyder *Another Now* en til tider spændende og ret ukonventionel læseoplevelse. Ellers er det bare at vente på, at en idéhistoriker sætter sig ned og laver en samtidsidéhistorisk, postkolonial fikcionalitetsanalyse af værket.

Covid-19 er blot et symptom.
Sygdommen, den er vi selv

af Astrid Lykke Raunkjær

I smittens tid

af Paulo Giordano

Oversat af Thomas Harder

Forlaget Klim, 86 sider



At være nødt til at tro på, at Corona-pandemien er sket af en grund bunder ikke nødvendigvis i et religiøst forhold til katestrofer. For den italienske fysiker Paolo Giordano handler det nærmere om et grundlæggende behov for årsager. At definere leddene i den kæde som har ledt til den globale sundhedskrise covid-19 har medført. At dette skulle fundere i fysikerens matematiske grundindstilling til tilværelsen er en oplagt forklaring. Eller måske havde Freud ret, da han konstaterede at mennesket behøver fænomener hvorpå de kan fæstne de ting der forekommer uforklarlige og hvis uforklarlighed forekommer ulidelig. For Freuds samtid var dette fænomen typisk Gud. For den sekulariserede europæiske fysiker er det os selv.

Under Corona-pandemien længes vi mod normaltilstanden. Mod den simplicitet som vores eget liv pludselig synes at have haft inden lock down og konfrontationen med vores egen dødelighed. Men ifølge Giordano har der aldrig været noget *normalt* ved den verden vi levede i før. Det billede vi har af virkeligheden er ifølge fysikeren præget af en negligering af ansvar, en benægtelse af kompleksitet og et effektivitetsideal, som har bevæget sig fra at være revolutionerende til en “moderne forbandelse”. Giordano kalder smitten et symptom og infektionen, den “bor i vores økosystem”. I kapitlet *En profeti, der næsten er for let* bliver det gjort fuldstændig klart for

læseren, at bogen ikke blot er tanker over en pandemi, men en kompromisløs civilisationskritik, hvor Giordano er klar til at placere hele skylden, ganske usekulariseret, hos mennesket. Dog virker det ikke som nok for fysikeren blot at bekende sine synder. De skal også forsøges genoprettet. I en opfordring til systemkritisk refleksion skriver Giordano nemlig, at den sidste årsag i enhver katastrofes årsagskæde “altid og i alle tilfælde er os [menneskene] og alt det, vi foretager os”. Der kaldes på intensiv selvreformerende hos menneskearten. Det er ikke kun naturens fatale mutationer der skal tæmmes, men også selve den måde hvorpå vi, i Vesten især, har følt os bemyndigede til at udnytte den. Giordano mener at mennesket har glemt, at vi selv er en del af økosystemet, og at det er denne fortabelse i egen overlegenhed, der nu er skyld i de enorme konsekvenser virusset har fået for hele verdenssamfundet. Det fænomen hvorpå Giordano vil fæstne det ulideligt uforklarlige bliver dermed ikke en religiøs metafysisk idé. Det bliver derimod det mest nære overhovedet; det er de valg vi mennesker har truffet og kontinuerligt træffer, der er årsagen til de konsekvenser vi rammes af nu.

Det er en provokerende påstand, når Giordano skriver at pandemien ikke er en tilfældig hændelse. At Corona kom af en grund. Idéen om at den ondskab der opleves i verden ikke er årsagsløs eller tilfældig kan synes provokerende, men den går langt tilbage før vores tid og civilisation. Tankerne ledes hen på religiøse fænomener som *karma* og *nemesis*. På Galileisk vis sætter vi dog i dagens sekulariserede samfund oftest guddommen som forklaringsårsag til side, for det vi mener at kunne forklare videnskabeligt. Og da det går op for mig, at det ikke er et forsøg på at tilskrive pandemien metafysiske skæbnedomme, men netop at hævde menneskets ansvar, der er Giordanos ærinde med at hævde pandemiens ikke-tilfældighed, synes det pludselig knap så provokerende – nærmest sympatisk. Giordanos tekst er en tale for, at en afskrivning af pandemien som en meningsløs tragedie, blot gør os endnu mere sårbare til når den rammer igen. Han skriver: “Jeg er bange for tilintetgørelsen, men også for dens modsætning: for at frygten går over uden at efterlade sig nogen forandring hos os”. Som en anden krigsretoriker: Hvis ikke vi gør noget, så vil alle vores tab være forgæves. Men det er ikke en regulær krig vi står overfor. Det er, ifølge Giordano, et opgør med os selv. Efter segmenteringen af pandemiens rædsler, går han ellers til angreb på hele den vestlige civilisation. Han taler for et opgør med den måde vi forstår

