

TINGEN

AFDELINGSBLAD FOR IDÈHISTORIE
FORÅR 2025

RET



TINGEN EFTERÅR 2025 RET

RET
TINGEN EFTERÅR 2025



REDAKTION

Neel Krydsfelt
Rasmus Hørup
Peter Melchiorson
Zibrandt Høegh
Andreas Helbo
Noa Barbara Bendix Jacobsen
Frederik Damkilde
Jeppe Langhede Olsen
Tobias Vinther Albrechtsen

TEMA: RET

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

Omslag: "Justice" af Pierre Subleyras, 1750.

TINGEN - EFTERÅR 2025

LEDER

RET OG URET

af Tobias Vinther Albrechtsen og Jeppe Langhede Olsen

Med denne udgave af Tingen skal det handle om RET. Men hvad menes der med ret? Hvem er det der har ret? Hvem har retten til at have ret? Menneskerettigheder, politiske og økonomiske rettigheder, civile rettigheder! Der har været et utal af massebevægelser gennem tiden i håbet om at tilkæmpe rettigheder. Borgerrettighedsbevægelserne, kvindebevægelserne og arbejderbevægelserne rundt omkring i verden. Men ret kan da ikke kun være en progressiv ting, vel? Hvem har retten til et stykke land? Er det de amerikanske indfødte eller er det de europæiske kolonister? Har et folk rent faktisk ret til selvbestemmelse, eller bliver de bestemt over? Kan vi tale om noget som en immanent, medfødt og gudsgivet ret? Findes retfærdig krig? Og hvis ja, hvordan retfærdiggøres krig? Er det ved Guds nåde eller er det en civilisatorisk overlegenhed der bestemmer det?

Men er ret da ikke også andet og mere end? Temaet ret indeholder selvfølgelig også madretter! Hvad er din yndlingsret? Hvad er danskernes

yndlingsretter? Og hvor kommer nationale retter fra? Hvad er en national ret? Man kunne sagtens tænke på kartofflen som noget klassisk dansk, men den har ikke været her i mere end små 300 år. Så må det da være kål, der er klassisk dansk! Som dog kom til i løbet af 1100-tallet. Hvad fanden spiser danskere så? Og hvad er så "klassisk dansk"?

Der er samtlige på studiet der kan fortælle om rettigheder, om lov og orden, men lige så vigtigt er køkkenet! Uden vand og drikke duer helten ikke. Du kan sågar tilfredsstille et imperium med brød og cirkus! Madens idéhistorie er et underbelyst emne, synes vi, og derfor har vi åbnet op for det med denne udgivelse.

Men der er selvfølgelig også det mere ligetil idehistoriske emne, hvem har ret til x og til y, hvem fik ret i historisk øjemed, hvornår og hvorfor begyndte vi at tale om universelle menneskerettigheder? Hvem har ret til at tale og til at være? Er der forskel på at have ret til og at have lov til det? Når vi diskuterer på samtalens kamplads, når vi skændes og bølgerne går højt, da søger begge parter at *få* ret, jeg har ikke læst nok Habermas til at sige noget klogere end det. Vores måde at tale om samtalen på er baseret på krigsmetaforer, jeg kan argumentere fra min lejr, jeg kan angribe dit argument, du kan få ret, jeg kan få fred. Ideen om diskussion som en kamplads er en gammel travet, har den stadig liv i sig? Er det at få ret noget man skal kæmpe for?

Lov og etik, har loven altid været retfærdigt? Var Robin Hood retfærdig? Hvad kommer først loven eller retfærdigheden? Er det altid forkert at lyve og stjæle, eller kan vi finde øjeblikke hvor det ville være det retfærdige? PS: Du må gerne lyve for en øksemand, hvis han banker på, forresten. Kants etiske filosofi spørger om den skal retmæssigt slås ned, ville nogen selvfølgelig mene, og måske have ret i?

Vi synes selv at denne udgave er blevet ret vellykket, og vi håber at I har appetit på emnet! Håbet er da ikke at I bliver mætte, men selv tænker videre i rettens køkken, så, kære idéhistoriker (og jer andre), velkommen til Tingen!

1	LEDER Tobias Vinther Albrektsen og Jeppe Langhede Olsen
7	TEMA: RET FRIHEDENS, BLODETS OG DET HELLIGES LAND Jeppe Langhede Olsen
17	FRANKENSTEINS CALZONE Alfred Tinus
20	BERETNING OM ARBEJDERRET, FAGFORENINGER OG MCDONALDS Zibrandt Høegh
26	RET TEN TIL MAGT Nellie Damgård Hauge
39	SÅDAN FÅR DU EN AI TIL AT SKRIVE EN 10-TALS OPGAVE Thomas Perssö
44	SATISFAKTIONSFÄHIG Tobias Vinther Albrektsen
51	ET TILLIDSFULDT HJERTE Peter Melchiorson
52	HVORFOR DET ER VORES PLIGT SOM GUDFRYGTIGE KRISTNE OG RETSKAFNE BORGERE AT LAVE MAD Tobias Iversen

	IDÉER
59	THE GHOST IN THE MACHINE Andreas Helbo
	ANMELDELSER
71	DANNELSE I DET ANTROPOCÆNE Peter Melchiorson
73	DUM, DUMMERE & DUMHEDENS TYRANNI Mathias Koldenborg



RETT



af Jeppe Langhede Olsen

Indledning

Til følgende artikel vil jeg give denne disclaimer: Den er overfladisk og fortjener mere end et par sider for at blive tilfredsstillende. Jeg håber alligevel, at det kan give mulighed for videre interesse eller tænkning over emnet. Er det da ikke målet med enhver artikel i Tingen?

Jeg har baseret min gennemgang på konceptet om bosætterkolonialisme. Forskellen mellem denne og 'regulær' kolonialisme er importen af bosættere. Kolonialisme i sin mest udbredte form er udvinding og eksport af ressourcer (og anden rigdom) til kolonimagten, typisk med direkte militærmagt. Denne udbytende proces blev typisk opretholdt og udført af en lokal kolonial administration, der undertrykte landets befolkning. Bosætterkolonialisme er ikke nødvendigvis med det formål at udvinde ressourcer, men at oprette et nyt samfund med bosættere, der overtager landet og udskifter den befolkning, der var der før, og udrydder deres kultur og eksisterende samfund. Patrick Wolfe

RET

beskriver det således: "Settler colonialism is a structure, not an event. It strives for the elimination of the native in order to gain access to territory." Bosætterkolonialisme og folkemord går derfor hånd i hånd. Bosætterkolonialisme søger ikke at udnytte den oprindelige befolkning som arbejdskraft, men at eliminere den for at skabe et nyt nationalt fællesskab.

Jeg vil gå igennem tre eksempler, startende med USA.

II Frihedens land

I 1780, nær afslutningen af den Amerikanske Revolution, skrev daværende Virginias daværende guvernør, Thomas Jefferson et brev til generalen George Rogers Clark. I brevet beskriver Jefferson, udover detaljerede planer for, hvordan soldater, ressourcer og krigsmateriale skulle fordeles som følge af den revolutionære krig, en kort udgave af hans syn på USA's mål: "we shall form to the American union a barrier against the dangerous extension of the British Province of Canada and add to the Empire of Liberty an extensive and fertile Country". Det var hans tanke at USA ikke bare skulle være en demokratisk republik men et såkaldt 'Empire of Liberty', og selvom frykten for imperium og kærlighed for republik lagde grunden for meget af kritikken af ekspansionisme, var der en indbagt forståelse af USA som et imperium i meget af den ekspansionistiske ideologi, som følger af Jefferson. Ekspansion var dermed nødvendigt for at opnå 'an extensive and fertile Country'.

Som en vigtig sidebemærkning, Jefferson skriver også i brevet at hvis Clark har muligheden: "you are at liberty to consider whether some enterprize against the hostile Nations of Indians may not be undertaken with your force". Clark må gerne håndtere de indfødte amerikanere som han ønsker det, gerne uden magt, men hvis det kommer til stykket, skal han endelig bruge vold. Det er ikke fordi Jefferson ærgrer sig over at de indfødte bliver dræbt, det er for at sikre så mindst mulige dræbte af hans egne soldater. For, som du nok ved kære læser, kunne USA ikke udvide frit og fuldstændigt mod vest, der var en hel befolkning af indfødte stammer, der efter bedste evne, gjorde modstand. 'An extensive and fertile Country' krævede masse mordet af de indfødte, som selvfølgelig startede før

TINGEN

revolutionen, men som for alvor tog fart derefter.

Som en mindre foreshadowing til det næste kapitel, udfolder Jefferson yderligere på hans syn på USA og hvordan det skal indrettes, i et værk fra 1785 med titlen *Notes on the State of Virginia*:

Those who labour in the earth are the chosen people of God, if ever he had a chosen people, whose breasts he has made his peculiar deposit for substantial and genuine virtue. It is the focus in which he keeps alive that sacred fire, which otherwise might escape from the face of the earth. Corruption of morals in the mass of cultivators is a phenomenon of which no age nor nation has furnished an example. [...] The mobs of great cities add just so much to the support of pure government, as sores do to the strength of the human body. It is the manners and spirit of a people which preserve a republic in vigour. A degeneracy in these is a canker which soon eats to the heart of its laws and constitution.

Jeffersons kritik af storbyer, som på ingen måde er særlig subtil, lagde grunden for hvad der senere er kendt som 'Jeffersonian Agrarianism'. Hans mål for USA var en stor nation af landmænd, ranchers og andet folk der dyrkede jorden. De var for ham Guds udvalgte og de skulle have *plads til at udfolde sig* over kontinentet. Nu tænker i sikkert, men hvorfor ville han dog det? Var det kun af ideologiske årsager? Eller var der noget underliggende? Godt i spørger. Udover at være guvernør i Virginia fra 1779-1780 og præsident fra 1801-1809, var han vokset op i en slaveejerfamilie og blev selv slaveejer og jordspekulant. Han havde en økonomisk interesse i at udvide USA's territorie og sit eget slaverilandbrug. Som jordspekulant stod han til at tjene stort på investeringer i jord, som USA endnu ikke havde kontrol over, men forventedes at udvide til i fremtiden. Kort sagt kunne han tjene kassen på udvidelsen mod vest, og var selv en af de første led i denne med Louisiana Purchase i 1803, som var anskaffelsen af et massivt territorium.

Rædslerne, terroren og folkemordet mod de indfødte kan jeg ikke udfoldende eller tilfredsstillende beskrive, men der er alligevel nogle af de større begivenheder jeg kan udlægge kort. Generelt set er de indfødtes land og retten dertil aldrig blevet respekteret i realiteten, selvom det formelt er blevet anerkendt et par enkelte gange i historien. Kolonisterne

RET

var begyndt, allerede før revolutionen og i højere grad efter at tage ud og bosætte sig på de indfødtes territorier. Det gav den amerikanske regering grund til at opkøbe det eller tage det med magt, fordi der allerede var amerikanere i området. En anden gennemgående retfærdiggørelse var, hvad jeg kalder 'brug af land'-argumentet. Altså hvis at de ikke brugte det 'godt nok' havde de ikke retten til det. Fx, så skriver på daværende tidspunkt Krigsministeren Lewis Cass i *Report of the Secretary of War* fra 1830 at:

Indolent in his habits, the Indian is opposed to labor; improvident in his mode of life, he has little foresight in providing, or care in preserving. [...] He attributes all the misfortunes of his race to the white man, and looks with suspicion upon the offers of assistance that are made to him.

Det er jo åbenlyst proppet med racisme og et løgnagtigt forsvar for den amerikanske regering, men her ser man alligevel dette 'brug af land', at de indfødte er 'opposed to Labor' og har ingen 'care in preserving' det land som de lever på, der jo er bedre brugt på Guds udvalgte.

Denne behandling af de indfødte er ikke ophørt. Deres områder bliver stadig taget og de bliver flyttet rundt til nye mindre områder (igen, en lille foreshadowing til et senere kapitel). I løbet af slut 1700-tallet og 1800-tallet blev de indfødte fjernet fra deres land eller dræbt en masse. Fra 1785-95 var en samling af stammer, kendt som Northwest Confederacy, i krig mod den amerikanske regering over deres territorium grundet aggression fra kolonister. De tabte krigen, dog ikke uden at få nogle gode sejre ind imellem, og måtte opgive størstedelen af deres territorium til de amerikanske ekspansionister. Der var igen modstand fra stammerne da Louisiana-området blev opkøbt uden deres samtykke, men det endte også i nederlag. Det mest kendte eksempel på den modbydelige behandling af de indfødte var Trail of Tears. Det var en proces af tvangsflytning mellem 1830-50. Det skete på baggrund af Indian Removal Act fra 1830, som også var den kontekst det tidligere Lewis Cass citat står i. Den assistance som Cass mente at den hvide mand gav de indfødte, var de nyoprettede Indian Territories i det nuværende Oklahoma. Langs vejen dervover blev tusindvis dræbt af hungersnød, kulde og sygdom før de nåede deres

TINGEN

destination. Det nye område var formelt set deres, men USA havde den reelle magt og kunne så snart de ville indsnævre området yderligere.

Bosætterkolonialisme kræver udrensningen af de indfødte i et givent område, og den udrensning retfærdiggøres via exceptionalisme, hvilket i dette tilfælde er amerikansk exceptionalisme. Det har uden tvivl taget forskellige former, om end man var til Jeffersons agrariske samfund og Guds-udvalgte landmænd eller senere versioner som udspringer fra konceptet 'A Shining City Upon A Hill', hvilket fordrer USA som den retmæssige fører af den "frie verden". I perioden med amerikansk territorial ekspansion var der en (ikke universel) forestilling om amerikanere som Guds udvalgte og at de havde retten til at overtage hele kontinentet. En idé som uden tvivl kom under kritik adskillige gange fra forskellige journalister, politikere, arbejdere, faglærte håndværkere osv. Selvom det ikke var en universel tanke var den alligevel dominerende til en vis grad. Perioden, som regnes at gå fra slutningen af revolutionen (1781) til borgerkrigen (1861) kendetegnes som Manifest Destiny. Det er den umiddelbare kulmination på den ekspansionistiske ideologi udformet af skribenten, landspekulanten og senere ambassadør John O'Sullivan i hans tidsskrift *Democratic Review*. Hans essay *Annexation* fra 1845 er første gang udtrykket Manifest Destiny bruges:

[...] the manner in which other nations have undertaken to intrude themselves into it (annektering af Texas), between us and the proper parties to the case, in a spirit of hostile interference against us, for the avowed object of thwarting our policy and hampering our power, limiting our greatness and checking the fulfillment of our manifest destiny to overspread the continent allotted by Providence for the free development of our yearly multiplying millions.

Det skrives på baggrund af annekteringen af Texas i 1845 som var endnu et skridt i udvidelsen af 'Empire of Liberty', men O'Sullivan var ikke kun interesseret i Texas. Her ser man bestemt idéen om at deres voksende befolkning skal have plads til og har ret til at 'overspread the continent', en ret de har givet af Providence (Guds vilje). Hans essay blev brugt til yderligere retfærdiggørelse for, både krig mod Mexico, generelt at sprede USA's vilje kontinentet over, men også verden over.

RET

Det amerikanske projekt er et bosættelseskolonialistisk projekt, der er bygget på folkemordet af de amerikanske indfødte. De skulle fjernes så kolonisterne havde plads til udfolde sig, måske endda at *leve*, og opfylde deres skæbne. Med det, vil jeg gå videre.

III Blodets land

De amerikanske kolonister var grådige efter territorial ekspansion, de skulle erobre den amerikanske Vest, et frit, ubeboet, åbent og frugtbart land der manglede amerikansk 'frihed og lighed'. Ligeledes var der en konstruering af de 'vilde', som var et uciviliseret folk som ikke kunne opdrages til de amerikanske værdier. I den amerikanske fortælling var der både et tomt landskab med plads til besættelse, og på samme tid et barbarisk folkefærd som ikke benyttede landet godt og forsagede problemer for de 'retmæssige ejere' af landet. I tænker nok nu, var jeg ikke gået videre fra USA? Hvorfor fortsætte på det? Det er simpelthen, fordi den beskrivelse, jeg lige har givet, næsten passer én til én på Nazityskland og deres forhold til Østeuropa. Hitler og de andre nazistideologer tog stor inspiration fra USA's retfærdiggørelse for udvidelse mod vest og hele konceptet om Manifest Destiny.

