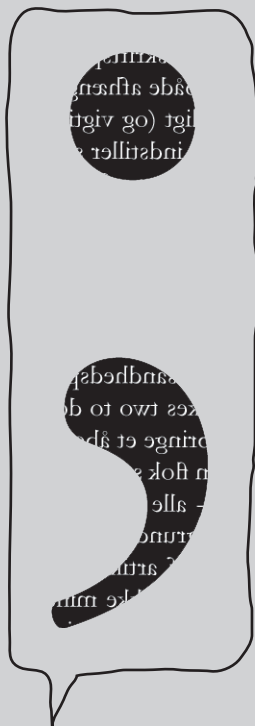


SEMIKOLON



Fra tale til handling

Semikolon har som semikolon i skriftsproget funktion af at være et både-og tegn; både afhængigt af historien, der gik forud, men samtidigt (og vigtigst) peger det frem og vil noget mere. Et ; indstiller således opmærksomheden på det, der kommer efter. Og følgelig giver tegnet ikke mening i sig selv men kræver en sammenhæng at blive set i.

Som sådan er tegnet kun den halve sandhed, idet sandheden og semantikken først udfoldes i interpretationen. Tidsskriftets intention er derfor ikke at være dogmatisk og monologisk sandhedspostulerende, men i stedet dialogisk, ”it takes two to do research”, hvilket igen vil sige at tilvejebringe et åbent forum. Dette forum skabte en flok studerende ved idéhistorie, semiotik og filosofi – alle ved Århus Universitet, da de i sommeren 2000 grundlagde tidsskriftet *Semikolon*.

Målet er – i form af artikler, oversættelser, interviews, faglig kritik, polemik og boganmeldelser – indenfor emnerne idéhistorie, semiotik og filosofi at skabe og udbrede en kritisk tværvidenskabelig dialog mellem studerende og forskere på højere læreanstalter i Danmark og Norden. At *Semikolon* er tværvidenskabeligt betyder, at vi ikke ønsker at præsentere verden vha. en bestemt metodisk tilgang eller vidensstrategi. Vi ønsker at præsentere verden gennem så mange forskellige tilgange som muligt, for at afdække verden og tilgangene, og for at skabe dialog. Det eneste krav i en sådan dialog er, at der tales ud fra et minimum af fælles forståelse.



Fra tale til handling

I *Semikolon* nr. 22 viderefører vi granskningen af menneskets væren med temaet ”*Fra Tale til Handling*”. Talen – eller sproget som sådan – er på flere måder et bindeled mellem det sociale og kroppen. På den ene side er sproget et produkt af kroppen, hvad enten den frembringes ved hjælp af tale, skrivning eller gestik. På den anden side er det et kriterium for det sociale, da kommunikation ikke ville være mulig uden, samtidig med at man kunne hævde, at sproget er et produkt af det sociale i den forstand, at det er behovet for det sociale, der motiverer udviklingen af sproget. Og i sidste ende kan vi ikke komme udenom, at intet af alt dette var muligt uden den biologiske krop med de lemmer, organer og neuroner, som vi fra naturens side er blevet udstyret med. I dette perspektiv lægger *Semikolon* nr. 22 sig fint i forlængelse af de to forrige numre som kredsede om netop ”Det sociale” (nr. 20) og ”Kroppen” (nr. 21) som to grundlæggende livsvilkår for mennesket.

Til vores store glæde har temaet for denne udgave af *Semikolon* ansporet til en masse handling. Denne handling har lykkeligvis manifesteret sig i en række interessante artikler fra bidragsydere med ganske forskellige fagkombinationer. Nøgleordet for dette nummers bidrag er overordnet set *pragmatik*. Hvad er det, vi *gør* med sproget, og hvordan *gør* vi det? Dette bliver belyst fra mange forskellige vinkler igennem bidragene. Det er derfor ikke mærkeligt at et emne som er gennemgående for de fleste artikler i dette nummer, er *politik* både i bred og snæver forstand. Det viser sig, at meget af det vi mennesker gør med sproget, er at ”iscenesætte” os selv eller ”forhandle” om, hvad *meningen* skal være med dette og hint. Således er omdrejningspunktet for flertallet af artiklerne naturligt nok *talehandlings-teorien*, der oprindeligt blev formuleret i J. L. Austins epokegørende foredragsrække ”*How to do things with words*” (1962), men som siden er blevet gentænkt mange gange.