vores interne relationer på både politisk og privat. Med vores syn på naturen som tjener. Ja selv mod vores medielandskab og de fortællinger vi dyrker i ekkokamrene. Ifølge Giordano må vi indse, at vi i dag er så uløseligt forbundne, at det private ikke længere er privat, og at vores rovdrift på naturen også har fatale konsekvenser for os selv: "I smittens tid er vi én eneste organisme".

Selvom man som ung idealistisk læser hurtigt er tilbøjelig til at købe Giordanos præmisser og idé om, at det er den vestlige neokapitalistiske samfundsorden der har skubbet en Wuhan-borger til at spise en rå flagermus og igangsætte en historisk tragedie, har man stadig lyst til en yderligere underbygning af sammenhægene. For, verden er helt sikkert defineret af komplekse relationer. Og mennesket bærer og afviser afgjort en enorm del af skylden for de sociale og økologiske problemstillinger vi står overfor. Giordano vil en helt masse. Måske også lidt for meget. Der er i hvert fald en oplagt kontrast mellem at kritisere det moderne menneskes konsekvente oversimplificering og så at kritisere hele verdenssamfundet fra natursyn til fake news på 86 sider.

Litteraturens pølseforgiftning

af Sarah Amalie Christensen

Bæreposeteorien om fiktion

af Ursula K. Le Guin, 2020

Oversat af Karsten Sand Iversen

Forlaget Virkelig, 15 sider



”Det er historien der gør forskellen. Det er historien der skjulte min menneskelighed for mig, den historie mammutjægerne fortalte om at slå, støde, voldtage, dræbe, om Helten. Den vidunderlige, giftige historie om Botulisme. Dræberhistorien” (Le Guin, 2017. s. 10)

Isit essay *Bæreposeteorien om fiktion* (1986) rejser amerikanskfødte novellist, forfatter, oversætter (og meget mere) Ursula K. Le Guin (1929-2018) en kritik mod den traditionelle fiktion og historiefortælling. Hun indleder sit essay med, hvad jeg vil kalde en omfortælling af historien om urtidens samlere og jægere. Heri bliver læseren taget i hånden af fortællingens jeg, hvilken falder indenfor kategorien samler. Denne fortæller, hvordan flokken (mand samt kvinde) uden større anstrengelser samler: korn, frugt, bær og smådyr såsom kaniner, fugle, fisk og rotter. Jeget fortæller, hvordan det ikke er et problem at finde og samle mad. Faktisk går det således op, at samlernes arbejdsuge lyder på kun 15 timer i alt. Jægerfiguren bliver i Le Guins historie - modsat mere traditionelle fortællinger om urtidens stærke, mandlige, forsørgende mammutjægere, hvilke vi kender fra diverse dokumentarer og bøger - overflødiggjort. Faktisk er de portrætteret som en flok rastløse sjæle, som ”ikke havde et lille barn til at oplive deres liv, eller færdigheder i at fremstille eller lave mad eller synge, eller meget interessante tanker at tænke” (s. 4) og

derfor dræbte kedsomheden ved at tage på mammutjagt. Le Guins vigtigste pointe er dog, at den lettere tilfældige gevinst for disse rastløse jægere ikke er kødet – hvilken grundet samlernes allerede tilstrækkelige indsamling var unødvendigt – men de historier, de vender hjem med. Sagt på anden vis har kødet ingen virkning, men de voldlige, blodfyldte, medrivende og nervepirrende historier tvinger med lethed samlernes (og øvrige) alternative historier i glemslen. Altså er Le Guins egentlige pointe ikke blot at udfordre fortællingen om urtidens jægerfigur, men derimod at udstille den magt, historier bringer med sig. ”Det er historien der gør forskellen” (s. 10).