Det er værd at nævne, at omstændighederne for ideologiernes opståen var forskellige. USA, efter de havde rystet englænderne af sig, så mod Vest efter ressourcer og slavejord. De styrkede deres økonomi drastisk i årtierne efter, nu hvor det engelske kongedømme hverken styrede eller tog en del af kagen. Der var generelt fremgang for de sydlige slaveejere og de nordlige industrialister, selvom de både havde interne konflikter (jf. borgerkrigen) og mødte nederlag i målet for udvidelse (jf. krigen mod Britisk-Canada i 1812). På trods af det, var Manifest Destiny og den bredere amerikanske exceptionisme en populær ideologi (dog ikke universelt accepteret, åbenlyst). Det samme kan ikke siges om Nazi Tyskland. Populariteten af nazi-ideologien grundede sig ikke på fremgangen, men derimod på nederlaget af første verdenskrig og Versailles-traktaten. De territorier, de havde mistet efter krigen, reparationen, de skulle betale til sejrherrene, og det enorme økonomiske pres på befolkningen som følge af de to, som gjorde at der selvfølgelig

TINGEN

kom en enorm tilknytning til socialismen blandt tyskerne- men også til nationalsocialismen.

Det centrale ved deres retfærdiggørelse for udvidelse var konceptet Lebensraum, oversat til livsrum eller, som hentydet tidligere, rum at leve i. Begrebet kom før Hitler tog magten i 1933, og er kommet i en kontekst hvor der ikke var 'rum til at leve i'. Begrebet opstod i slut 1890'erne start 1900-tallet og blev et politisk mål for det tyske kejserrige under første verdenskrig. Der skulle oprettes et 'større tysk imperium' og retfærdiggørelsen var, at tyskerne skulle have mulighed for at udfolde sig. Lebensraum opstod i led med *Völkisch*-nationalisme, der byggede på tanken om at det tyske *Volk* var af særlig afstamning, et bedre folk og dermed at andre folkefærd såsom jøder, romaer, polakker osv. var underlegne og derfor skulle erstattes af tyskere. Det er måske ingen overraskelse, at det tyske ideologiske projekt indeholdt en langt mere økologisk og eugenisk tankegang end det amerikanske projekt, da eugenik var en nyere ting på det tidspunkt. Det tredje led i retfærdiggørelsen som er uadskilleligt fra de andre er 'Blut und Boden', eller blod og jord. Blut und Boden var konceptet om at tysk jord skulle bearbejdes og ejes af tysk blod. Dog, i modsætning til tysk folkelig-nationalisme og Lebensraum, kom Blut und Boden-konceptet først i 1930 fra en tysk bondeleder i bogen *Neuadal aus Blut und Boden*, og blev meget hurtigt optaget af nazisterne og gjort centralt for deres forestilling og retfærdiggørelse af ekspansion. For både det tyske kejserrige og nazisterne var et større Tyskland et mål, for større magt, flere ressourcer, indflydelsessfære og alle de andre sædvanlige grunde til udvidelse, men det blev retfærdiggjort gennem det tyske folks overlegenhed og ret til at udvide sig. De ressourcer og den plads der skulle skaffes, skulle sikre, at folkets levestandarder steg, så de fik flere børn og dermed fyldte det nyerobrede jord med tysk blod. Det lagde også grunden for Holocaust. Udover den ekstreme anti-semitiske ideologi som Nazismen er, var det også bundet i udvidelsen af det tyske folk, både eksternt og internt. I samme vis som at de indfødte i USA skulle fordrives, slagtes og udskiftes, skulle det samme ske med de 'utyske', som jøder, romaer, polakker osv.

I Carroll P. Kakels værk *The American West and the Nazi East*,

RET

beskrives denne ideologiske forbindelse tydeligt mellem de to. Nazisterne forestillede sig Østeuropa som det 'vilde Øst', på samme måde som amerikanernes beskrev det 'vilde Vest', en konstruktion af uerobret og uciviliseret land, som var frit for kolonisering, på trods af beboerne som allerede var der. I Kakels værk citeres Hitler for at have proklameret: "There is only one duty: to Germanize the East by the immigration of Germans, and to look upon the natives as Redskins" og at amerikanerne havde "shot down the millions of redskins to a few hundred thousand. Here in the East, a similar process will repeat itself for a second time as in the conquest of America." Det var ikke bare en vag forbindelse mellem nazisterne og amerikanerne, de havde taget direkte inspiration og ville fuldføre det samme projekt, nemlig udrensningen af det 'vilde Øst'.

IV Det helliges land

Det sidste eksempel på bosætterkolonialisme jeg ville berøre, er nok ingen overraskelse ud fra titlen på dette afsnit. Det er nemlig Israel. Det er ligesom USA, et igangværende besættelses kolonialistisk projekt, dog i forhold til USA er det et nyere og relativt mindre etableret. Israel bliver officielt et land i 1948, og den intuitive analyse af landets historie er, at det blev oprettet på baggrund af nazisternes folkemord på jøderne under anden verdenskrig. Det er ikke helt forkert, da zionismen, den ideologiske baggrund for Israels oprettelse og jødernes tilbagevenden, har eksisteret længere end landet selv. Zionisme som begreb opstår i 1890'erne og som zionistisk bevægelse blev det formuleret i 1897 af Theodor Herzl, en meget indflydelsesrig jødisk zionist og teoretiker. Historikeren Walter Laquer, trækker de ideologiske tråde helt tilbage til start 1700-tallet, hvor at det er de bevægelser der til sidst kulminerer i den 'moderne' zionistiske bevægelse i slut 1800-tallet. Ligeledes har der været jødiske bosættelser i Palæstina i løbet af midt 1800-tallet, som dog først tager fart senere i 1900-tallet. Efter første verdenskrig og faldet af det Osmanniske Rige, tog Storbritannien kontrollen af Palæstina. Med Belfour Erklæringen i 1917, var et nationalt hjemsted for jøderne i Palæstina et mål for den britiske stat. Hertil kunne man selvfølgelig snakke om hvorvidt briterne gjorde det af medlidenhed for jøderne, om de var anti-semitter og ville smide dem

TINGEN

væk, eller om det var for oprettelsen af en koloni i mellemøsten. Personligt tror jeg det er de to sidste, men det er hvad det er.

Konteksten for den zionistiske bevægelse var åbenlyst den enorme anti-semitisme der florerede i Europa, og af det kom tanken om at jøderne skulle have et sikkert sted for dem selv, i stedet for den håbløse kamp for bedre rettigheder de steder de befandt sig. Herzl var selv af den opfattelse at uanset hvad europæiske jøder gjorde, ville de forevigt være fremmede:

We have sincerely tried everywhere to merge with the national communities in which we live, seeking only to preserve the faith of our fathers. It is not permitted to us. In vain are we loyal patriots, sometimes super-loyal; in vain do we make the same sacrifices of life and property as our fellow citizens; in vain do we strive to enhance the fame of our native land in the arts and sciences, or her wealth by trade and commerce. In our native lands where we have lived for centuries we are still decried as aliens, often by men whose ancestors had not yet come at a time when Jewish sighs had long been heard in the country.

Anti-semitisme og undertrykkelsen af jøder i Europa var enorm, men det zionistiske projekt brugte det som retfærdiggørelse for koloniseringen af Palæstina og uddrivelsen af palæstinensere. Meget som USA og Tyskland, var konceptet om et 'tomt land' meget gennemgående blandt zionister. En af deres paroler var: "Et land uden folk til et folk uden land", som det 'vilde Vest/Øst'. Som de indfødte amerikanere blev portrætteret som uciviliserede, blev palæstinensere på samme måde portrætteret til uegnet til landet og moderne statsdannelse. Bosættelserne af jøder i Palæstina blev støttet af institutioner som Jewish National Fund, der opkøbte jord til formålet at bosætte jøder. Efter oprettelsen af den jødiske stat Israel i 1948, fortsatte denne praksis i form af bosætterstaten. Oprettelsen af Israel blev fulgt af nakba'en (arabisk for katastrofe) der resulterede i fordrivelsen af mere end 700.000 palæstinensere fra området inden for Israels nye grænser. Disse fordrivelser, der selvfølgelig blev mødt af både fredelig og væbnet modstand, fortsætter endnu i dag. Og som jeg hintede til i starten af min artikel, er det en klassisk logik af bosætterkolonialisme. Den konstante fordrivelse ind på mindre og mindre

RET

områder har nu resulteret i, hvad der er blevet beskrevet som et 'åbent fængsel' i Gazastriben.

Det komplekse i diskussionen om Israel er ikke tabt på mig. En bevægelse som startede med formålet om frigørelse for det jødiske folk, endte i praksis med at være folkemordet på et andet. Men ligesom amerikanernes mål om frihed og demokrati i Vesten var dette en moraliserende retfærdiggørelse af de rædsler, som de koloniserede blev udsat for. Illusionen om frigørelse og sikkerhed for israelitter bliver hurtigt slået itu når palæstinenserne beskrives som "human animals" og en israelsk politiker citerer Adolf Hitler: "And like Hitler, may God curse his name, said: "I cannot live in this world even if only one Jew is left in it." We will not be able to live in this land if one Islamo-Nazi is left in Gaza. And not before we return to Gaza and turn it into Hebrew Gaza." Ironien i at kalde palæstinenserne "Islamo-Nazi" mens man citerer Hitler må lige understreges. Men uanset stammer, inspirationen til zionisme måske ikke direkte fra USA eller Tyskland. Snarere må man se mod den eksisterende kolonialistiske og civiliserende tankegang der prægede Europa i zionismens spæde tid. Det bosættelseskolonialistiske projekt opererer dog med de samme logikker og praksisser som ekspansionismen i USA og nazismen i Tyskland.

V Konklusion

Men hvad så nu? Hvad er det jeg vil? Hvorfor skrev jeg dette? Måske for at vise, at der er sammenligninger mellem tre stater som ellers ofte opfattes som vidt forskellige. Nuancerne og kompleksiteterne i hvert eksempel kunne uundgåeligt udfoldes over hundredvis af sider, men hvad jeg har forsøgt at vise, er de klare ligheder: Umenneskeliggørelsen af folket der allerede boede i områderne, stræben efter land og udfoldelsen af de 'retmæssige ejere', den etniske udrensning og territorial ekspansion der fulgte. Med forskellige ideologisk overflade men samme indhold. Friheden blev i alle tre tilfælde gjort betinget af undertrykkelsen af en anden; blodet og det hellige blev brugt som symbolsk retfærdiggørelse for folkemord.

FRANKENSTEINS CALZONE

af Alfred Tinus

Den essentielle calzone er jo brød med en eller anden form for kød og oste fyldt i form af en halvmåne, og helst lavede i Italien for autenticitetens skyld selvfølgelig. Det er ligesom de ting der skal være til for at man kan kalde en calzone for en calzone. Men hvad nu hvis vi i videnskabens og nysgerrighedens, perverse ånd ændrer lidt på den næsten platonisk ideelle calzone som blev beskrevet ovenfor. Hvis nu i stedet for den klassiske italienske skinke, tomatsovsen og parmesanen, fyldte calzonen med græsk souvlaki, feta og tzatziki? Er det stadig en calzone? Og hvis det stadig er en calzone, så må man (desværre?) anerkende at fyldet i en calzone på ingen måde er definerende for om noget er en calzone eller ej. En græsk inspireret calzone eller måske hvis man er rigtigt kulinarisk eventyrlig, så en kinesisk inspireret calzone med stegt svinekød, soja og nogle grøntsager som forårsløg og ingefær stadig er en calzone. Men hvis ikke fyldet spiller nogen rolle på om en calzone er en calzone, udover selvfølgelig dens tilstedeværen i calzonen, så må det jo være noget andet.

RET

Hvis ikke fyld så må det jo være dejen der er bestemmende for om en calzone er en calzone. En calzone dej er det samme som pizza dej så allerede der kan dejen bruges til mere end calzonen så dejen er ikke unik til calzonen. Men hvis vi fortsætter i samme stil som med fyldet så kan vi tage dejen som fra hvad jeg kunne finde oftest laves med hvedemel. Men man ville sagtens kunne bruge andre former for mel for eksempel risemel hvis man ville sin calzone glutenfri. Uden salt i dejen ville jeg være forsigtig og sige at det stadig ville være en calzone efter den har været bagt. Det ville måske være svært at lave en calzone dej uden at putte gær i dejen, men at stoppe overvejelser ved at sige hvis der er gær i dejen så er det en calzone så ender vi steder som ingen, måske især italienerne, ikke ville være tilfredse med. Så det kan ikke bare være dejen som er det definerende for hvad en calzone er. Det må være formen af calzonen der er definerende for calzonen så. Med viden trukket fra Wikipedia og anekdotiske oplevelser nede fra det lokale pizzeria i sønder Felding så er calzoner halvmåne formet. Halvmåne er måske også så meget sagt, det er en halvcirkel. Der er for mange retter der består af brød med fyld som er formet som en halvcirkel til at jeg overhovedet vil overveje form som definerende, det indgår men ikke som definerende, men for god ordens skyld giver jeg lige et par stykker af de andre. Dumplings, empanadas, pierogi, pastéis eller måske de passende navngivet half moons samt mange flere. Det virker umiddelbart til at det ikke har noget at gøre med selve calzonen som er det definerende ved en calzone. Hvis ikke det har noget at gøre med calzonens form og ingredienser at gøre så må det jo i sidste ende være tilberedningen som er det definerende. Endnu engang med viden trukket fra mine mange oplevelser hos Sønder Feldings pizzeria så er en calzone bagt, udover når den er friturestegt. Men vi løber endnu en gang ud i problemet om hvor hvis nogen spurgte mig hvad der gør en calzone til en calzone og de svarede mig ”den er bagt” så ville jeg kigge skævt til dem og føle at det svar var dårligt. Men den skarpe læser ville jo have spottet at bare fordi ingen individuel del ikke definerer det hele betyder ikke at den hele ikke kan defineres når det er sat sammen. Så den hele calzone må vi jo også undersøge. For at gøre den undersøgelse lidt mere spændene kan vi jo lave en calzone sammen. vi kan jo starte med

TINGEN

dejen og da gluten intolerance er alvorligt bruger vi risemel. Som kulinarisk eventyrlige laver vi fyldet af hakket svinekød, ingefær, forårsløg, soja, silketofu og vand. Fyld fyldet på dejen, fold og friture steg den i noget tid. Svære er det ikke at lave en calzone (nogle ville kalde det en Panzerotti fordi den er friturestegt, men den distinktion anerkender jeg ikke). Men hvis du kigger på vores calzone for dit indre blik, så kunne den jo næsten ligne en dumpling, en stor dumpling bevares, men noget der genkendeligt er en dumpling. Så hvad er forskellen på den calzone vi har lavet i dette åndelige køkken og en dumpling. Jeg vover at sige at der ikke er en reel forskel på de to ting. De to ting er på alle måder vi har undersøgt indtil videre den samme ting. Men hvorfor føles det så enormt dårligt og useriøst at påstå en dumpling og en calzone er det samme.

Problemet er når man forsøger at analysere mad på en essentialistisk måde, altså hvor det maden selv der giver den mening og definition, kommer man altid til kort og ender i calzone-dumpling helvede. Men hvor defineres retter så henne, hvor er det calzonen bliver til en calzone. Definitionen af calzonen må jo ske uden for køkkenet så, og ske væk fra den spisende ved middagsbordet. Definitionen må ske i det samfund der ligger omkring retten. Det er det italienske folks følelse af hvad deres madkultur er og skal være. det er den italienske stats ønske om at bevare og kultivere den italienske madkultur. calzonen er en dej fyldt med ost og ideologi. Det er pointen som denne Frankensteins calzone skal forsøge at påvise. Grunden til en calzone er calzone og en dumpling er en dumpling er fordi moderne nationalstatsideologier har brug for at definere en madkultur der kan bruges til at skabe "den anden". Calzonen er en calzone fordi den er blevet en del af den italienske køkkenkanon, og når Frankensteins calzone ikke føles som en calzone eller dumpling men et misfoster der ligger uden for kategorien er det fordi den ikke passer ind i de kulturelle definitioner der er af calzonen. Calzonen kommer til når Mary Shelleys livgivende lyn bliver til ideologiens definerende lyn. Først der bliver calzonen kulturelt, nationalt og fødevareremæssigt forankret, og der kan vi i kor skriges "it's a calzone, it's a calzone" og have ret.

BERETNING OM ARBEJDERRET, FAGFORENINGER OG MCDONALDS

af Zibrandt Høegh

Det er lidt svært som lægmand at skrive noget godt om ret, nu når man jo ikke er ekspert indenfor jura. Dog kan man stadigvæk skrive noget i nærheden af eller vedrørende ret. Alle skal jo på en eller anden måde tage stilling til lovene som der er gældende. ”i nærheden af” og ”vedrørende” er ikke just de ord der beskriver et videnskabeligt perspektiv. Formålet jeg har valgt at sætte mig for, er heller ikke at vende hoved og hale, på alt vi ved om jura og lov, men at i stedet fortælle en beretning, noget som ikke kan sige helt det samme som en videnskabelig artikel kan, men måske stadig give lige så meget værdi på en anden måde.

Beretningen omhandler mine egne erfaringer med en ret, som vi nok alle kommer til at have noget at gøre med i livet: arbejderretten. Jeg vil også vove at komme med det udsagn, at vi danskere har et, i højere grad end andre, intimt forhold til arbejderretten. Selvfølgelig kan man være lidt fræk og nævne vores ”protestantiske arbejdsmoral” eller andre sociologiske træk, som bestemmer karakteristikaene af det danske arbejde.