Som artiklerne i dette nummer af *Semikolon* viser, har netop denne idé om at vi kan gøre noget med ord, rejst spørgsmål indenfor en lang række humanistiske grene såsom: filosofien, historien, litteratur, lingvistikken, semiotikken og idéhistorien.

Artiklerne

Den første artikel vi bringer er ”Klassisk og konstruktiv talehandlingsteori” af Peter Widell. I sin artikel kritiserer og nytænker Widell den klassiske talehandlingsteori, og han skitserer grunden til en helt ny konstruktiv talehandlingsteori, som har den assertive talehandling som den primære. Således bidrager Widell til en videreudvikling af talehandlingsteorien, og et forsøg på en løsning af de problemer som kritikere har påpeget ved den traditionelle version, vi kender fra Austin og John Searle.

I temaets næste artikel ”Er det du siger sandt? – meditationer over hvad skønlitteraturen gør”, præsenterer Peter Poulsen Jacobsen en række overvejelser over talehandlingsteoriens forhold til skønlitteraturen. Som diskussionspartnere har Jacobsen John Searle og Peter Widell, som har vidt forskellige måder at svare på spørgsmålene: Hvordan udspiller litteraturen sin fikтивitet? Og hvordan handler modtageren på teksten? Med sin artikel stiller Jacobsen sig undrende over for de disse grundspørgsmål samt det helt generelle spørgsmål om, hvordan vi overhovedet skelner løgn fra litteratur.

Steen Nepper Larsen viderefører fokuset på talehandling, i sin artikel ”Om sammenfiltringen af ord og handling – en kritisk sociologisk læsning af Flemming Roses *Tavshedens Tyranni*”, men giver samtidig temaet en empirisk drejning. Larsen diskuterer Flemming Roses meget diskuteret bog om ytringsfrihedens status i tiden efter muhammedtegningerne, og påpeger at Rose

med sin skarpe adskillelse af onde ord fra onde handlinger, mangler blik for at ord kan agere en handling i sig selv.

I forlængelse heraf får vi i den næste artikel, en endnu mere tekstnær tekstlingvistisk analyse af to blogindlæg i den politiske debat af hhv. folketingsmedlem Martin Henriksen (DF) og debattøren Rune Engelbreth Larsen. Jacob Olsens artikel ”Præsupposition og implikatur – en tekstlingvistisk analyse af politiske blogs” viser, hvordan en teksts struktur influerer læserens forholdens sig til emnet.

Andreas Mebus fokuserer herefter på et helt konkret aspekt af talen, nemlig ”stemmen” i sin artikel ”A voice and nothing more – en filosofisk udredning af stemmen”. Gennem Mladen Dolars teori om stemmen, redegør Mebus for de forskellige aspekter ved stemmen; som bærer af mening, som æstetisk fænomen og som en art materialisering af subjektiviteten som bestandigt undslipper.

Herefter bringer vi Boeline Przemyslaks artikel ”Den indre dialog som politisk handling – tænkningens status i den politiske sfære” som også fortsætter det politiske spor. Ud fra Hannah Arendts begreber om tænkning og politisk handling, diskuterer Przemyslaks, hvorvidt tænkning i sig selv er en politisk handling – men vel at mærke kun en tænkning som foregår som en indre dialog.