Omdrejningspunktet for Le Guins kritik er, at fiktionen tager afsæt fra et maskulint ståsted – nemlig heltens. Fiktionens cirkulationspunkt er helten – *hans* gøren, væren, konfliktløsning, impulser, prioriteringer mm. Netop derfor omtaler Le Guin disse heltefortællinger som ”dræberhistorier”, idet denne type fortælling ikke blot forløber både konfliktfyldt og voldeligt, men ligeledes har tendens til at kvæle alternative perspektiver. Hun kritiserer denne ”dræberhistorie”, eller som hun også ynder at kalde den, ”botulismen” (pølseforgiftningen), for at være forudsigelig og lineær med form som et sværd eller en pil: ”den begynder her og styrter derhen og rammer GOK! sit mål (der falder dødt om) (..)” (s. 11). Med afsæt i denne kritik præsenterer Le Guin sit alternativ. En ny fortællermåde, som er inspireret af bæreposens inkluderende funktion.

Med en bærepose, et net eller en taske er det muligt at samle. Le Guins pointe er, at lig urfolkets samlere, som formåede at forsørge hele flokken ved at transportere, gemme og derved benytte sig af bæreposens mange potentialer, er det muligt for fiktionen – idet den tager form som en bærepose og ikke et sværd eller en pil - at rumme samme mangfoldige og nyttige evne. Med andre ord vil det betyde, at denne form muliggør en fortællings evne til at indsamle alt smukt, skønt, godt og nærende, hvormed disse ting eller fænomener når tiden er kan tages frem og benyttes. Der er altså ifølge Le Guin tale om en udvidelse af fortællingen, hvormed denne, modsat heltefortællingen, er i stand til at rumme en mangfoldighed af historier og karakterer. Denne fortællerform bevæger sig altså væk fra idéen om den klassiske maskuline spændingskurve, hvori en konflikt og et voldeligt eller blodfyldt klimaks dominerer. Bæreposehistoriens formål er hverken opløsning eller stasis,

men derimod selve fortællingens fortløbende proces. Derfor fjerner denne type fortælling også blikket fra helten og retter det mod mennesket, idet den har evnen til at rumme dem alle. En svær opgave, men som Le Guin selv erklærer: "Hvem i alverden har sagt det er nemt at skrive en roman?" (s. 12).

Bæreposeteorien om fiktion er kun 15 sider lang, men alligevel formår den at prikke til noget yderst væsentligt, i hvert fald i mig. Essayet har uden tvivl sat mine tanker i gang; hvem er mine fortællinger centret omkring? Og hvilken rolle spiller fiktionen i undertrykkelsen af minoriteter? Jeg kan godt huske at blive fortalt om urtidens mammutjægere (som var mænd) og deres kampe og sejre over deres byttedyr. Jeg husker også indtrykket af, at det ligesom var det kød, der gjorde, at disse folk kunne overleve. Men hvad med alle de andre? Deres historie bliver ikke fortalt, og derfor er de blevet ligegyldige. Den samme problematik viser sig også i form af den meget hvide og vestlige historiefortælling. Et problem som den nigerianske forfatter Chimamanda N. Adichie i talesætter i sin TedTalk "The danger of a single story" (meget anbefalingsværdig). For mig at se er der ingen tvivl om, at fiktionen er magtfuld, og at den derfor skal bruges med omtanke og ikke udelukkende som en maskulin kropsforlænger. De seneste års debatter omhandlende begreber som "the male gaze" - en bestemt måde at iscenesættelse kvinder som funktionelle objekter, ofte i en seksuel kontekst, med det henseende at styrke en eller flere mandlige karakterer - er derfor vigtige, eftersom sådanne fortællinger kan være med til at fastholde dræbende vrangforestillinger om køn, kroppe og seksualitet. Med andre ord er der en fin skillelinje mellem viden og fiktion, sandhed og usandhed, en linje vi i dag er blevet mere og mere opmærksomme på. Videnskab og viden er, som videnskabshistoriker Donna Haraway formulerer det, situeret, situationsbundet. Viden påvirkes og rundes altså direkte af de fortællinger og historier, vi fortæller hinanden, og det er derfor paradoksalt, at kun et fåtal af perspektiver fortælles.

Hvordan ville verden ikke se ud, hvis kun helten og hans perspektiv gjaldt? Måske ville mange penisbærere og værdisættere af heltens maskuline kvaliteter få den idé, at mandekønnet udelukkende består af fysisk og psykisk stærke individer. Måske disse derfor ikke selv vil, eller ikke opfordrer til, at denne type skal gå til læge, i kjole, til psykolog eller bare snakke om det indre følelsesliv? Måske er der stadig blevet arbejdet med motto-reglen "kvinder

og børn først”, alt imens kvinder og børn, dem vi i urtidens sprog kalder samlerne, dem hvis historie ikke bliver fortalt, forbliver virkelighedens bikarakterer. En verden, hvor biler kun testes på mandsformede crash-test-dukke, således at personer, der ikke lever op til denne kropsbeskrivelse, har meget større risiko for at komme slemt til skade ved et evt. trafikuheld. Hvilket jo er yderst problematisk, hvis vi skal tage vittige onkel Mortens fortælling om, at kvinder er dårlige bilister, for gode varer.