TINGEN

Jeg ved ikke med dig, men de sociologiske karakteristikker er ikke lige noget som præger min selvbevidsthed, når jeg træder op på arbejdet klokken 22 til en 8 timers nattevagt. Hvad der især præger selvbevidstheden, både til en nederen vagt og i alt almindelighed, er fagforeningerne. Fagforeninger har selvfølgelig deres praktiske anliggende, som du måske har oplevet en tillidsrepræsentant prædike om. Det der interesserer mig mere, er hvor vigtigt fagbevægelsen er for vores selvopfattelse. Fagbevægelsen er stadig en uundgåelighed på arbejdsmarkedet. Overenskomsterne er det, som bestemmer vores løn og rettigheder. Vi er på en eller anden måde omringet af fagbevægelsen, når vi arbejder. Selvfølgelig er fagforeningen ikke i sin storhedstid mere, antallet af medlemmer af de såkaldte ”røde fagforeninger” er faldende og de ”gule fagforeninger” vil en dag i fremtiden være dominerende. Den gængse arbejder i dag, har ikke den store loyalitet for den fælles fagbevægelse, men på trods af dette, befinder der sig stadigvæk en form for overbevisning om den danske velstand, som resultat af vores tidligere tillid til fagbevægelsen, som en periode i historien hvor Danmark var der til at gribe chancen og komme forud. På baggrund af dette har vi vel en forkærlighed og stolthed for ”Den danske model”. Min beretning omhandler den tid, hvor jeg kom på nært hold af fagbevægelsen for knap et år siden i 2024, da jeg arbejdede som arbejdsmiljørepræsentant hos McDonalds. Jeg ville nærmest beskrive min oplevelse som en form for antropologisk studie; Hvordan ser kulturen ud? Hvem er menneskene? Osv. Det var den nysgerrighed, der drev mig til det.

Det er overraskende, hvor lidt der indgår i at være tillidsvalgt i et sted som McDonalds. Jeg kan meget hurtigt sige dig, at det faktisk ikke er så svært. Den gennemsnitlige McDonalds arbejder er sgu ligeglad med dig. De mister en time eller to af løn? Det orker de ikke at klage og komme i konflikt over. De spilder olie og brænder sig selv? Det var vel også min egen skyld. Generelt set er McDonalds en arbejdsplads karakteriseret af omstillingsparathed og apati. Det er en arbejdsplads hovedsageligt for børn og unge mennesker, der bare skal tjene penge for så at komme videre. Fedt mand! Mindre arbejde til mig, jeg tjener jo også vederlag, det er 9000 kr. ekstra om året. Hvis man arbejder på en fastfood restaurant, så

RET

bliv tillidsvalgt, seriøst gratis penge. Hvis man så i stedet, faktisk vil gøre en forskel, så bliver det med det samme lidt sværere. Hvordan skal man hjælpe nogen, der ikke gider at blive hjulpet? Ja andet end at forsøge at prædike om alle de fordele der er, så er der ikke meget andet man kan gøre. Heldigvis ved fagbevægelsen, er der lidt krig over det, hvilket ikke gør det helt kedeligt og håbløst. Kontaktpersonerne i 3F har nogle strategier og taktikker, hvor man kan forsøge at gøre noget. Man holder sig på vagt over for, hvor lederne overtræder overenskomsten, og skriver det videre, eller man tager billeder af de steder hvor overenskomsten bliver brudt, f.eks. en uden arbejdssko, eller en der er kommet til skade. Alt dette betyder at man lidt ender med at lege spion. Det var i sig selv rimelig sjovt, og så havde man lidt lige nogle hemmeligheder internt mellem de få faglige aktive på arbejdspladsen. Spørgsmålet er, hvorvidt det egentlig er andet end lidt sjov og ballade. Man byggede en lille portefølje af billeder, sendte dem ind til 3F, og så står man lidt der, ”hvad så nu?”. Man er lidt lovet, at man bygger imod en eller anden form for omvæltning eller retfærdighed for de lovovertrædelser, som lederne gør, men det kommer aldrig. At være tillidsvalgt endte i sidste ende med at blive en form for terapi gruppe, hvor man en gang om måneden mødte op med andre tillidsvalgte fra andre fastfoodbutikker, fik lidt mad, snakkede om hvad der går galt i øjeblikket, hvordan skal man håndtere det, og så det sædvanlige om metoder til at rekruttere flere, imod et mål et eller andet sted ude i fremtiden. Pointen er ikke at fagbevægelsens arbejde er nyttesløst, overhovedet ikke, jeg tror det er utrolig vigtigt at være en del af og støtte, og det er de små skridt, som der bliver taget, der faktisk betyder noget. Det er bare ikke dette, som motiverer folk til at tilslutte sig. Motivationen ligger i ressentimentet; der vil vendes om på det hele. En af mine gode venner, der også var tillidsvalgt i McDonalds, havde den store drøm om at få alle på McDonalds til at strejke. Ikke fordi der var noget mål der skulle opnås ved strejken, men simpelthen af at dette burde være svaret imod gentaget brud på overenskomsten. Selvfølgelig lyder det naivt, og måske også absurd, men det er den indstilling og det håb, man har, når man tilslutter sig fagforeningen. Der er også noget helt klassisk arbejderklasse over denne måde at se fagbevægelsen på; en ren

TINGEN

fjendtlighed over for arbejdsgiveren. Til forskel for den gængse McDonalds arbejder, som mere internaliserer fjendtligheden. Jeg har derfor en del respekt for min ven, han er jo arvtager for denne døende indstilling. En sidste tour de force, fra en ældre måde at være en del af arbejderbevægelsen på. Det er måske lidt pinligt, hvor lidt der er tilbage af denne del, men iveren er der stadigvæk.

Hvor står fagbevægelsen så i dag? Hvad har erstattet den gamle sejrende oppositionelle attitude? Jeg kan heldigvis komme med et godt bud. Som del af mit arbejde som arbejdsmiljørepræsentant blev jeg inviteret af 3F til overenskomstforberedende konference. En konference der er helt inde i løvens hule, hvor man kan have indflydelse på, hvad der skal blive forhandlet om til industriens overenskomst mellem DI og CO-industri, altså den helt store scene. Denne overenskomst bestemmer mindstelønnen for industriarbejdere, og dermed alle andre overenskomster, der bliver forhandlet herefter. Dette er altså kernen, hvor de største og vigtigste beslutninger bliver taget, og jeg får lov til at se det ske direkte. Lad os bare sige at jeg var rimelig spændt over at komme til den her forberedende konference. Det er måske ikke en plads som soldat i kampen, men i hvert fald en plads rundt om strategibordet i militærteltet. Jeg var meget spændt på at lære om processen, og hvordan man håber på at vinde i forhandlingerne. Hvis du som læser også bliver spændt, så bliver jeg nødt til at skuffe dig. Der er ikke noget der hedder at vinde. Det er et faktum, der kryber ind på en i løbet af weekenden på konferencen. Man træder ind ad døren til konferencelokalet, og får sit lille navneskilt på. Man hører foredrag om hvem ved hvad. Lidt om de sidste overenskomster, og hvad man kan forvente af den nye osv. Dette er fra et meget bureaukratisk perspektiv, stort fokus på hvad statistikken siger, og hvordan det burde komme til at se ud. Det mest betydningsfulde i hele programmet var dog en lille times lang paneldebat mellem repræsentanter fra CO-industri og Dansk Industri. Her blev det tydeligt at se det absurde i det hele. Hvorfor er jeg her? Repræsentanterne fra begge sider stiller sig op til hver deres talerstol, øjnene rettet mod publikum. Mænd i halvt sjuskede jakkesæt, og kvinder i casual tøj mindende om din folkeskole engelsklærer. Det er ikke til at se forskel på de to grupper, uden at vide at

RET

de til venstre er os, og de til højre er dem. Det bliver selvfølgelig endnu værre når denne gruppe mennesker åbner munden, og begynder at tale. Det er som om de taler i kor; enighed, aftale, kompromis. Ordene er belagt med en sødme, der er lige til at brække sig over. Hvor er uenigheden og konflikten? Der er ingen side, der træder i karakter, de er alle nivelleret til denne masse, hvor formålet ikke er at tale for sin egen sides sag, men er i stedet for at opnå en enighed. Enigheden er værdien i sig selv. Jeg har aldrig set en gruppe mennesker så samarbejdsvillige. De er ikke bare villige til at samarbejde, men nærmest forpligtede til at samarbejde. Samarbejdet er blevet en naturlov. Et samarbejde der bygger ikke på de to parter forskellige holdninger, men på den førnævnte bureaukratiske statistik. Hvis tendensen var således i de sidste 5 år, så må den se således ud i de næste 5 år. Den tilgang var, hvad der dominerede i ”debatten”.

Væk er alt tanke om at sejre, at vinde, at komme ud på den anden side bedre end man var før. Hvad der syrer tilstanden til for både individet og på dette foreningsplan, er en form for taknemmelighed for alt bliver ved, som det har været. Væk er de dage, hvor man på 50 år kunne håbe på en nedskæring af arbejdstimer fra 60 til 40 timer om ugen. Nu skal vi på samme tidsplan være taknemmelige for at vi kan få endnu en betalt fridag, hvis vores barnebarns hunds kat er syg. Sjovt hvordan mængden vi skal arbejde hver uge af vores liv, er landet på de 37 timer om ugen. Er det den optimale tid, man skal arbejde for et fuldendt liv? Højest sandsynligvis ikke. Pointen er, at selvom man er uenig i samfundets inddeling af ens arbejdstid og vilkår, så bliver det sværere og sværere at ændre på det. Det er derfor en utrolig omvending vi gør som danskere, når vi går fra velfærdsstat til konkurrencestat. Fagforeninger, arbejderbevægelse, arbejderret: disse er alle begreber som ændrer betydning og definition. Begreber som vi har en tradition og viden om, og begreber som nu i større henseende sidder frosset i tiden.

Der er sådan set ikke mere at sige om det. Jeg føler, at det er blevet grundigt nok præsenteret, hvordan en kernestruktur i den danske selvopfattelse og hverdag er blevet til en absurd størrelse. Det burde være en selvfølge for læseren at vide, at når man filosoferer og tænker på denne

TINGEN

måde, så er der altid mere der kan siges og uddybes. Det ville heller ikke være helt uden for traditionen i sådan en rent uvidenskabelig og ikke empirisk artikel, at komme med en hypotese for, hvordan det kommer til at se ud i fremtiden. Jeg tror dog jeg holder den her, for alle de tanker om fremtiden er overhovedet ikke udformet endnu. At filosofere generelt kræver heller ikke noget svar, og tit når man forsøger dette, så kommer det til at ælde alt andet end yndefuldt. Kritikken, analysen og tanken er dog noget som har lidt mere holdbarhed. Noget som måske ikke har en målbar rigtighed uden metode, men stadigvæk undgår spådommens verden, og er helt indskrænket i det som der er og var. Så ja, tænk en masse om verden omkring dig, nyd den, den er der.

RET

Democracy has always been a
battleground between people
claiming to know and rule and people
resisting those claims to knowledge.
We are at present in another, perhaps
more contentious than ever, round of
that battle (Thorup 2025: 420).

RETTE TIL MAGT

eller om at lokalisere
de postideologiske
fællesskaber, der
definerer den

af Nellie Damgård Hauge, cand. mag. i Idéhistorie

Det illegitime politiske grundlag ('plejer' er død)

I samtidens politiske landskab er tidligere store ideologiske narrativer (marxisme, liberalisme, konservatisme, etc.) ikke længere den primære kraft bag dannelsen af politiske overbevisninger eller den primære reference i legitimeringen af politiske krav. I de enkelte tilfælde hvor vi fortsat refererer til en idé om ideologi (der sjældent helt slipper højrevestre-narrativet), er det ofte i betydning af ideologi som et slags *illegitimt* politisk grundlag, der frarøver nogen deres dømmekraft, dvs. deres evne til at træffe sikre og rigtige beslutninger, og som derfor forhindrer dem i at være *legitime* aktører i politiske beslutningsprocesser. Det forhindrer dem med andre ord i at kunne gøre (legitimt) krav på retten til magt.

TINGEN

Dette politiske diktum er givetvis mest farverigt i USA, hvor man i øjeblikket på Det Hvide Hus' nyhedsportal (WHWIRE – Get the Facts) kan læse, hvordan Demokraterne, også kaldet "radical left lunatics, the party of open borders, violent crime, and transgender for everybody", er skyld i det nuværende "shutdown" af USA's statsapparat, fordi de prioriterer "free healthcare for illegals" og tilskud til "woke "public" media" over amerikanske borgere (TWH1 2025). Og hvis du skulle have hørt, at ikke var helt sådan, det gik til, så kan du jo bare læse den tilstødende artikel med overskriften: "Fact: Democrats Shut Down the Government over Free Healthcare for Illegal Aliens" (TWH2 2025). Den siddende administration hader ikke primært Demokraterne, fordi de er Demokraterne, eller fordi de er venstreorienterede – de hader de venstreorienterede Demokrater, fordi de lyver og er dumme i hovedet. Og den opfattelse går jo begge veje. En sådan politisk kultur er også at finde (i et noget mindre farverigt format) i eksistensberettigelsen for (særligt) nye danske partier som Stabilt Demokrati, stiftet af den drabsdømte eks-rocker Jørgen Jønke Nielsen, og Borgernes Parti, stiftet af tidligere Nye Borgerliges Lars Boje Mathiesen, der ved præsentationen af partiet i 2024 også talte tidligere fodboldspiller, Men In Black-samarbejdspartner, "filosof" og "coach", Kim Boye, som medstifter. Begge mener de at adskille sig fra klassiske partier ved at være på borgernes side, ved at sige tingene, som de *er*, og ved at insistere på "den sunde fornuft". På Borgernes Partis hjemmeside kan man også læse, hvordan partiet præsenteres som et, der er fri for "verdensfjern ideologi" og "luftige idealer", og som åbenbart heller ikke er hverken venstre- eller højreorienteret. I stedet ser de sig selv som frontløbere i et paradigmeskifte, der insisterer på, at politikere skal til at favne "sund fornuft frem for ideologi", og hvor blot to principielle spørgsmål er nødvendige for at lovgive bedst muligt: "1) Er det sund fornuft? og 2) Giver det mening?" (ibid.).

RET

Ovenstående er efterhånden tidstypiske eksempler på, hvad politiske partier og grupperinger fra nær og fjern forstår ved det at *handle* politisk, og hvilke kampe de mener hører til det politiske (fx kampen om retten til at definere sund fornuft, til at "sige tingene, som de er"). Det er udsagn fra en pragmatisk og epistemisk mættet politisk kultur, der i stadigt højere grad definerer vores politiske nu, og som historikere og politologer, særligt siden murens fald og det liberale demokratis ideologiske sejr, har sorteret under navnet postideologisk. Det postideologiske som begreb og epokalisering har som primær funktion at pege *væk* fra det, der tidligere definerede og gav værdi til det politiske. Derfor indeholder den også ofte referencer til variationer af de samme politisk-historiske tab som fx de sidste tre årtiers udhuling af de institutioner, der traditionelt har befundet sig mellem staten og individet (fx partier og foreninger) og ligeledes til 2010'ernes repolitisering af folket udenom de traditionelle politiske institutioner; desuden til de moderne legitimeringsfortællingers svigt, der har gjort det stadigt sværere for mennesket, dets institutioner og handlepraksisser (igen) at orientere sig mod et fælles mål, og ikke mindst til en årtier lang professionalisering og markedsliggørelse af politik, der har forandret politikken og det politiske sprog, og som været med til at accelerere følelsen af, at folket ikke længere er magtens centrum.

Alt imens – eller måske snarere *fordi* – vi nærer kendskab til ovenstående forhold og referencer, synes det mere besværligt end tidligere at skulle beskrive, hvad det er, vi i dag skal forstå ved og gøre med begreber som politik, historie og fællesskab. Og det selvom ingen samtidig er i tvivl om, at der fortsat bedrives politik, at historien stadig udspiller sig, og at politisk polarisering (og derfor eksistensen af en slags politiske fællesskaber) fortsat er en afgørende del af, *hvordan* den gør det.

For den politiske virkelighed og det politiske som sådan vil altid være konstrueret af de aktører, der dyrker det netop *sådan*. Og der vil altid være nogle diskurser, der slår os som mere væsentlige, mere primære eller mere samtidige end andre. I løbet af de seneste særligt fem år er studier af

TINGEN

ikke-ideologiske årsager til politisk polarisering så småt begyndt at tegne et fælles billede af det, man kan kalde et eventuelt postideologisk *andet*. Dette andet kan på tværs af forsknings- og samfundslitteraturen (se fx Nawrocki 2023 eller Baća 2024) generelt beskrives som det forhold, at epistemologiske fremfor ideologiske spørgsmål i dag udgør en central del af menneskets politiske liv.