I Rasmus Dyrings artikel ”Væren og utidighed – en skitsering af den provokative handling”, får vi præsenteret et originalt perspektiv på talen eller sproget som politisk handling. Med inspiration fra Martin Heidegger og Peter Sloterdijk, udkaster Dyring et fundament til en teori om den provokative handling, som via sin handlingslammende effekt, ansporer til revurdering af det eksisterende. Det er, ifølge Dyring, sprogets reflektive kraft som gør

sig gældende, i menneskets forholden-sig til sig selv.

Andreas Nielsen fortsætter i det politisk-filosofiske spor med sin artikel ”Stemmeret – om muligheden for i demokratisk forstand af tale med sin egen stemme og fortælle sin egen historie”. Nielsen argumenterer for frihed til at *fortælle sig selv*, med sin *egen stemme*. Spørgsmålet om hvorvidt individet overhovedet har mulighed for at udtrykke sin egen individualitet, med sin egen stemme, i et sprog som nødvendigvis deles i et fællesskab, ser Nielsen som en fundamental demokratisk problemstilling. Gennem bl.a. noveller af Franz Kafka, illustrerer Nielsen, inspireret af Judith Butler og Jacques Derrida, hvordan der i de sociale normer og praksisser, findes sproglige eksklusionsmekanismer.

I den næste artikel ”Performing legal order” af Niels Glæsner, præsenteres endnu en vinkel på talehandlingsteoriens potentiale. Denne gang i kombination med den tyske jurist og statsteoretiker Carl Schmitts teori om forholdet mellem ret og politisk handling. Som i den forrige artikel handler det her om normens, eller lovens, performative dimension. Glæsner trækker en analogi mellem Austin og Schmitts teorier, og argumenterer for, at det er i sproget, at den retslige orden reproduceres.

Med sin artikel ”Revolutionær teori og praksis – Hegelmarxismens bidrag” giver Esben Bøgh Sørensen temaet en drejning imod det historiske. Sørensen identificerer et brud i den marxistiske tradition, og viser hvordan de to vigtigste bidrag til hegelmarxismen – Georg Lukacs og Karl Korsch – ville gøre op med videnskabeliggørelsen af marxismen, der indtrådte i diskussionerne under 2. og 3. Internationale i starten af det 20. århundrede. Sørensen argumenterer samtidigt for, at også en nuti-

dig genuin venstrefløjstænkning må holde fast i det helhedsorienterede perspektiv som Lukacs og Korsch stod for, hvis den skal være slagkraftig.

I den næste artikel ”*Scouting for Boys – Disciplin, håndbog og handling*” analyserer Simon Falk den engelske spejderbevægelses urtekst, Robert S. S. Baden-Powells *Scouting for Boys* (1908). Inspireret af Michel Foucault, læser Falk Baden-Powells udarbejdelse af håndbogen og spejderbevægelsens opkomst, som et forsøg på at disciplinere ungdommen, så det Edwardianske England kunne være beredt på de interne og eksterne trusler, man stod overfor. Falk viser hvordan Baden-Powells håndbog ikke kun skulle være handlingsvejledende, men i allerhøjeste grad også handlingsmotiverende.

I temaets sidste artikel ”Understøtter Galileos handlinger konflikttesen mellem religion og videnskab?” af Helene Sloth Harbo Borgholm handler det endnu engang om sproglig legitimering af handling. Borgholm undersøger, hvorvidt naturfilosoffen Galileo Galilei kan anskues som det den britiske intellektuelle historiker Quentin Skinner, med lån fra Max Weber, kalder en ”innovativ ideolog”; og hvad dette perspektiv kan sige om den såkaldte evige strid mellem religion og videnskab.

Udenfor temasektionen, bringer vi i dette nummer af *Semikolon*, Christoffer Basse Eriksens artikel ”Viden om verden” om begrebet viden i John Lockes naturfilosofi. Derpå har vi et indlæg af Lektor Henrik Johnsson i sektionen Faglig Kritik, om animalsk magnetisme og August Strindberg, og som sædvanligt slutter vi med bog-anmeldelser.