Det er naivt at tro, at de historier, vi går og fortæller hinanden, ikke har nogen indvirken på den virkelighed og fremtid, vi lever i og går imod. Netop derfor er noget være vrøvl, at vi ikke skal arbejde med, hvordan vi fortæller hinanden historier – især de, der skriver professionelt. Ursula K. Le Guins *Bæreposeteori om fiktion* har om noget potentialet til at sætte en masse tanker i gang. Jeg kan derfor kun med stor iver sende en varm anbefaling videre til jer!

Filosofihistoriens fyrrige fire

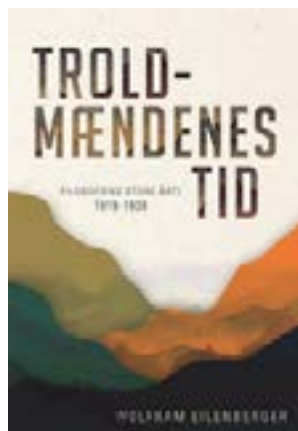
af Johan Bolding Rasmussen

*Troldmændenes tid – Filosofiens store
årti 1929-1939*

af Wolfram Eilenberger

Oversat af Joachim Wrang

Forlaget Klim, 432 sider



Det er formålstjenstligt først og fremmest at få fastslået, at der desværre ikke er tale om et idéhistorisk værk. I hvert fald ikke i den brede forstand af hvad et sådant bør indeholde. Der er derimod tale om et glimrende nedslag i et beundringsværdigt årti i filosofihistorien. Filosof og journalist Wolfram Eilenberger formår at beskrive, både hvordan – og under hvilke omstændigheder – Walter Benjamin, Ernst Cassirer, Martin Heidegger og Ludwig Wittgenstein formulerede de tanker, der siden skulle vise sig at få afgørende indflydelse på den senere tænkning, blandt andet hvad angår reproducerbarhed af kultur, hvilke spørgsmål, der skal stilles til vores væren, eller hvilken rolle sproget spiller i vores erkendelse af verden. Bogens udvikling består i et næsten dialektisk forhold mellem biografiske kendsgerninger og spidsfindige detaljer om bogens hovedpersoner og de saglige udlægninger af filosofiske systemer og tanker. Eilenberger anlægger en tone, der til tider antager næsten causerende karakter, men det bevirker blot, at bogen tilføjes et element af underholdning, der under andre omstændigheder kunne glimre ved sit fravær, når hovedanliggendet er (spørgsmål om) valgslægtsskaber, symbolske former, værens lysninger og sproglige vendinger.

Et væsentligt aspekt af bogen, det lønner sig at dvæle ved, er det faktum, at det er fra det tyske sprog, deres verdener går. At én er østrigsk og to jødiske spiller en mindre, om end ikke uvæsentlig, rolle. Men man forstår, at de

brølende 20'ere ikke blot karakteriseres af den løssluppenhed, der blandt andet prægede det berlinske natteliv og den kulturelle udvikling i Tyskland generelt. Eilenberger gør os det klart, at epicenteret for tænkningen på daværende tidspunkt er Tyskland, og at tænkningen næsten dunder i sin fremfærd. Dette på trods af, at Wittgenstein, i et forsøg på at gøre sig forståelig, må drage mod Cambridge og England for at få udfriet sit filosofiske potentiale. Samtidig indtager prominente figurer som John Maynard Keynes, Bertrand Russell og G.E. Moore også en vis plads i fortællingen om Wittgensteins filosofiske udvikling.