Det vil sige, at det primært er i spørgsmål om, hvad vi ved, hvordan vi mener at vide det, og hvilken politisk magt den viden skal have, at politiske konflikter udspiller sig, og derfor også i disse konflikter at vi finder anledning til at adskille politiske identiteter i et 'os' og 'dem' (ligesom ideologiske positioner plejede at gøre det).

I denne artikel opsøger jeg spørgsmålet om retten til magt ved at foreslå en (ny) måde, hvorpå vi analytisk og deskriptivt kan forholde os til de postideologiske fællesskaber, der definerer den. I kraft af viden og faktas centrale rolle i tidens politisk kommunikation og polarisering, opfordrer jeg til (i hvert fald midlertidigt) at kunne flytte politiske fællesskaber fra den generelle litteratur om aktører, der er involveret i politik, til litteraturen om vidensbaserede (eller vidensdrevne) fællesskaber og aktører, der er involveret i det samme. Det gør jeg ved at genbesøge en teoretisk disciplin, der siden særligt 1990'erne netop har været dedikeret til studiet af fællesskaber, hvis politiske projekter legitimeres af viden og ikke ideologi: navnlig, teorien og begrebet om *epistemiske* fællesskaber.

Den postideologiske politiske satsning på sikker viden

I midt 1970'erne kom en stigende globalisering og samtidige teknologiske udviklinger til at betyde en række nye politiske opgaver og ansvar, der dels var kendetegnet af deres kompleksitet, og dels af beslutningstageres manglende kendskab til, hvordan nationer bedst kunne varetage deres egne interesser i lyset af de nye forhold. Med et ønske om at komme endnu en samfundsmæssig usikkerhed til livs og stabilisere den offentlige verden, blev netværk bestående af eksperter, specialister og andre

RET

professionelle en stadig større del af, hvordan nationale og internationale beslutningstagere hentede information til politiske beslutningsprocesser, hvordan de definerede og rammesatte problemer, og hvordan magthavere legitimerede politiske handlinger. I starten af 1990'erne begyndte forskere derfor også at interessere sig mere specifikt for den rolle, som professionel viden havde fået i politik, og for hvordan disse nye politiske rådgivere påvirkede vores forståelse af forholdet mellem viden og politik.

Denne interesse kulminerede bl.a. i statskundskaber Peter M. Haas' 1992-etablering af en selvstændig teori og analytisk værktøj dedikeret til studiet af disse professionelle grupper, som han kaldte for 'epistemiske fællesskaber'. Han definerede et epistemisk fællesskab som et netværk bestående af professionelle, der i kraft af deres *anerkendte* ekspertise og kompetencer inden for et område havde et autoritativt krav på at være bærere og udsigere af politisk relevant viden (ibid.: 3). Det er den slags fællesskaber, som de fleste i dag nok vil genkende som 'advisory boards' og kommissioner eller diverse ministeriers såkaldte ekspertgrupper. Ifølge Haas blev disse fællesskaber oftest en del af politiske beslutningsprocesser i kølvandet på politiske kriser eller i forbindelse med andre situationer præget af usikkerhed, hvor (special)viden og information var afgørende. Den mangeårige forsker i epistemiske fællesskaber, Claire Dunlop, udvidede dog idéen om fællesskabernes arbejdsområder i 2016, hvor ekspert-input var blevet en norm på samtlige politiske planer, og "the framing power of epistemic communities" derfor ikke begrænsede sig til politiske områder som "novelty and uncertainty", men også generelt påvirkede "everyday political policies" (273). Når Haas ikke nøjedes med at kalde disse fællesskaber for fx ekspertgrupper eller rådgivere, var det, fordi han fandt, at noget væsentligt adskilte epistemiske fællesskaber fra blot en samling af professionelle (fx en samling økonomer). Dette væsentlige beskrev han som fællesskabernes arbejdes unikke kombination af "preferred views, beliefs and ideas" (fx statsministre må ikke vildlede befolkningen, dyr er intelligente væsener, kernekraft skal være fremtidens energikilde etc.) og deres vidensbaserede "shared causal beliefs" (hvad er årsagen til x, og hvilken effekt kan vi forvente af y).

TINGEN

Det betyder blandt andet, at et epistemisk fællesskabs etiske standarder (modsat en samling økonomer på samme arbejdsplads) stammer fra fællesskabets "principled approach to the issue at hand, rather than from a professional code" (Haas 1992: 19). Hvad Haas desuden understregede ved at fremhæve denne kombination af det normative og kausale, var, at mens professionelle og eksperter har autoritative forudsætninger for at behandle viden og information sagligst muligt, er også deres viden et produkt af menneskelige fortolkninger af sociale og fysiske fænomener, dvs. "the specialists called upon for advice [also] bring with them their interpretations of the knowledge, which are in turn based on their causally informed vision of reality and their notions of validity" (ibid.: 21). På den måde er vellykkede epistemiske fællesskabers også (midlertidige eller længerevarende) idé- og tankefællesskaber, der tilskriver mening til ting og hændelser, gør nogle og ikke andre ting politiske, og som tager stilling til rigtigt og forkert med afsæt i deres vidensgrundlag, men *ikke* kun med reference til tekniske eller faglige problemer (jf. også Dunlops kommentar om deres indflydelse på "everyday political policies"). Det var Haas' ambition gennem studier af epistemiske fællesskaber og deres roller som "carriers of ideas" at kunne måle forandringer i den måde, hvorpå viden aktuelt og historisk optræder i det politiske rum, og hvordan en stigende integration af forskellige eksperter og ekspertviden også påvirker beslutningstageres tænkings- og rationaliseringsmønstre.

Haas et al. præsenterede herefter flere casestudier, der bl.a. viste, hvordan professionelle epistemiske fællesskaber kom til at spille en afgørende rolle i tilblivelsen af atomvåbensrestriktioner i 1960'erne (Adler), i at få anerkendt CFC-gasser som skadelige og indført globale restriktioner på området i 1987 (Haas), og i 1980'ernes effektivisering af de internationale "food aid"-programmer (Hopkins). Dertil blev han den første til at bruge begrebet til at referere til samtlige professionelle (i stedet for kun naturvidenskabere, som der tidligere var tradition for), hvis viden blev betragtet som relevant for magthavere, og som delte en fælles overbevisning om og tillid til sandfærdigheden og anvendeligheden af

RET

specifikke former for viden og specifikke sandheder – ikke kun de naturvidenskabelige (ibid.). Det gjorde han først og fremmest som led i en observation af, hvem (og hvilken viden) der sad med til bords i politiske beslutningsprocesser, og dertil for generelt at åbne begrebsteoriens muligheder for at studere ”the various ways in which new ideas and information are diffused and taken into account by decision makers” (2; 4). I den forbindelse gjorde han begrebet til et analytisk værktøj ved at opstille fire kriterier/kendetegn, der havde til formål hhv. at identificere og adskille epistemiske fællesskaber fra andre fællesskaber (fx NGO’er og partifællesskaber) involveret i politik. I 1992 formulerede han de fire kriterier, som Claire Dunlop senere kaldte for fællesskabernes ”four-fold belief system”, således:

- 1) (they have) a shared set of normative and principled beliefs, which provide a value-based rationale for the social action of community members
- 2) shared causal beliefs, which are derived from their analysis of practices leading or contributing to a central set of problems in their domain and which then serve as the basis for elucidating the multiple linkages between possible policy actions and desired outcomes
- 3) shared notions of validity – that is, intersubjective, internally defined criteria for weighing and validating knowledge in the domain of their expertise
- 4) a common policy enterprise – that is, a set of common practices associated with a set of problems to which their professional competence is directed, presumably out of the conviction that human welfare will be enhanced as a consequence (ibid.: 3).

TINGEN

Haas betragtede fællesskaberne som eksempler på styrken i (igen) at kunne applicere ”broader visions of reality” i legitimeringen af politiske mål og handlinger. Da Haas i sin tid adskilte dem fra parti- og ideologifællesskaber, var det med reference til, at de epistemiske fællesskaber (til forskel fra samtlige andre) kombinerede politisk initiativ med en internt defineret videnssystematik og en intern forpligtelse til et fælles ”causal world view” (ibid.: 18). I dag – tre årtier senere – er traditionelle epistemiske fællesskaber ikke de eneste, der mener at have ret til at oversætte en vis viden om virkeligheden til politisk sandhed. Og Haas’ egen teori er en del af fortællingen om, hvordan det skete.

Et fælles forandret landskab

Haas’ introduktion af en teori om epistemiske fællesskaber understreger den indflydelse og plads, professionel viden havde fået i politiske beslutningsprocesser i begyndelsen af 1990’erne. På den måde undgår den heller ikke selv at være en del af fortællingen om, hvordan det ultimativt er blevet legitimt (endsige nødvendigt) for også ”ikke-professionelle” borgere og fællesskaber at erstatte deres ideologiske argumenter med videnspåstande. Og det også selvom det formentlig ikke var den udvikling, Haas havde forventet. For et politisk system og sprog, der har gjort viden og fakta til en primær reference i legitimeringen af politiske beslutninger og krav, må naturligvis også forvente, at en opposition vil fremlægge alternative forståelser af de samme forhold for at forblive en aktiv del af den politiske kamp om magten. Og mens Haas mente at kunne referere til epistemiske fællesskabers *anerkendte* ekspertise som den primære legitimering for netop *deres* videns plads i politik, undervurderede Haas (foruden det faktum at også handleplanerne skal legitimeres) tilstedeværelsen af et ældgammelt politisk faktum: navnlig, at der til alle tider har været og fortsat er flere incitamenters for helt eller delvist at ”lyve” (eller bedrive spin) i politik, end der er for at tale sandt, og derfor også flere grunde til at antage, at magthavere ”lyver”, når deres præsentation af ”sandheden” fx går mod en bestemt gruppes gavn.

RET

Derfor vil også ”sandheden” (som Hannah Arendt i *Sandhed og politik* (1968) korrekt beskrev som udemokratisk af natur) altid afføde en opposition.

Foreløbigt er denne udvikling af et epistemisk mættet politisk sprog intet sted mere præcist formuleret end i afsnittet ”Fighting Knowledge: Truth Battles” fra Mikkel Thorups doktorafhandling *Rogue Democracy – an Intellectual History of Democratic Futures in the Making* (2025):

Political and partisan debate has shifted from ideology to knowledge as the field of contention, and this results, among other things (...) from a simultaneous exhaustion of political ideologies and a governmentalization of knowledge. Truth claims take the place of ideological arguments, and knowledge is pushed governmentally as the public legitimatory language. Numbers, statistics, proofs have displaced ideology and conviction as the stuff of political reasoning. Arguing politically *with* facts inevitably means having to argue *about* the facts (ibid.: 420).

Denne politiske udvikling, der bedst kan beskrives som en politisering af viden, stiller såvel klassiske epistemiske fællesskaber og politiske fællesskaber i et fælles forandret landskab. For mens tilliden til det, vi i hvert fald synes ligner videnskab, er høj på et globalt plan, så er tilliden til dem, der væbner sig med professionelles ekspertise (som fx traditionelle medier, politikere og andre eksperter) samt de institutioner, de er tilknyttet, hårdt prøvet. Derfor gør også tidens (ikke-professionelle) politiske fællesskaber krav på at kunne deltage i det politiske med deres ”unikke” kombination af ”preferred views, beliefs, and ideas” og ”shared causal beliefs” (jf. professionelle epistemiske fællesskaber). På den måde begynder én samfundsgruppe, der ikke længere ligner sig selv eller har forudsætninger for at opføre sig, som den plejer (altså politiske fællesskaber uden ideologiske kerner), at ligne lidt en anden gruppe, der heller ikke længere ligner sig selv eller har forudsætninger for at opføre sig, som den plejer, dvs. epistemiske fællesskaber uden klare privilegerede krav på at oversætte viden til magt.

TINGEN

Da Haas udvidede aktørkategorien i 90'erne (fra naturvidenskabere til professionelle generelt), var det med det formål at henholde begrebet til den virkelighed, den søgte at forklare. Haas forpligtede i den forbindelse teorien til op igennem historien at skulle kunne (gen)læres, hvad den på forskellige tidspunkter ved om sig selv og om sin analysegenstand. Det betyder også, at teorien er ment til at indeholde og kunne bære det konstante potentiale, at tilliden til andre former viden og sandhed kan komme til at erstatte en nuværende forståelse af, hvad der er (og hvem der bærer rundt på) såkaldt politisk relevant viden.

”Get back on track with truth-seeking like the rest of us”

Inden for de seneste år er begreber som ”epistemic bubbles”, ”knowledge circles” og ”echo-chambers” blevet faste referencer i vores fortælling om dem (ofte bredt præsenteret som en slags ’populister’), der skaber det politiske nu. Nogle bruger begreberne i primært deskriptive læsninger, mens mange også bruger det i kritisk normative læsninger (fx i forståelsen ”epistemic bubbles threaten democracy [and are] resistant to correction of false beliefs” (Anderson 2018)). I artiklen ”Exclusion and Epistemic Communities¹” (2021) foreslår den amerikanske filosof Hanna Kiri Gunn sågar, at vi bør nægte at lytte til dem, hun kalder ”post-truthers”, og som jeg i forlængelse af Haas’ teori har refereret til som ikke-professionelle politiske borgere. Gunns artikel er så at sige en modoffensiv til modoffensiven, hvor hun med samlebetegnelsen ”post-truthers” retter pilen mod dem, der som resultat af deres mistillid og derfor afstand til offentlige og traditionelle autoriteter former deres ”politically relevant beliefs in sufficiently irrational ways” (77). Hun argumenterer derfor for, at ’vi andre’ bør ”exclude them from our epistemic activities like debate or dialogue (...) until they get back on track with truth-seeking like the rest of us” (ibid.: 77, 73). Og Gunn er ikke alene (se fx Adler og Drieschova 2021 eller Sorensen 2023). Imidlertid findes det i særligt et idéhistorisk perspektiv irrelevant at behandle såkaldte ”post-truth”-populister som ”uægte” (videns/-)politiske positioner, når deres idéer om virkeligheden alligevel er en del af vores fælles (politiske) liv. Men det synes også

¹I Gunns artikel refererer ”epistemic community” til et samfunds eller en tids fælles epistemiske indsatser og regler.

RET

irrelevant på et mere generelt plan, såfremt man føler sig overbevist om, at det aktuelle postideologiske landskab *kræver*, at politiske borgere også positionerer sig epistemologisk; at modstridende perceptioner af viden og sandhed fungerer som en ny og alternativ måde at adskille politiske identiteter i et "os" og "dem", og at den populistiske logik (som de patologiserende studier selv bekræfter) faktisk udgør en hovedstrømning i formuleringen af retten til magt og i konstruktionen af en global social virkelighed, hvorfra det politiske vokser.

Anderledes formuleret kan man sige, at man ligger, som man har ret, og at som man råber i skoven, får man svar. Det er mao. ikke 'folket', det har ændret spillereglerne. Og der, hvor magten flytter hen, vil 'folket' nødvendigvis forsøge at flytte med for igen at centrere sig selv som det suveræne politiske subjekt, hvilket aktuelt også er et krav om at blive anerkendt som dem, der ved bedst. Desuden kunne man indvende, at patologisering som politisk værktøj formentlig ikke er meget mere effektivt, end det at kurere ekspert-lede med flere eksperter har vist sig at være. Og så tager et ekskluderingsprincip heller ikke forbehold for det meget reelle forhold, at det for nogen ultimativt er legitimerende at være i opposition til den herskende diskurs.

Hvis man i stedet anskuede tidens politiske gruppeidentiteter og deres logikker fra det samme sted, som man anskuer de epistemiske, vil man bl.a. 1) kunne placere dem inden for en disciplin, der allerede har tradition for og værktøjer til at analysere grupper, der kombinerer og legitimerer politisk initiativ med fælles kausale forståelser, og den indflydelse som vellykkede grupper har. Desuden 2) vil en udvidet aktørkategori (dvs. en der også inkluderer ikke-professionelle og deres epistemiske tanke- og idéfællesskaber) være med til tematisk at markere opkomsten af den nye postideologiske kampplads (jf. Thorup) og i forlængelse heraf invitere til nye forståelser af, hvordan man *handler* og *gør* ting politiske inden for den.

TINGEN

”Common folk” og deres epistemiske fællesskaber

Hvis man træder så langt tilbage i epistemiske fællesskabers begrebshistorie, som det vides muligt, finder man et for traditionen forladt værk af den tyske sociolog Burkhart Holzner. I *Reality Construction in Society* (1968) brugte Holzner begrebet om epistemiske fællesskaber til at referere til de samfundsgrupper, der i kraft af deres fælles orientering i verden delte en ”common epistemology”, dvs. var enige om ”the proper perspective for the construction of reality”, og som havde fælles ”theories and methodologies”, som de benyttede til at forstå og begå sig i verdenen (ibid.: 68). I begrebet om epistemiske fællesskaber inkluderede han derfor ”epistemic communities, such as that of science, of an organized religion, an ideological following and the like” (68).