God fornøjelse med *Semikolon* nr. 22!

CALL FOR PAPERS

SEMIKOLON NR. 23

Latter

Why so serious? Latteren har altid været en del af mennesket. Latteren kan være samlende og forsonende – den kan udgøre et rum, hvor folk mødes, om det så er ved busstoppestedet eller i skyttegravene. Men latteren kan også skabe afstand. Mark Twain har engang sagt at ”Mennesket har ét virkeligt effektivt våben, og det er latter”. Latter kan være et middel til at håndtere det frygtelige, det uforståelige, som det bl.a. ses i forbindelse med kampagner som ”Humor mod AIDS” eller hospitalsklovnens daglige arbejde. Latter, eller latterliggørelse, kan også være en måde at håndtere frygten for vores fjende – eller gøre bekæmpelsen af ham lettere – som da man kaldte jøderne rotter eller muslimerne hunde.

Latter, humor, ironi og satire kan også være et middel til at forstå vores verden, til at tolke den i et andet lys. Det kan være en måde at udstille magten, os selv eller hinanden på. I filosofien bliver den slovenske filosof Slavoj Žižek f.eks. ofte hyldet som filosofiens superstar, netop pga. sin brug af vilde, lattervekkende eksempler. Ligeledes

er det f.eks. blevet konstateret at den amerikanske ungdoms vigtigste kilde til nyheder er Jon Stewarts *The Daily Show*.

Semikolon vil i dette nummer undersøge latteren. Hvilken rolle spiller latteren for mennesket? Er den altid forståelig? Hvad kan vi f.eks. sige om galskabens latter? Eller om det absurde? Hvorfor har latteren en så forløsende virkning på mennesket? Har latteren en idéhistorie? Hvorfor kan det være så svært at forstå, hvad man lo af i gamle dage? Hvorfor siger man, at tyskere ingen humor har, at franskmænd er lumre, og at amerikanere ikke forstår sarkasme? Er der virkelig kulturelle forskelle, eller er det blot en del af joken? Er der grænser for, hvad der er sjovt? Hvad er politisk korrekt eller ukorrekt humor? Hvad er dårlig humor? Hvad betyder latter i forbindelse med framing og branding? Skal vi grine eller græde?

Semikolon søger i dette nummer efter artikler, der kan belyse latter på tværs af fagligheder og discipliner. Husk; den der ler sidst, ler bedst.

Deadline er 22. marts 2012.

Skrivevejledning og afleveringsformalia findes bagerst i dette nummer samt på www.semikolon.au.dk

CALL FOR PAPERS

SEMIKOLON NR. 24

Dyr

Dyr har været vores tro følgesvende gennem historien. De har været alt fra vores værste frygt til vores bedste venner. Mennesket har både defineret sig i modsætning til dyr og gennem dyr. Dyr er blevet benyttet til alle tænkelige formål: til landbrug og jagt, til krig, til forsvar og til kærlighed. Mennesket har jaget, spist og domesticeret dyr. De i idéhistorien blevet tilskrevet både guddommelige, symbolske, menneskelige og økonomiske værdier.

Semikolon sætter i dette nummer dyrene under lup. Hvad er dyrenes plads i verden? Hvad er deres plads i naturen? Hvad siger lovgivningen? Har dyr rettigheder, og har mennesker et moralsk ansvar over for dyr? Hvad kan semiotikken fortælle os med baggrund i behavioristiske eller neurologiske