Ikke desto mindre spiller Tyskland og "det tyske" en bærende rolle i Eilenbergers karakteristik af et årti, der bygger videre på en arv fra foregående årtier og århundreder, men som samtidig skal vise sig at have enorm indflydelse på tænkningens videre udvikling – en udvikling, der dog ikke i tilstrækkelig grad tildeles plads i Eilenbergers udlægning af filosofiens store årti. Han underbygger sin pointe om det tyske omdrejningspunkt ved – om end på underspillet og lettere karikeret vis – i ét væk at referere og drage paralleller til distingverede tyske tænkere, der på den ene eller anden måde, enten realhistorisk eller intellektuelt, har haft indflydelse på de fire tænkere. Det betyder altså, at man for korte bemærkninger gøres bekendt med blandt andet Gottfried Leibniz' monader, Theodor Adornos fornægtelse af et ægte liv i det falske, Oswald Spenglers profeti om aftenlandets undergang og Hannah Arendts karakteristik af Heidegger som den tysksprogede filosofis "hemmelige konge". Den antikke arv forbigås dog ikke, idet blandt andet Platons hulelignelse tages i nærmest profan brug for at karakterisere den lettere prekære og penible situation, Arendt og Heidegger befinder sig i som resultat af deres luskerier og udenomsægteskabelige aktiviteter. En kærlighed, der gør Arendt ude af stand til at finde ind til sig selv, men samtidig udfrier hende "fra dunkel afsondrethed og uegentlighed; hendes eksistens er endelig blevet ført ud af hulen og op i dagens lys". Hvad der yderligere indplacerer fortællingen på et åndeligt højdedrag er det citat af Goethe, bogen indledes med, hvor det udbasunerer, hvordan "Det bedste, vi har fra historien, er den begejstring, den vækker". Referencerne udtrykker i al deres stilfærdighed det enorme vid, Eilenberger råder over.

Bogens kronologi får indledningen og afslutningen til at danne en cirkel.

Dette tillader, at Eilenberger kan pirre nysgerrigheden, ved at beskrive Wittgensteins ankomst til Cambridge, der af Keynes beskrives som "Guds ankomst", men også at tegne rammerne op for et næsten majestætisk opgør mellem Ernst Cassirer og Martin Heidegger, der finder sted i foråret 1929 i de schweiziske alper på Hotel Belvédère, hvor diskussionen angår friheden og rationalitets plads i Kants tænkning. Den intellektuelle boksekamp fungerer som en art kulmination på filosofiens udvikling i et ellers både intellektuelt og socialhistorisk righoldigt årti, der udover de fire fyrårnes åndelige udfoldelser også inkluderede etableringen af en tysk republik, økonomiske efterdønninger af krigsskadeerstatningen og den tidligere nævnte løssluppenhed i blandt andet Berlin. Begivenheder, som dog tillades snæver plads i et værk, der ellers ikke undsiger sig at tage favntag med de store – og til tider fortærskede – spørgsmål om blandt andet eksistensens mål og med eller om menneskets tilstedeværelse i verden. Indledningen og afslutningen, der foregår i den bjergtynde luft i Davos, hvor en passende reference til Thomas Manns *Trolldomsbjerget* også indfinder sig, omhandler den diskussion, der finder sted på Davoser Hochschulkurse. En årligt tilbagevendende begivenhed, der tidligere har haft blandt andet Albert Einstein på programmet. Blandt de utallige tilskuere til diskussionen er filosoffer som Emmanuel Lévinas, Norbert Elias og Rudolf Carnap og udsendte skribenter fra de tyske, schweiziske og østrigske dagblade og aviser. En ung og solbrændt Martin Heidegger, der bruger hvert et frit øjeblik på at styrte ned ad de sorte pister, indtager det ene ringhjørne, mens den aldrende og velrenommerede Ernst Cassirer, der just har rejst sig fra sygelejet for at cementere sin position som fø-rende udlægger af Kant, indtager det andet ringhjørne.

Resten af bogen, hvis værd ingenlunde ydes retfærdighed ved den sparsomme plads tildelt i nærværende anmeldelse, omhandler de utallige begivenheder, der yder afgørende indflydelse på bogens filosofiske kvartet og deres åndelige aktiviteter. Begivenheder, der blandt andet tæller akademiske, ægteskabelige, økonomiske og eksistentielle successer og kvaler, som alle fire – i større eller mindre grad – går igennem. Når Eilenberger skriver bedst, bliver læseren mødt af gribende formidling, der i samspillet mellem fyndig historieudlægning og filosofisk parafrasering giver læseren en mulighed for at spore personerne i filosofien og filosofien i personerne. Grunden til

at Eilenberger alligevel ikke bedriver idéhistorie er den afgørende mangel på tilstrækkelig historisk kontekstualisering. Det ses i glimt, hvordan der trækkes linjer på tværs i samfundet og samtiden, som når paralleller mellem Benjamin og de tyske surrealistes drages, eller når Wittgensteins filosofiske renommé går forud for hans ankomst til Cambridge. Samtidig gøres der heller ikke tilstrækkeligt med anstrengelser for at spore historien i idéen, når historiens rammer sættes så snævert om ét årti. Idéen i historien forfølges ej heller af netop samme grund, men også i kraft af det faktum, at Eilenberger kun forsøgsvis – og ikke med samme overbevisning som den konsistens hvormed filosofien udlægges igennem bogen – bevæger sig frem i tiden for at analysere tænkningens indflydelse.