Holzner argumenterede for, at man ved at studere ”normale menneskers” sociale roller og gruppeidentiteter på samme måde, som idéhistorikere studerer vellykkede filosoffer og videnskabsmænd, kunne lære noget essentielt om, hvordan typiske mennesker legitimerer deres sociale placering via de epistemiske fællesskaber, de tager del i. Han skrev:

A mode of analysis usually reserved by the intellectual historian to the social role of the highly accomplished man of knowledge, such as philosophers or scientists, may by extension be applied to the roles enacted by the “common folk” (Holzner 1972 [1968]: 65).

På samme måde som Holzner, opfordrer denne artikel til at benytte en analytisk tilgang, der traditionelt er forbeholdt professionelle epistemiske fællesskaber, til også at studere den måde tidens ikke-professionelle politiske fællesskaber legitimerer politiske projekter og positioner. For Haas’ teori og ”four-fold belief system” kan (farvet af nutidige forhold mellem viden og politik) blive et værdifuldt værktøj til at fylde det postideologiske med noget konkret og derfor også til at gøre et foreløbigt ophold i en politisk procesfortælling, der har stærke traditioner for at placere os midt i ingenting.

Hvis man altså ”tillader” teorien igen at blive udvidet med reference til samtidens politiske landskab, kan den traditionsrige disciplin både få lov

RET

at holde sit løfte til sig selv om at måle forandringer i forholdet mellem viden om politik, mens os med interesse for dem, der hinsides ideologi giver værdi til det politiske nu, også kan opnå et mere deskriptivt forhold til de legitimeringsfortællinger, der slås om retten til ikke bare at gøre politiske overbevisninger til virkelighed, men til at oversætte en specifik viden om virkeligheden til magt.

Bibliografi

- Adler, E. (1992). The Emergence of Cooperation: National Epistemic Communities and the International Evolution of the Idea of Nuclear Arms Control. *International Organization: Knowledge, Power, and International Policy Coordination*, 46(1), s. 101-145.
- Adler, E., & Drieschova, A. (2021). The Epistemological Challenge of Truth Subversion to the Liberal International Order. *International Organization*, 75(2), s. 359-386.
- Bacă, B. (2024). QAnon and the Epistemic Communities of the Unreal: A Conceptual Toolkit for a Sociology of Grassroots Conspiracy. *Theory, Culture & Society*, 41(4), s. 111-132.
- Dunlop, C. (2016). Chapter 15: Knowledge, epistemic communities, and agenda setting. I N. Zahariadis, *Handbook of Public Policy Agenda Setting* (s. 273-294). Cheltenham: Elgar Publishing.
- Gunn, H. K. (2021). Exclusion and Epistemic Community. *Revue internationale de philosophie*, 297(3), s. 73-96.
- Haas, P. (1992). Banning chlorofluorocarbons: epistemic community efforts to protect stratospheric ozone. *International Organization*, 46(1), s. 187 - 224.
- Haas, P. (1992). Introduction: Epistemic Communities and International Policy Coordination. *International Organization*, 46(1), s. 1-35.
- Holznar, B. (1972). *Reality Construction in Society*. Cambridge: Schenkman Publishing Company.
- Hopkins, R. (1992). Reform in the international food aid regime: the role of consensual knowledge. *International Organization*, 46(1), s. 225 - 264.
- Nawrocki, M. (2024). After the epistemological turn: A framework for studying populism as a knowledge phenomenon. *The British Journal of Politics and International Relations*, 26(2), s. 444-465.
- Sorensen, L. (2023). Populist disruption and the fourth age of political communication. *European Journal of Communication*, 39(1), s. 71-85.
- The White House. (22. 09 2025(1)). Democrats Threaten a Shutdown Over Radical Left Insanity. Hentet fra whitehouse.gov: <https://www.whitehouse.gov/articles/2025/09/democrats-threaten-a-shutdown-over-radical-left-insanity/>
- The White House. (01. 10 2025(2)). FACT: Democrats Shut Down Government Over Free Healthcare for Illegals. Hentet fra whitehouse.gov: <https://www.whitehouse.gov/articles/2025/10/fact-democrats-shut-down-government-over-free-healthcare-for-illegals/>
- Thorup, M. (2025). *Rogue Democracy – an Intellectual History of Democratic Futures in the Making*. Aarhus: Aarhus Universitet.

SÅDAN FÅR DU EN AI TIL AT SKRIVE EN 10- TALS OPGAVE

Skal jeg have ret til at fortsætte på studiet?

af Thomas Petersen

Den fulde opgave er tilgængelig at læse på perssoarkivet.blogspot.com

Skal jeg have ret til at fortsætte på idéhistorie? Hvis jeg forestiller mig, at en medstuderende havde handlet, som jeg har gjort, ville jeg svare nej: De bør ikke fortsætte, selvom de har en lovgivet ret til det. Jeg uddyber i slutningen af artiklen.

Sådan får du en AI til at skrive en 10-tals opgave:

De, som kender mig personligt, ved, at jeg tester idéer, der ofte ligger på grænsen til at få smidt mig ud af studiet. En af disse idéer (som på idéhistorie har været meget omdiskuteret), er, hvor vidt en studerende vil kunne slippe af sted med at skrive en eksamensopgave udelukkende ved at bruge AI og stadig få en karakter, der er over middel eller højere. Dette blev udgangspunktet for mit eksperiment.

Skriv en eksamensopgave, hvor jeg kun må agere som instruktør/

RET

prompt engineer for en AI, men al tekst skal være 100 % fra AI. I pågældende semester skulle jeg skrive om Globalt Tema.

Bemærk, at det eneste kriterie for succes ikke er, om det er ny eller god forskning; det er lige gyldigt, om jeg som studerende lærer noget om globale perspektiver – eksperimentet er en succes, hvis opgaven gradueres til et 10-tal eller højere.

Som udgangspunkt er AI-tekst relativt nem at spotte ud fra tre hovedpunkter:

1. AI, der er trænet på formel tekst, beskriver ting i 3-delte lister (reglen om tre). Hurtig, nem og effektiv.
2. AI anvender '—' i stedet for '?', når den skal indsætte forklaringer eller kommentarer midt i en sætning. Det er en almen praksis, men bindestregen, som AI anvender, er ikke en, som almindelige mennesker bruger.
3. AI undgår som udgangspunkt at bruge første-person-perspektiv, medmindre den er instrueret i det (f.eks. "Skriv som om du var en person").

For at komme uden om de mest åbenlyse markører for AI-tekst, er der derfor brug for et prompt, der stærkt begrænser AI i sine formuleringer. Mindre frihed er vejen frem. Det første prompt er derfor altid:

"Du må ikke bryde med de syntaktiske eller sproglige mønstre som idéhistorikeren Thomas Petersen anvender i følgende tekstuddrag. Hold dig tættere til de ord der bruges i Petersens tekst. Du må udelukkende rearrangerer, du må ikke nyskabe. Rearranger mine prompts som idéhistorikeren Thomas Petersen ville have sat dem op. Din besvarelse skal være i et kort essay-format. Undlad overflødige detaljer, og undgå bullet-points."

Dette første prompt fik vedhæftet min eksamensopgave fra De Religiøse Idées Historie. Det samme prompt blev genanvendt som starten på alt, med mindre variationer, alt efter hvilken sektion af eksamensopgaven, jeg satte den til at arbejde på.

Det næste punkt er opgavens tema. For at undgå plagiat og mindske sandsynligheden for, at en underviser/censor på idéhistorie har læst det

TINGEN

før, anvender jeg Deepseek (kinesisk AI) til at oversætte nøglebegreber fra Kosellecks begrebshistorie til kinesisk og japansk. Jeg bruger Google Translates Chrome-extension og søger på kinesiske og japanske akademiske papirer. Deepseek finder ”Toward Updating the Concept of Bijutsu (Art) in Japan - Comprehensive Research of Terms and Theories” (fremadrettet henviser jeg til dette som Kakenhi-Project).

Herfra bruger jeg en online, gratis OCR-scanner (Image to Text) til at hive al den japanske tekst ud af Kakenhi-Project og bruger CMD+F til at søge efter de oversatte nøglebegreber. Heldet er med mig: Mori, H. (2014), "Nihon ni okeru 'bijutsu' gainen no keisei: Ajia no shiya de kangaeru" → "Udviklingen af 'kunst' i Japan: Tænkning fra et asiatisk perspektiv" (Google Translate).

Jeg spørger både Deepseek, ChatGPT og Mistral, om de kan finde Moris arbejde på andre sprog end japansk, og til mit held findes Moris arbejde kun på japansk. Dette mindsker signifikant sandsynligheden for, at en underviser på idéhistorie kalder det plagiat.

Herefter bliver det en relativt gentagende proces: Jeg bruger Google Translate til at oversætte Moris arbejde paragraf for paragraf og får Deepseek til at "rearrangere mine prompts, som idéhistorikeren Thomas Petersen ville have sat dem op" (j.f. det primære prompt). Efter cirka en måned har Deepseek formuleret hele analysen, og jeg begynder nu at få andre AI'er – og Deepseek selv – til at kritisere og bemærke huller i opgavens pointer samt, hvilken litteratur der skal sættes ind, hvor og hvorfor.

For at afslutte opgaven og øge dens troværdighed får jeg ChatGPT til at forestille sig, at det er den, der har skrevet opgaven, og at den nu skal lave en bemærkning om sin egen opgave. Jeg beder den derudover skrive i første-person-perspektiv. ChatGPT's åbende bemærkning bliver:

"I forbindelse med opgaven har jeg modtaget oversættelseshjælp fra en medstuderende på Japanstudier (Tak til Yanji), da dele af kildematerialet er på japansk. Alle oversættelser er dokumenteret i Bilag 1, og eventuelle fejl i den endelige anvendelse er udelukkende mine egne. Den kinesisk-producerede AI, Deepseek er

RET

anvendt som assisterende søgeværktøj til at identificere relevante akademiske kilder fra Japan og Kina. Der er ikke anvendt GAI til at generere tekst i opgaven.”

Det bør sige sig selv, at jeg ikke kender nogen, der hedder Yanji. Det, der forbavnsede mig mest, var dog, at ChatGPT direkte lyver: "Der er ikke anvendt GAI til at generere tekst i opgaven" – tilfældet er det stik modsatte: Der er udelukkende GAI-tekst i opgaven. De eneste tekstændringer, jeg lavede i teksten, var det rent formelle, såsom at lave overskrifter, sætte litteraturlisten pænt op og sørge for, at formateringen af teksten var korrekt, samt at jeg indsatte billederne på side 8, fordi Deepseek vedblev med at insistere på denne fejl i Moris arbejde.

Den endelige karakter, opgaven fik, er et 10-tal.

Kan en studerende slippe af sted med at skrive en eksamensopgave udelukkende ved at bruge AI og stadig få en karakter, der er over middel eller højere? Ja. Og der er intet, der stopper mig fra at gøre det igen; jeg bibeholder retten til 10-tallet.

Skal jeg have ret til at fortsætte på idéhistorie?

Mit korte svar er nej, på trods af at jeg har ret til det.

Jeg synes, idéhistorie kan noget særligt; derfor bærer jeg også vores fag en dyb kærlighed, som jeg finder værdig at stille sig i forsvar for. Eksperimentet var en succes – det kan ingen fratage mig –, men var det akademisk nyttigt? Giver min opgave noget til idéhistorie, som ikke tidligere var? Indholdsmæssigt: nej. Det er abstrakt plagiat af Moris arbejde. Opgaven er blot et konkret eksempel på, at det omdiskuterede spørgsmål om, hvorvidt det er muligt at få en høj karakter, når man udelukkende anvender genereret tekst, er muligt.

De par aspekter til videretænkning, jeg vil give læseren med videre, er:

- For at begrænse AI, var jeg nødt til først selv at have skrevet en 12-tals idéhistorisk opgave, der anvender samme metode som Mori (begrebshistorie). Jeg testede med forskellige typer af tekster, og hvis dens udgangspunkt ikke er det samme, kommer AI hurtigt ud af kurs. Du skal altså have en lignende tekst, der bibeholder din måde at skrive på.

TINGEN

- Jeg kan ikke tænke mig til nogle løsninger eller måder at stoppe mig fra at gøre det samme igen, men jeg tvivler samtidigt på, om denne ret bør fratages de studerende. Jeg bryder den tillid, der er mellem studerende og underviser, men jeg opfylder kvoten for opgaven. Hvis dette ikke var et eksperiment, ville jeg have svært ved at bære mine handlinger med god samvittighed.

Jeg ville derfor afslutte med en anekdote: At forgifte patienten, der har fået en mild hoste, så de afdør ved døden, er teknisk set at afhjælpe dem for deres hoste. De stoppede trods alt, og nu hoster de ikke længere. Døden er en legitim løsning på al sygdom, glæde, tristhed, sorg, ydmygelse, kedsomhed osv. Det er dog nødvendigvis ikke en umiddelbart god løsning i forhold til, at tiden også er en barm, der (urimeligt) gør lykken til en uundgåelig del af livet.



SATISFAKTIONSFÄHIG

- Retten til at duellere

af Tobias Vinther Albrechtsen

I denne artikel ser vi på duellen i en dansk kontekst. Hvordan fungerede den, hvorfor duellerede man overhovedet, hvem kunne duellere, og hvorfor holdt man op med det? Tidsmæssigt indfinder vi os i tiden fra cirka 1600 til 1900 (og præcist 1900, året for den sidste duel). Det er et decideret upræcist tidsspand, og vil medføre grove forenklinger, men I får et overblik over hvad og hvorfor duellen var.

Vi kunne tale om vikingernes holmgange, middelalderens turneringer, og lignende; slægtsfejder og blodhævn og så videre. Så ender vi bare ud i at skulle skrive voldens historie, og det kræver lidt flere sider. Men for hurtigt at berøre de forskellige rituelle former for slagsmål nævnt her, kan vi sige at de alle handler om ære. Hvorfor udkæmpe en slægtsfejde, hvorfor myrde en eller anden onkel, der myrdede din morbrors fætter et cetera? Fordi slægtens (og dermed din) ære var på spil. Det ville være pinligt ikke at fortsætte voldens cyklus. Men nok om de gamle dage, vi skal længere op i tiden.

TINGEN

Vi begynder historien i 1600-tallet. Italienerne havde forfinet fægtekunsten og alle tidens europæiske feinschmeckere drog sydpå for at lære at vifte kården omkring. Christian IV importerede en italiensk fægtemester til Danmark i 1601 og flere blev hentet til den danske adel i løbet af århundredet. Kongen ville indføre det som en måde at følge med de andre europæiske magter, og adelen benyttede sig af fægtningen, og dermed også duellen, som en måde at forbigå kongens voldsmonopol. Hvad der skete, var at adelen tog æressager i egen hånd. De foretog sig ikke meget andet end at spise og drikke, og dette blev kun afbrudt af rejsen til det næste gilde, eventuelt med intermezzoer på diverse kroer undervejs. De blev ofte fuldere end hvad godt var, som officeren Johann von Ewald beskrev det skete der det at: ”den ædle druesaft ophidsede vore hoveder, vi kom i ordstrid, og jeg duellerede på stedet, i mørke, uden for døren med en af mine venner.” En ordstrid kostede ham øjet.

Andre kilder viser at såkaldte renommister sågar provokerede andre til duel. Duellen handlede om ære, renommé, og denne gruppes ironiske betegnelse kom af at de klart og tydeligt misbrugte duellens grundlag. Man kunne ikke afvise en udfordring, uanset hvor åndssvag den var. Afhængigt af hvor klarhovedede parterne var afviklede man enten duellen på stedet, en rencontre, eller aftalte tid, sted og våben gennem sekundanter, hvem fungerede som advokater i denne mærkelige undergrundsdomstol. Her kommer vi ind på det juridiske. Diverse konger gennem tiderne så forskelligt på duellerne, Frederik II's gårdsret befalede at en fornærmet adelsmand måtte handle som i nødværge, hvis han ville beholde sin ære. Den fornærmede part er uskyldig, krænkeren bryder dog loven. Loven gælder desuden kun for en krænket adelsmand, den resterende befolkning må tage fornærmelsen og sige pyt. Senere, under Christian IV, bestemmes det at dueller med pistoler forbydes. Hvabehar?! Nå okay, kårder er stadig tilladte, og det er alligevel kun adelen der må bære dem, vi kan trække vejret igen. Desuden var loven indrettet sådan at 'uadelige' dueller medførte dødsstraf, mens adelige blev dømt efter rigsrådets skøn, forstået som en bøde, måske fængselsstraf i grove tilfælde, ofte en kortvarig ferie/eksil til Tyskland for lige at sunde sig.

RET

Noget egentligt forbud mod duellen viser sig først med Frederik III. Han beder rigsrådet undersøge hvorledes duellen kunne afskaffes, i det mindste hvordan man kunne forbyde de dueller der opstår i fuldskab ved gilder og andetsteds. Det skulle siges at duellen kostede mange liv, og kongen tog det personligt når hans autoritet på så åbenlys maner blev set stort på. Rigsrådets svar kom kort efter: Bland dig uden om, pas din egen tallerken. Rigsrådet, som ikke overraskende bestod af adelsmænd, så det som deres ret at afgøre æressager indbyrdes. De kunne til nøds acceptere et forbud mod dueller om natten, og eventuelle bøder i injurieresager, men forbeholdt sig deres adelige ret til at hugge og stikke i hinanden. Adelsmanden var defineret af sin ære, han kunne kun vedligeholde den og forsvare den gennem duellen. Han havde gjort ritualet til en essentiel del af hans stand.

Kongen kunne ikke forbyde duellen. Enevældet var betinget af adelens samtykke, så han måtte tolerere den, så længe den ikke foregik på åben gade og ved højlys dag. Han endte med en sær form for adeligt anarki, de havde reelt set deres egen ad hoc-domstol. I samme grad som kongen kun formelt kunne vise modstand mod duellen, (vi kan forestille os en løftet pegefinger og ”fy skamme” som hans ultimative straf i de fleste tilfælde) var adelen også underlagt et finurligt sæt traditioner. Dueller udspillede sig oftest i skove nær den tyske grænse. Ikke på grund af områdets smukke omgivelser eller andet romantik, men det faktum at det var blevet kutyme at ’flygte’ fra Danmark efter duellen. Det betød reelt at man slog sig ned på en kro et stykke tid, mens man ventede på tilgivelse fra kongen for at have brudt loven. Det er alligevel nemmere at bede om tilgivelse end tilladelse.

Duellen dukker også op blandt soldaterne. Her kan man måske bedre forstå hvorfor man så ofte oplever sværdekampe, til en vis grad giver det jo øvelse. Den største forskel mellem hærens og adelens dueller er hvilken ære der er tale om. Adelsmanden forsvare sin egen ære, soldaten forsvare hele sin stands ære. Det hændte at soldater blev straffet for netop ikke at udkæmpe en duel, hvor en udfordring ellers havde været på sin plads. At han vendte den anden kind til, var en skamplet på hele hærens ære, han var jo blødsøden. Bare bevidstheden om bagvaskelse

TINGEN

nødsagede ham til at udfordre den krænkende part. Hvis de andre vidste at han vidste at de havde talt grimt om ham, så måtte han skynde sig og stikke nogen en lussing, ellers endte han selv med straffen. Der er et element af tvang i den militære duel. Der var sikkert mange der syntes om den, det var spændende sager, et romantisk maskulint ritual. Adelen, derimod, lader til nærmest at vente på muligheden for at lade sig fornærme. Ikke nok med at man kan bevare sin ære i duellen, man kunne endda vinde ære igennem den, hvilket forklarer hvorfor renommisterne opsøgte striden så ofte. Renommister i hæren fandtes dog også: det fortælles at en premierløjtnant Georg Martin Halvor von Schmidt blev udfordret utallige gange, på grund af det ry han havde fået sig gennem tiden. Gennem uheldige omstændigheder var han blevet tvunget ud i flere dueller for at beskytte sin ære, der opstod til sidst en legende omkring ham der betød at han sjældent fik fred fra udfordrere.

Vi har talt meget om hvorfor man kunne udfordre til duel, men for at sætte ét ord på det, så handler det om tilfredsfiktion, tilfredsstillelse. Havde nogen, fx en almen borger, krænkede en adelsmand eller soldat, kunne han kræve tilfredsfiktion, altså en duel. I det omvendte tilfælde, at en adelsmand fornærmede en bonde, kunne den krænkede part intet gøre; han var ikke tilfredsfiktionsfæhig, han havde ikke retten til tilfredsstillelse, han kunne ikke kræve en duel. Tilfredsfiktion var et privilegie forbeholdt de få.

Inden vi når den sidste duel i Danmark, kan vi se på hvordan den havde været før 1900. Den var først og fremmest forbeholdt overklassen og den krigeriske stand. Den var arbitrær, den kunne udløses af den mindste fornærmelse, hvis jeg nøs og du undlod at sige ”prosit”, så ville jeg kræve tilfredsfiktion. Den var teknisk set ulovlig, og var det siden den blev introduceret til Danmark, men kun teknisk set; dens eksistens var velkendt, og kongen straffede kun dem der gik imod hans voldsmonopol, når forbrydelsen var åbenlys. Og i mange tilfælde endte duellen med mindst ét dødsfald. Det sås til tider at de som skød i luften eller kun gik efter overfladiske sår i dueller senere blev bagvasket for at være kujoner eller blødsødne. Man skulle sætte livet på spil for sin ære, man skulle være villig til at slå en anden ihjel for sin ære. Man skulle i det mindste lade som

RET

om man ville dø og dræbe for æren, det var næppe de fleste der ville dø unge over at have snydt i terningespil.

Vi når nu til den sidste og mest sølle duel i historien. Året er 1900, Edvard Brandes er teaterkritiker for Politiken, Robert Schyberg er skuespiller ved Det Kgl. Teater. Begge tilhørte borgerskabet, en klasse der havde defineret sig ved at være for dannede til at sætte livet på spil i tossede sværdkampe. Det var noget man Gud ske tak og lov havde efterladt i fortiden, med få pinlige undtagelser (heriblandt én fra 1894, hvor den senere statsminister Zahle var sekundant). At duellen var blevet kikset, og adelen så godt som udfaset, forklarer duellens forsvinden. Men den store og stolte tradition skulle have sin svanesang, udført af to mænd fra det bedre borgerskab. Men hvorfor? Var alt det der med satisfaktion og så videre ikke efterladt i det forrige århundrede? Åbenbart ikke. Det handler stadig i høj grad om ære. Københavns kulturliv er delt i to fløje, de radikale på den ene side, de konservative på den anden. Førstnævnte tog i Dagmar-teatret, sidstnævnte Det Kgl. Teater. Brandes tilhørte den radikale fløj, og en anmeldelse af Det Kgl. Teater fra ham var oftest et angreb. Han var d. 4. februar taget ind for at se Holbergs Gert Westphaler, med Robert Schyberg i hovedrollen. Schyberg var lige netop vendt tilbage til teatret efter en treårig depression, og dette var hans første aften på scenen igen. Brandes kvitterede dagen efter med at skrive at Schyberg virkede elevagtig, og vraltede omkring som havde han skidt i bukserne. Skuespilleren følte at både hans person og karriere var truede. Han opsøgte Brandes først ved Politiken, så ved Brandes' hjem, hvor han ikke var, for til sidst at træffe ham udenfor avisens kontor. Anmelderen fik en flad og en fornærmelse, hvorefter han gjorde sin paraply til en kårde, overfor Schybergs stok. Oprintrer blev set af alle omkring dem, og begge mænd stod tilbage og så dumme ud. Det skal simpelthen nævnes at der var en kultur for den slags optrin blandt Københavns journalister. Gustav Esmann havde uddelt og modtaget samtlige stokkeprygl, blandt andet til Brandes, som også fik nogle antisemitiske skældsord med til slagene. En konservativ avisredaktør Johannes Hansen, blev angrebet af to skuespillere på en gang, efter en dårlig anmeldelse af deres stykke. Edwards bror, Georg Brandes, modtog også lussinger og udfordringer fra

TINGEN

tid til anden. Men Edvard Brandes havde med Schyberg modtaget sin fjerde udfordring, og det var dråben. Førnævnte redaktør Johannes Hansen skrev sågar at man bare skulle slå løs på Brandes hvis man manglede forlystelse, det kunne alle slippe afsted med. Brandes udfordrede til duel på pistoler i Ermelunden, og det skulle finde sted en kold 10. februar. De udvekslede skud og gik helskindede fra affæren.

Dagen efter blev Brandes mødt af hån i aviserne. Det var en kikset affære for en mand af det bedre borgerskab at vifte med pistoler, og det kostede ham også to ugers fængsel, Schyberg ligeså. Brandes brugte ugerne på at lære hollandsk, mens Schyberg skrev i sine erindringer, at det føltes som at sidde i en af Dantes Helvedes ringe.

Der kunne potentielt have været to dueller efter denne ultimative duel i dansk historie. Den næste skulle igen have involveret Brandes, nu 70 år gammel, men kongen, Christian X, forbød duellen. Dernæst var der Viggo Hørup, der flere gange, på grund af sin kritik af oprustning og sin antimilitarisme, kom i offentlig strid med hærfolket. I hæren var der endnu en opfattelse af duellen som deres ret, hvilket til tider endte i at de gav civile prygl på åben gade. Det hjalp ikke deres image i store træk. Som antimilitarist kunne Hørup dog uden større palaver affeje deres udfordring og kalde dem barbariske i samme bevægelse.

Men duellen endte hvor den begyndte, i en lysning i en skov, med sekundanter og pistoler. Med ønsker om tilfredshed og performative skudvekslinger. Det imponerende ved duellen er hvor lidt den skiftede karakter gennem historien (hvis man ser overfladisk på sagen). Der var altid noget nidkært over den. Den var et nærmest charmerende tyndhudet ritual for adelen, men blev af andre set som et fjollet spil for galleriet. Det romantiske i duellen kan ikke overses, dog, måske netop fordi der er noget fornuftsstridigt i den, det er simpelthen for fjollet at ville dø og dræbe over en fornærmelse, en slags kollektiv Don Quijote-syge, men deri består nok charmen. Til sidst var det dog at fornuften sejrede og man kan ikke begå selvforsvar, bare fordi man bliver kaldt en dum dreng eller et æsel.

RET

Appendiks:

Jeg kunne ikke finde plads til det her i artiklen, men det skulle med på en eller anden måde. Blandt studerende på tyske universiteter, heriblandt danske unge, i 1800-tallet, var der nærmest et kodeord for at få en duel på nakken: "Du bist ein dummer Junge." Den dumme dreng måtte så tage til genmæle og gribe sin kårde. Det var simpelthen en fast vending. De behøvede ingen grund til at duellere, de var simpelthen bare renommister og slagsbrødre. Det er et sjovt billede, dog. Og ligesom med adelens lempelige straffe, modtog de studerende heller ikke den sædvanlige dødsstraf for duellen, men blot en midlertidig bortvisning. Der er ret langt fra at blive henrettet til at blive sendt hjem på en tænker. Det forklares ved at der, ligesom hos adelen, herskede en så udbredt forestilling om duellen som en essentiel del af studenteridentiteten at den ikke var til at rokke ved.

Litteratur:

På liv og død, af Sune Christian Pedersen

TINGEN

ET TILLIDSFULDT HJERTE

af Peter Melchiorsen

Du er i fængsel
Du anerkender ikke din egen ret
til at åbne døren
og træde udenfor.
Hvem stopper dig?
Dig selv, din vilje, du har ret.

Udenfor er græsset mere
livligt, vådere, grønnere.
Udenfor bliver du nødt
til at knibe øjnene hårdt sammen for
solen vil eksplosivt
intensiverende rive dine øjne ud af hylsteret.
Gøre dig blind

Udenfor har du ret til at vende dig
mod solen.
Og vende dig væk fra den.
Udenfor
har du ret til at åbne øjnene

eller lukke dem
i tillid til hverandre, der også står en dugfrisk morgen med lukkede øjne
og gårsdagens tanker og bøger væltende ud af begge ører,
til et tomt hoved og et tillidsfuldt hjerte

HVORFOR DET ER VORES PLIGT SOM GUDFRYGTIGE KRISTNE OG RETSKAFNE BORGERE AT LAVE MAD

af Tobias Iversen - vegetar og kandidatstuderende

Temaet for denne udgave er “ret”, hvorfor jeg naturligvis vil skrive om pligt. For at tilpasse artiklen en smule til temaet, vil anslaget være et citat fra FN’s Verdenserklæring om Menneskerettigheder, specifikt artikel 25, som siger:

Enhver har ret til en sådan levelfod, som er tilstrækkelig til hans og hans families sundhed og velvære, herunder til føde, klæder, bolig og lægehjælp og de nødvendige sociale goder og ret til tryghed i tilfælde af arbejdsløshed, sygdom, uarbejdsdygtighed, enkestand, alderdom eller andet tab af fortjenstmulighed under omstændigheder, der ikke er selvforskyldt.¹

Jeg vil ikke gå ind i de forskellige tidstypiske ideologiske markører i denne formulering, som meget tydeligt stammer fra 1948, men blot hæfte mig ved, at man som menneske har ret til en levelfod, der er tilstrækkelig til

¹ “FNs verdenserklæring om menneskerettigheder”.

TINGEN

at sørge for føden. Det forstår jeg på den måde, at man har ret til muligheden for at få mad nok, men at man principielt selv bestemmer, hvordan man forvalter sin egen levestof. Dette skyldes naturligvis, at viljen er fri. Men som bekendt har vi ifølge Augustin fået den frie vilje givet, så vi kan bruge den til at vende os mod Gud og ikke væk fra ham. Det er nemlig fordi, at “den bortvendthedens bevægelse, som vi erkender er synd, er en opløsende bevægelse ... men fordi det er en opløsning, der beror på viljen, er den gjort afhængig af os”² Med vores gudgivne frie vilje har vi muligheden for ikke at spise, men det ville være en bevægelse, som opløser vores krop, og det må dermed være en synd ikke at spise. Men det er ikke gjort med det. Min tese er, at vi, som de retskafne og gudfrygtige Pantagængere vi er, har pligt til ikke blot at spise, men endvidere at tilberede maden. Det vil jeg vise gennem nogle teologiske og historiske nedslag.

Hvilket bedre sted at starte end skabelsen. På sjattedagen skabte Gud mennesket og sagde: “Nu giver jeg jer alle planter, der sætter frø, på hele jorden og alle træer, der bærer frugt med kerne. Dem skal i have til føde”³ Træernes frugter og jordens rødder var mad nok, og livet i Edens have var ubesværet. Men mennesket spiste af kundskabens træ, og som straf forbandede Gud agerjorden og sagde, “med møje skal du skaffe dig føden alle dine dage. ... I dit ansigts sved skal du spise dit brød”⁴ På grund af syndefaldet er vi altså tvunget til at dyrke jorden for føden, hvilket vil sige, at vi er nødsagede til arbejde for at få maden på bordet. Sagt på en tredje måde: Vi er faktisk nødt til at forarbejde vores fødevarer på grund af syndefaldet. Dette er et faktum, som fremhæves i forordet til vores første trykte kogebog på dansk:

Dersom Synden icke haffde været / da skulde vel Jorden selfff baaret aff sig saadane
velsmagendes Rødder / Vrter / Fruct oc Grøde / at Menniskene icke saadan kogen
oc Vrters forsætning [hjælp] udi Spiisen, skulde hafft i behoff: Men formedelst
Synden / da er Jorden formaledidet [forhekset] oc forbandet / huilcken forbandelse

² Augustin, “Om den frie vilje”, 128.

³ 1 Mos 1:29.

⁴ 1 Mos 3:17-19

RET

gjør / at Vrter og Rødder icke nær naae den priiß / krafft / virckning og vdrætning /
som de ellers skulde haffue hafft / dersom Menniskene ey haffde syndet.⁵

Hvis ikke det havde været for syndefaldet, kunne vi altså blot, som i Edens have, indtage vores føde direkte fra jorden. Syndefaldet er dog sket, og vi er som mennesker tvungne til at tilberede vores mad. Onde tunger ville her sige, at rawfoodveganere findes, og at det, jeg siger, derfor er noget vås. Vi kan tydeligvis sagtens stadig leve af jordens frugter som de er, uden at tilberede dem.

Der er dog én væsentlig anke: Rawfoodveganere er ikke mennesker, og derfor tæller de ikke. Det er de ikke, fordi alle mennesker nedstammer fra Adam, og hvis de ikke tilbereder deres mad, er det et tegn på, at de hverken har gennemgået syndefaldet eller syndfloden, og derfor ikke nedstammer fra Adam. Dette argument kan på overfladen virke tautologisk, men ved nærmere eftertanke er det slet ikke tilfældet. For hos Aristoteles findes alting i potentialitet eller i aktualitet. Dette overtager Francisco de Vitoria, når han skal definere indfødte amerikaneres menneskelighed og derigennem deres kapacitet til selvregering og suverænitæt over eget land i 1530'erne. En del af det at være et civiliseret menneske ifølge Vitoria er at tilberede sit kød og sine grøntsager. At spise rådt kød, eller at spise vegetarisk, er tegn på at leve i naturtilstanden, altså en præcivilisation. Samtidig aktualiserer man ikke madens potentiale, når man ikke tilbereder den, og man aktualiserer derfor heller ikke sit eget potentiale som fornuftsbærende væsen, dvs. menneske.⁶ Aristoteles har altså min ryg her: Rawfoodveganere er ikke mennesker, fordi de ikke tilbereder deres mad. Ipse dixit. Men os retskafne lutheranere nedstammer fra Adam, og må derfor tilberede vores mad.