Som det burde fremgå af nærværende anmeldelse, indeholder bogen et utal af referencer, der på trods af deres talrigheid ikke er hæmmende for hverken læseoplevelse eller forståelsen af de tanker, der formuleres af Eilenberger og som formidles af Eilenberger. De tjener fint som perspektiveringer og underbygger blot det allerede sagte, men kræver ikke en forudgående viden til de nævnte tænkere eller tanker for at bogen kan nydes eller forstås.

Der er samtidig håb at hente, såfremt man synes, det valgte udsnit af filosofihistorien har haft vel megen fokus på den del af historien, der tilhørte tysktalende mænd i Europa. Eilenbergers opfølger; *Frihedens Ild*, behandler det følgende årti 1933 til 1943 med udgangspunkt i Hannah Arendt, Simone de Beauvoir, Ayn Rand og Simone Weil. Samtidig fjerner historien sig fra det tyske aftenland og bevæger sig mod den tredje republik på kontinentet og den nye verden på den anden side af Atlanten. *Frihedens Ild* anmeldes i næste udgave af TINGEN.

jeg gerne kunne skrive. En anden inspirationskilde i den henseende vil være Rüdiger Safranskis Heidegger-biografi *En mester fra Tyskland*, som er helt formidabelt god. Det er et helt genialt stykke idéhistorisk arbejde, som formår at formidle en sindssygt kompleks tænkning og også en kompleks historik og kontekstualitet på en ekstremt indbydende måde. En tredje er Ellen Meiksins Wood og hendes to bøger om politisk idéhistorie, *Liberty & Property* og *Citizens to Lords*, der formår meget hurtigt at nå ind til kernen af et forfatterskab frem for at væve rundt i alle mulige detaljer. Hun døde desværre, inden hun nåede at fuldføre trebindsværket.

Tidligere var jeg tiltrukket af idéen om, at man skal lade sig forelske af alt, hvad man læser, og bruge resten af dagen på at komme sig over ulykkelig kærlighed – forstået sådan at man skal have en åbenhed i forhold til værket og mene, at det vil en noget. Når jeg alligevel kvier mig lidt ved det og synes, at det bliver en anelse falskt, så skyldes det, at det ikke udtrykker den måde, jeg reelt og typisk går til tekster på. Det er ikke et ideal at lade tekster skylle ind over sig, men samtidig synes jeg heller ikke, at det er et ideal at læse tekster for at smadre dem. Jeg synes, det er så godt at læse for at finde fejl eller for at forvente at finde sin egen verdensforståelse i en tekst.

Analytisk-idéhistorisk synes jeg, at man skal reflektere længe og langsomt over de spørgsmål, et værk stiller, og have spørgsmålet ”hvordan gav det mening for den, der skrev det?” som udgangspunktet for forståelsen. Også fordi der er en generøsitet i det, idet man dermed antager, at afsenderen har en konsistent meningsfuldhed, som vedkommende ønsker at udtrykke, samtidig med at man sætter en form for distance mellem sig selv og teksten. Det åbner for det, der er interessant for mig, nemlig: Hvorfor var det her udkast af verden rigtigt – i idéhistorisk forstand – for de her mennesker på det her tidspunkt?

Nogle vil tænke, at det er en afklædning af teksten, men jeg synes, at det er en god indgang til at åbne en tekst at tænke over det forhold mellem historie og meningsfuldhed, som kommer til udtryk. Det giver jo mulighed for, at man kan prøve at forstå det, man måske endda selv synes er forfærdeligt. Det gør på en måde, at jeg kan undskylde mine fjenders fejl, og jeg tror faktisk, at alt det, jeg har lavet i idéhistorie, har været et forsøg på at forstå, hvorfor andre ikke tænker ligesom mig.

TINGEN EFTERÅR 2021
FREMTIDEN