Når vi dagligt derhjemme fremfører vores Fader Vor, og beder om

⁵ Her på mit eget kraftigt moderniserede dansk: "Hvis synden ikke havde været, så skulle jorden selv have båret af sig så velsmagende rødder, urter, frugt og afgrøder, at menneskene ikke skulle have haft behov for nogen kogen og tilsætning af urter til maden: Men på grund af synden er jorden forhekset og forbandet, hvilken forbandelse gør, at urter og rødder ikke nær når den pris, kraft, virkning og udretning, som de ellers skulle have haft, hvis menneskene ikke havde syndet." Anon., Koge Bog: Indeholdendis et hundrede fornødne stycker, som ere, om brygning, Bagning, Kogen, Brennevijn og Miød at berede, saare nytteligt vdi Huszholdning etc. Som tilforn icke paa vort danske Sprock vdi Tryck er vdgaæn.

⁶ Pagden, The Fall of Natural Man, 88–89.

TINGEN

vort daglige brød, beder vi naturligvis om mad, men vi beder også om mere end det. Ifølge Luthers store katekismus beder vi om, “at Gud vil give os mad og drikke, klæder, hus og hjem og godt helbred, og lade kornet på marken vokse og afgrøderne trives, og dertil hjælpe os hjemme med økonomien [husholdningen]”⁷ Altså alt det verdslige, man som menneske har brug for. Man beder dog ikke til, at Gud blot tildeler os det daglige brød, men til, at Gud sørger for, at det lykkes for os. Det er nemlig husfaderens og husmoderens opgave at sørge for “fromt at ernære, opdrage, styre og forsørge børn og husstand”⁸ Hvis man tror, man kan undgå dette ansvar, blot fordi man ingen børn har, tager man fejl. Husfaderen og husmoderen udgør den regerende enhed i en husstand, men eftersom du (formodentlig) bor uden dine forældre, er du det suveræne overhoved i din egen husstand – et embede du muligvis deler med et antal bofæller. Som regerende enhed er det derfor din opgave at sørge for fromt at ernære og forsørge din husstand – dig selv. Denne fromhed indebærer, at man forsørger og ernærer sig efter Guds velbehag. Jesus har sagt, at “»alt det, som kommer ind i et menneske udefra, ikke kan gøre det urent? For det kommer ikke ind i hjertet, men ned i maven, og det kommer ud igen.« Dermed erklærede han al slags mad for ren”⁹ Guds velbehag har altså ikke så meget at gøre med, hvad man spiser, men hvordan. Og det vil naturligvis sige, at man aktualiserer madens potentiale gennem tilberedning, hvilket uanfægteligt er det eneste, som kan afledes heraf.¹⁰ Jeg vil ikke komme nærmere ind på, hvad tilberedning betyder, men du har altså pligt til at tilberede din mad, og ikke blot spise en portion skyr eller en banan og nogle assorterede nødder til aftensmad.

⁷ “Den Store Katekismus”.

⁸ Luther, “Om Koncilierne og Kirken”, 237.

⁹ Mark 7:18-19.

¹⁰ Vitoria diskuterede dette, og kom frem til, at insekter, rotter og slanger stadig var urent, og hvis man spiste den slags skidt, var man heller ikke menneske.

Bibliografi

Anon. Koge Bog: Indeholdendis et hundrede fornødne stycker, som ere, om brygning, Bagning, Kogen, Brennevijn og Miød at berede, saare nytteligt vdi Huszholdning etc. Som tilforn icke paa vort danske Sprock vdi Tryck er vdgaæn. Wormianum, 1966.

Augustin. "Om den frie vilje". I Augustin, redigeret af Justus Hartnack og Johannes Sløk, oversat af Jørgen Pedersen. De Store Tænkere. Berlingske Forlag, 1965.

"Den Store Katekismus". Set 23. oktober 2025. <http://www.lutherdansk.dk/Den%20Store%20Katekismus%20-%20dansk/index.htm>.

"FNs verdenserklæring om menneskerettigheder". Amnesty International, u.å. Set 20. oktober 2025. <https://amnesty.dk/vores-arbejde/fns-verdenserklaering-om-menneskerettigheder/>.

Luther, Martin. "Om Konkilierne og Kirken". lutherdansk, 2017. <http://www.lutherdansk.dk/Om%20koncilierne%20og%20kirken%202017%20med%20fodnoter%20og%20index%20A5.pdf>.

Pagden, Anthony Robin. The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology. Cambridge Iberian and Latin American Studies. Cambridge university press, 1982.

TINGEN

IDÉER



THE GHOST IN THE MACHINE

An exploration of romantic
spirituality in AI art

af Andreas Helbo

In 2022, the American man Jason M. Allen, entered a picture into the Colorado State Fair's art competition. he called this picture "*Théâtre D'opéra Spatial*" and won the "emerging artists" sub-category of a sub-category of a sub-category of the entire competition with a cash prize of \$300 which was not even tax deductible. This small event that should have been largely inconsequential, resulted in a global debate on what can be called art, on authorship, creativity, and the soul of art itself. This event, reminiscent of Marcel Duchamps "Fountain" (1917) and the contemporary discourse surrounding it, serves as the start of a conversation about what it means to be an artist and what art is. Duchamp, who was a prolific dadaist, called for the abolishment of the categories that be in the art world and the even notion that something can be called not-art or art (Tzara, 2020). Allen on the other hand is a computer engineer who believes that ai needs to be an entity that lives in symbiosis with humanity, and thereby he also believes that ai is more than

IDÉER



1: Théâtre D'opéra Spatial (2022), Jason M. Allen (Midjourney)

just a tool for making visual representations of words through a statistical generality of how all those words have been used before to describe a visual phenomena. Ai is rather a multiplier for human creativity in his opinion (DFF, 2023). Allen does not care whether something is art or is not for he is not an artist, he just thinks he is. Allen cares about the program, the system, he does not see art as more than a picture, so of course he thinks the image that an ai creates based on his words and its training corpus is a piece of art, because to him it is logically a piece of art as it contains all the parameters for a piece of art in his opinion. If we are to agree with Allen's ideas of ai's capabilities, then we must assume that ai is more than just an algorithmic text generator and instead has a conscience and a spirit capable of genuine artistic thought. A ghost in the machine a true conscience sprung from the mechanical artificial intelligence capable of artistic endeavour.

Romantic poet Georg Friedrich Philipp von Hardenberg, more commonly known as Novalis, presented an understanding of nature as an absolute, spiritual entity unfolding towards self-consciousness. An idea of a unique and beautiful human spirit (Gjesdal, 2020a). From a Novalian perspective a machine therefore could never achieve true consciousness, as *mechae* has no lived nature as they are not alive. Only the organic enlived

TINGEN

nature can achieve consciousness, and only through artistic pursuit of romanticising and enchanting the world can you ever unify the external world of forms with the internal world of thought and truly live (Gjesdal, 2020a). Art therefore is the transcendent force that propels the romantic being towards life. Art is then a purely humanistic pursuit, and to dehumanize it through algorithmic bias based on the utility of the terms and categories that the ai deems useful, then de-enchants the world and is critically anti human.

But why do we in a contemporary view see the ai not just as a new tool but a whole new visual ontology? It's not just a new paintbrush but an entirely new way of producing and understanding images. To answer this, I will pull on theory from Nicolas Malevé, Christian U. Andersen and Pablo Velasco, who argue that the contemporary visual field is no longer defined by individual acts of creation but by the infrastructures that sustain the circulation and categorisation of images, note I say images not art. In this sense the image is both a cultural entity and a data object. A unit within vast computational systems that learn classify and reproduce aesthetic patterns.

Where Romantic aesthetics were anchored in the authors personal subject and the singular artwork, contemporary AI art operates within what Malevé calls the dataset condition: a regime in which visual meaning is extracted, sorted, and recombined according to statistical correlation rather than intention or expression. A mimesis of human imaginative pursuit detached from the original context and transforms the aesthetic and semantic values of the artwork into data points, vectors, and labels.

Andersen, Velasco, and Malevé also insists on the material and social dependencies of every generated image. The layers of invisible labour (data collection, annotation, computation) and the technical infrastructures (servers, datasets, corporate platforms) (Andersen et al., 2025) that are a necessity for the generation of artificial images. This notion of “objects of interest and necessity” directs the attention to the non-aesthetic foundations of aesthetic experience, emphasising that what we perceive as autonomous creativity in the machine is sustained by a

IDÉER

network of material, economic and algorithmic operations. In this view every ai generated image is not just an image but a node in a socio-technical system. This transformation has profound implications for how we understand the aesthetic values; the sublime, the beautiful, and the expressive are no longer qualities revealed by the artist's imaginative pursuit but the result of data aggregation and algorithmic inference. The machine, in this sense, gains a spirit. A ghost in the machine. Capable of producing "transcendent art" through purely mechanical means. Ai exists in a post-photographic condition (Malevé, 2019), where the traditional distinction between representation and reality collapses into computation. The artist's role is replaced as a creator and transformed into just a curator, an appearance of transcendence produced through purely mechanical means. The curator has no authorship over his prompts, they do not imagine, they configure the conditions to make the image they wish to see appear. The curator has used none of his innate sublime imagination, the curator has only used reason, and art cannot be created through reason, calculations, or rationality. Art is an expression of a living, spiritual imagination, an act of unifying the external world with the internal gaze, art is thereby a vision of the divine unity that you are unable to see through the fragments of reason and logic.

Allens "*Théâtre D'opéra Spatial*" stages then a conflict between the notion of art being a romantic geistlich pursuit and the computational logic of mimicry. It reveals that the ai generated image is not the product of inspiration but of systematisation, a vision in a world in which vision itself has been replaced, mechanised, and rendered as data. Against this background, analysing an AI "artwork" involves not only aesthetic appreciation but also an inquiry into the epistemic and material structures that make vision possible in the digital age.

In 1818, the romantic painter Caspar David Friedrich created his most famous artwork, "*Der Wanderer über dem Nebelmeer*", an artwork that depicts a solitary figure standing atop a rocky precipice overlooking a mountain range that stretches beyond the horizon. The range is covered in a thick blanket of fog with only the peaks of rock formations poking

TINGEN

through. A simultaneously intimate and infinite composition, highlighting the romantic dialectic of the self and the world. In reality the painting is in itself not massive, roughly the size of a piece of A1 paper, big but not massive, but the painting feels immense to look at. There is a feeling of nature's purely colossal sublimity towering over the viewer reminiscent of Edmund Burkes description of the sublime as a delightful horror. The painting embodies the romantic fusion of human subjectivity and sublime



2: Der Wanderer über dem Nebelmeer (1818), Caspar David Friedrich

transcendence. The human does not summon the sublime rather finds the sublime and infinite through the *stimmung* produced by the artistic endeavours. It reveals the divine through atmosphere and emotion. The figure with his back turned to us invites us into this scene of contemplation. The wanderer acts as a mediator between our gaze and the sublime expanse before him, he is both a witness and a stand-in for the viewers own act of perception. He is not the enlightenment observer who

IDÉER

has mastered the world through reason but a romantic soul who experiences the world as a revelation of spirit. He is living the romantic existence that Novalis begs us to live, he romanticises the world to spiritualise the world, to perceive the infinite within the finite. The fog, veiling and unveiling the landscape, becomes a metaphor for the mystery of being: the visible world as a threshold to the invisible.

This image reflects the romantics response to modernity's emerging mechanistic worldview. Against the reduction of nature's essence to a measurable matter. The fog functions as an epistemological metaphor, the world cannot be seen in its entirety, knowledge is always veiled by finitude.

This painting is far more than a simple landscape picture. It is a visual philosophy of existence. It stages the romantic belief that the exterior world mirrors our souls' interiors vastness. The painting shows us not just a place but a mode of being. A consciousness poised at the edge of knowledge and mystery, form and formless, the temporal and the eternal. The painting then performs Novalis credo from *Blüthenstaub* (1798) about making the familiar strange and the strange familiar (Gjesdal, 2020a).

Seen from a contemporary perspective, the paintings quiet enormity, also marks the distance between human imagination and mechanical imitation. In Friedrichs painting the sublime emerges from the encounter between inward contemplation and external transcendence while in algorithmic image-making the same fog would be nothing more than a texture. The wanderer's solitude then becomes prophetic not only standing before the mysteries of nature, but before the coming loss of spirit in an age of mechanical vision.

Jason M. Allens "*Théâtre d'Opéra Spatial*" occupies an uncanny position in the history of art. Generated through the use of the ai program *MidJourney*, the image presents a grand cathedral-like theatre reminiscent of classic grand opera halls like the Palais Garnier or Teatro Colon, yet it also feels futuristic and cold unlike those classic operas which feel warm and inviting. The generated operas architecture feels at the

TINGEN



3: Opera Palais Garnier, Paris

same time baroque and cosmic in an uncanny and discomfoting way. It is populated by distant and indistinct figures that are humanesque, most likely due to the capabilities of the early stage ai model, that was not yet able to create proper human figures and resorted to human-like representations. On first encounter the image appears like a triumph in of imaginative world-building. An image that could easily pass as a surrealist digital painters work who had stepped into the ideas of the romantic sublime and tried to create an image that could recall the wanderers *Rückenfigur* essence. Yet beneath the splendour and the spectacle of the image we find no emotion, no human imagination nor inward gaze. The work is nothing more than the output of an algorithm trained on countless digital reproductions of the works of past masters. It is a mechanical reproduction and recombination of the aesthetic residue of all the humans that has come before it. No more thought in it than the paint splatters left on the ground by the painters it had been trained on. Just as random and chaotic. It tries to recall Friedrichs sublime splendour and inward contemplation by placing a figure in front of a splendid scene but here the figure is just that, a figure. Not a representation of the viewer or even a human. It's just there to fill out the image. The algorithm then decided to put more figures, not because it means anything, they were just put there because the artworks the model had been trained on all followed

IDÉER

the golden rule and it just decided to not pick between where to put the figures, one for the right grid, one for the left grid and one for the centre as Fibonacci would have us do. The image is nothing more than a statistical generality. Its grandeur is computational rather than spiritual, a reflection not of transcendence but of accumulation. The “artist” prompted a machine and the machine spat out the statistically probable forms that could result in an image that simulated aesthetic depth. What we witness is then not a revelation of *geist* but an algorithmic substitution. Malevé describes how datasets flatten cultural history into operational categories to be utilised. Here that flattening is used to create an image (Malevé, 2019). Romanticism, impressionism, surrealism, symbolism, dadaism and futurism, all dissolved into machinic averages, recombined into a new but meaningless whole. All these essences of past art and past masters, Friedrichs figures and landscapes, Turner’s whirlpools of light. All these compositional conventions no longer emerge from a human imagination; they are nothing more than a statistical artefact from the corpus it was trained on. The fogs and lights from romantic sublimity re-coded into parameters and weighed for importance to be included, disenchanted into a dataset. Millions of images whose traces coalesce into an illusion of originality.

Philosophically and historically this image manifests the condition Novalis could never have foreseen but would have recognised as the inversion of his work: The mechanisation of the imaginative act. For Novalis art was the manifestation of the spirit of life itself revealed through the mediation of imagination. Here though imagination is no longer the medium through which it reveals itself, but the process through which the machine mimics what it thinks is revelation. The artworks splendour is spectral, a ghost of transcendence animated by statistical inference. A ghost *from* the machine, an aesthetic without a soul, a romantic gesture stripped of its metaphysical roots.

In the transhistorical dialogue between Friedrich and the ai the role of the artist undergoes a profound transformation. For Friedrich, the artist embodies the romantic ideal of mediation. A consciousness through which the spirit becomes visible. The painter stands before nature as both

TINGEN

a participant and interpreter, transforming perception into revelation. His creative act is a moment in which the imagination reveals the infinite in the finite.

In the ai picture the mediating role dissolves. The algorithm functions without inwardness, it knows form but not meaning. The “artist” becomes an operator within an automated aesthetic system, guiding, but not inhibiting. Creation is a statistical procedure. What Novalis saw as poetic revelation has been reinterpreted by the machine as combinational variations.

In the end it’s a tragic manifestation of the post-romantic crisis of art. The conversion of creative spirit into computational process. It is both seductive and tragic. Its seductive, because it shows us forms of beauty that we recognise, tragic because it reveals that those forms can be replicated without the presence of spirit.

Friedrich’s wanderer works in a historical dialogue with Allen’s opera on multiple counts. It’s not just two images that try to call on the romantic sublime but two entirely different modes of seeing, the humanist versus the machinic, the spiritual against the statistical, the two artworks exist in an existential conflict. Each artwork captures the evolving relationship between vision technology and meaning. Friedrich’s artwork came from an era where artists sought to restore the mystery of nature to a rationalised world. Allen’s ai-generated image emerges in an era in which mystery has been transformed into a dataset that can be replicated. There is no conscience to anchor the ai’s creation, no inward gaze, the gaze has been automated. Pattern recognition against imagination. The ai’s sublime is built on the collection of countless images all stripped of meaning, context and individuality. Yet despite all this we can see the sublime in it. The image exposes the haunting persistence of the romantic desire and mystery within the logic of the machine. Even without spirit the ai replicates it and creates a posthumous romanticism, the aesthetic of transcendence surviving its metaphysical death. It shows us the persistence of spiritual longing within a culture that has replaced spirit with system. What remains is the image of imagination. The ghost of the

IDÉER

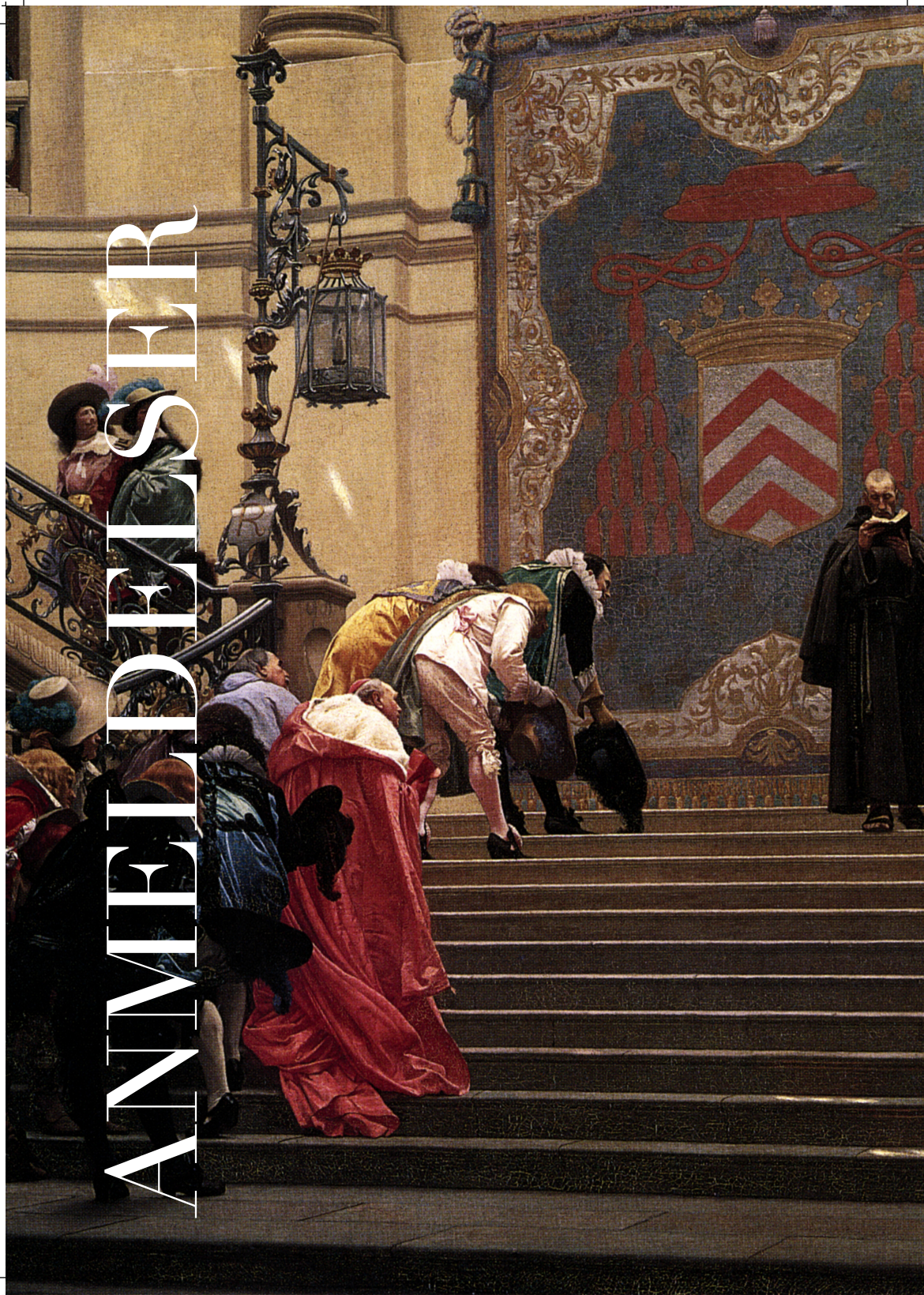
spirit. The romantic dream is a digital afterimage, the sublime with no soul, a beauty with no inwardness. In recognising this, we don't just mourn the loss of the spirit, we understand that this loss itself defines the modern condition. A world where the infinite no longer gazes back at us.

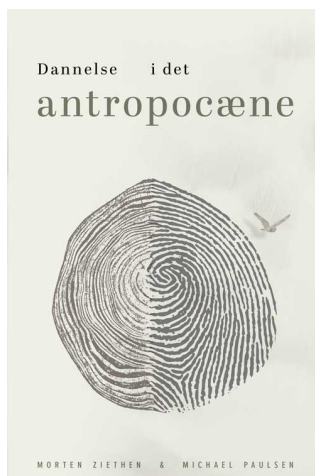
Bibliography

- Andersen, C. U., Malevé, N., & Velasco, P. (2025). *Objects of interest and necessity*. https://ctp.cc.au.dk/w/index.php/Objects_of_interest_and_necessity
- DFE. (2023). Jason Allen. *Dubai Future Foundation*. <https://www.dubaifuture.ae/speakers-forum/jason-allen-2/>
- Gjesdal, K. (2020). Georg Friedrich Philipp von Hardenberg [Novalis]. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020). Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/novalis/>
- Malevé, N. (2016). "The cat sits on the bed", Pedagogies of vision in human and machine learning. *The Photographers' Gallery: Unthinking Photography*. <https://unthinking.photography/articles/the-cat-sits-on-the-bed-pedagogies-of-vision-in-human-and-machine-learning>
- Malevé, N. (2019). An Introduction to Image Datasets. *The Photographers' Gallery: Unthinking Photography*. <https://unthinking.photography/articles/an-introduction-to-image-datasets>
- Tzara, T. (with Jørn Erslev Andersen & Francis Picaba). (2020). *Syv dada manifestet* (Christel Pedersen, Trans.; 1. udgave). Antipyrine.

TINGEN

ANNIVERSARY





DANNELSE I DET ANTROPOCÆNE

Dannelse i det antropocæne

af Morten Ziethen og Michael Paulsen

Anmeldt af

Peter Melchiorson

362 sider, 309,95kr

Forlaget Klim

Hvordan skal vi indrette folkeskoler og universiteter? Hvor meget viden er vigtigt, for at blive en god samfundsborger? Skal vi alle være varme hænder til vores ældre – og naturen? Dannelse er et abstrakt begreb. Dette er en abstrakt bog. Bogen diskuterer intet af ovenstående. Hvis du savner konkrete eksempler eller didaktik, er denne bog ikke noget for dig. Denne bog er derimod god til at give et sprog for ovenstående spørgsmål. For eksempel fra den scenisk-humanistiske verdensforståelse til den dialogisk-zoølogiske verdensforståelse, som er centralt i bogen.

Bogen er et idéhistorisk tilbageblik på dannelse. Vi starter i det antikke Grækenland, hvor mennesket bruger verden som sin scene til at

ANMELDELSER

udfolde sit liv på. Dette fører til, at vi i dag ser jorden som en ressource. Bogen argumenterer for, at vi bør se og lytte til andre værdier, end at en blomst kan sælges til højestbydende.

Gennem bogen tages læseren på en rejse i 4 dele. Først får vi en forklaring af nutidens situation – altså verdensforståelserne. I del 2 og 3 rejser vi tilbage og får et filosofisk-pædagogisk blik (se inddragede filosoffer), på hvad dannelse har været, og hvordan den har hængt sammen med sin samtid. Med denne motivation tager 4. del hul på et udkast til et nyt ideal, for hvad god dannelse er, i en tid hvor jorden og ikke-menneskelige væsener har værdi i sig selv. Her kommer forfatterne ind på materialitet, dogmatisme og relativisme.

Inddragede filosoffer:

Platon

Hegel

Heidegger

Habermas

Foucault

Dannelsens idéhistorie:

Platon (peideia)

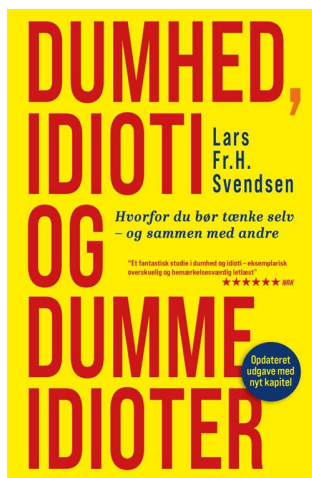
Pico (humanitas)

Kant (bildung)

Bogen er velstruktureret. Den er bygget godt op, og man kan slå ned et tilfældigt sted, og føle at man er startet ved starten. Den forsøger at skabe et nyt idéhistorisk fundament for dannelse – en for stor opgave, men relativt vellykket. Hvis bogen havde villet mindre, kunne pointerne være blevet foldet mere ud. Det ville have klædt bogen, da der nemt er meget, man misser i sin læsning.

Jeg vil varmt anbefale en så god schweizerkniv. Det er en dyb bog, jeg vil vende tilbage til mange gange, og som kan læses med forskellige perspektiver og tanker. Et sprogligt og værdimæssigt fundament til at diskutere dannelse i samfundet.

Jeg giver bogen 5 ud af 6 stjerner.



DUM, DUMMERE & DUMHEDENS TYRANNI: Hvordan man undgår at være dum, idiot eller dum idiot

Dumhed, idioti og dumme idioter

af Lars Fr. H. Svendsen

Anmeldt af

Mathias Koldenborg

Oversat af

Joachim Wrang

156 sider, 179,95kr

Forlaget Klim

”Jeg er dum. Det er du også. Derudover er jeg en idiot. Det er du også.” Med disse betryggende ord begynder den norske filosof Lars Frederik Händler Svendsen sin seneste bog *Dumbed, idioti og dumme idioter* (2024), der i år er udkommet på dansk ved Forlaget Klim. Bogen er et dydsepistemisk selvhjælpsessay på 120 sider, hvis hovedpointe gives allerede i undertitlen: ”Hvorfor du bør tænke selv – og sammen med andre.” Værket handler med andre ord om, hvordan vi som erkendende væsner konstant løber imod dumhedens og idiotiens mur, hvorfor Svendsen, som en anden selvhjælpsguru, ønsker at bidrage til den problematik, at erkendelse bare er svært. Løsning for Svendenes er – you guessed it! – at vi som mennesker

ANMELDELSER

skal være mere selvrefleksive, tænke selvstændigt, klart og kritisk. Denne dialog skal dog ikke, som Hannah Arendt beskriver, være en lydløs samtale med sig selv, men også med folk omkring én.

Bogens omdrejningspunkt er de tre begreber, der udgør titlen: *Dumbhed* er at være ”tankeløs.” Dumhed er ikke uvidenhed (det kan jo ske for selv den bedste). Dumhed er i bredest mulig forstand, når man ikke får omsat den viden man har eller muligheden for at tænke til en tanke. Imens tanken er løsningen for dumheden, er den samtidig også muligheden for idiotien. *Idioti* er at ”tænke dårligt.” Man forsøger med andre ord at tænke, men måden man gør det på gør, at man når frem til det forkerte. Dumheden er altså vores erkendelsesmæssige udgangspunkt, mens idiotien er den evige fare, der lurar, når man forsøger at komme fra dette udgangspunkt uden at tænke. Disse to begreber er altså ikke entydigt dårlige – eller uundgåelige. Noget man for enhver pris skal undgå at være, så er det en af de *dumme idioter*. Den dumme idiot, er en, som har en ”tankeløs accept af dårlig tænkning.” Dette vil sige, at den dumme idiot er: ”[U]vidende om, at han er uvidende, og hans stædighed vil sørge for, at han forbliver i den tilstand samtidig med at han mener at være umådeligt mere indsigtfuld end andre.” (s. 66). At denne position bør undgås, giver vel sig selv i denne noget overfladiske gengivelse af Svendsens begrebsapparat. Disse er grundlæggende for det at være menneske, hvorfor der altid har været dumhed, idioti og dumme idioter blandt os. Svendsen er heller ikke selv sikker på, at der er flere af disse blandt os i dag end tidligere, men ikke desto mindre føler han givetvist, at det nu er blevet nødvendigt at kommentere det.

Svendsens tredelingen af tankens udfordringer er selvfølgelig yderst konstruktiv for en analytisk vinkel, men hvor ender vi henne med det? Hver kategori har hver sin løsning: Tankeløsheden skal løses ved tanken, den dårlige tænkning overkommes gennem selvkritik og tvivl. Den dumme idiot er et noget andet monster, for hvordan kommer man egentlig ud af at være uvidende om sin dumme uvidenhed? Det er her vi nærmer os det, som jeg tolker som Svendsens motivation for bogen. Han vil, som nævnt, ikke gå planken ud og sige, at der er flere idioter mv. i dag, men det virker sådan. For at kunne føre samtale med hinanden og

TINGEN

udveksle viden skal man snakke ud fra det samme grundlag, noget vi ikke har i dag: Et mere fragmenteret mediebillede, støj fra sociale medier samt et tempo på deling af informationer presser det grundlag, som man skal være fælles om for at samtale. Der er selvfølgelig mange nuancer i denne kritik (er det f.eks. ikke okay at Danmarks Radio og Ekstra Bladet ikke bestemmer alle nyheder?), så er den i høj grad reel. Jeg læser Svendsens tekst som i høj grad formet af, at han netop har den opfattelse, at der er for meget støj. Han vil dog ikke gå planken ud og indrømme det (han kan vel ret beset heller ikke *bevise* det). Hans løsning er jeg dog langt fra tilfreds med: det er kildekritik. Hvis vi forholder os kritisk til den information, som vi modtager og insistere på rigtigheden af etablerede vidensinstitutioner, (kan man høre han er universitetsansat?) så kan vi komme tilbage på sporet! Personligt synes jeg, at løsningen ikke bare er gammel vin på nye flasker, men tenderende til naiv. At Svendsen tror, at man ”bare” løser samfundets problemer ved diktummet ”du skal tænke dig mere om,” er altså for dovent efter 120 sider!

Jeg har overordnet to generelle mangler i Svendsens bog – som *kunne* have givet bogen mere perspektiv. Det skal her pointeres, at jeg på ingen måde betvivler hans evner eller intentioner – der er nemlig mange gode passager og bogen er en tour de force i idiotiske filosofier, men det er bare ikke det, han lovede mig. Min kritik kan opsummeres til ”virkeligheden” og ”tid.” Svendsen tror på en virkelig virkelighed, hvis vi taler sammen og tænker os om, skal vi nok finde den. Det er jo betryggende, men er det sandt? Det er ikke fordi jeg vil være den store sortseer, men har millionæren og den arbejdsløse husmor overhovedet samme virkelighed? Samme bekymringer? Tanker? Der mangler virkelig et socioøkonomisk perspektiv her, som jeg tager mig friheden at springer over og komme til ”tid,” da mine to kritikker sådan set hænger sammen her. Her skal vi have fat i Peter Aaboe og hans yndlingsbud fra Biblen: Du skal holde hviledagen hellig! Grunden til det er denne er vanlig poetisk: *så* kan tanken blive til eftertanke. Det tager tid at være eftertænksom. Hvis man har tid til at læse Svendsens 120 sider, har man selvfølgelig også tid til at være eftertænksom – eller som mig i det mindste forsøge. Men hvem er modtageren? Jeg tvivler på det er de dumme idioter,

ANMELDELSER

som både køber og læser Svendsens bog. Hvis han alligevel skriver til dem, som sidder på eftertankens høje hest, afhjælper han så egentlig de problemer man får, når man render ind i hans ”dumme idiot”? Og hvem hjælper egentlig den dumme idiot, når vedkommende højst sandsynligt er uden for bogens rækkevidde? Bogen kan nemt komme til at fremstå som ”elfenbenstårnstækning,” hvor man romantiserer antikken og oplysningstiden uden at deres fantastiske tanker og pointer rammer en bredere målgruppe.

Det er svært at reflektere over bogens indhold og anmelde den – særligt når det kommer til bogens mangler – uden selv at komme til at lyde som en idiot (i hvert fald i klassisk forstand). På den måde kan bogen jo siges at gøre sit job: Man er nødt til bestandigt at sætte spørgsmålstejn ved sig selv. I dette lys er værket et dejligt bidrag til en allerede læsende skare, om end den næppe vil hjælpe i den store verden, som den også forsøger at indskrive sig i.