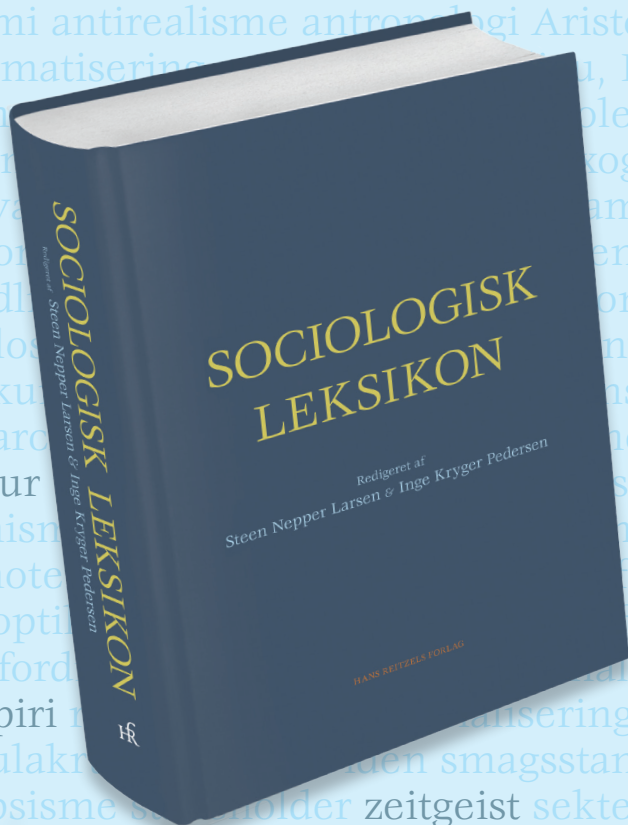
forsøg med dyr? Hvordan er dyr som heste, elefanter, hunde og brevduer blevet brugt i f.eks. krig? Hvordan er dyr blevet brugt i idræt, sport og konkurrencer? Hvilken rolle har dyr spillet i overtro, metaforik og symbolik? Hvad med udyr, bæster, fabeldyr og monstre? Hvad er forholdet mellem det menneskelige og det dyriske? Kan vores forhold til dyr fortælle noget om vores eget forsøg på at forstå os selv som kulturelle og biologiske væsner? Hvorfor laver vi i den vestlige filosofi det skarpe skel mellem dyr og mennesker? Hvorfor tilskriver vi ofte kun mennesker "ånd"?

Semikolon søger i dette nummer efter artikler på tværs af fagligheder og discipliner, der kan belyse dyrenes plads i historien og verden.

Deadline er 4. oktober 2012.

Skrivevejledning og afleveringsformalia findes bagerst i dette nummer samt på www.semikolon.au.dk

FÅ STYR PÅ BEGREBERNE



VIND!

Tilmeld dig dagens ord på mobilen og deltag i lodtrækningen om 10 x 1 bog

**INKL. 1 ÅRS
ONLINE-
ABONNEMENT**

- 2600 ord fra sociologiens verden
- Sociologiske grundbegreber og metoder
- Videnskabsteoretiske termer
- Biografier af betydningsfulde teoretikere

Få dagens ord fra Sociologisk leksikon. Send sms med teksten **ORD**(mellemrum)**DIT NAVN** til **1280**. Pris 0 kr. + alm. takst.

Klassisk og konstruktiv talehandlingsteori

I artiklen præsenteres et alternativ til den klassiske talehandlingsteori (Austin, Searle). I stedet for at operere med en ureducerbar sammenhæng af nogle få grundlæggende talehandlingsklasser, som man gør i den klassiske talehandlingsteori, foreslås det i artiklen, at man ser denne sammenhæng som en *konstruktionssammenhæng*, hvor assertivet som den eneste grundlæggende talehandling danner udgangspunkt for konstruktionen af de øvrige talehandlingsklasser.

Talehandlingsbegrebet er et vigtigt begreb inden for filosofi og videnskabsteori, ikke mindst inden for humanistisk videnskabsteori og i humaniora i almindelighed. Ikke uden grund har det derfor nydt stor bevågenhed. Oxford-filosoffen John L. Austin, der er den første, der peger på begrebet, lancerer det i sin talehandlingsteori allerede i 1955 i en forelæsningsrække på Havard. Men det er først efter forelæsningsrækkens publikation som bogen *How to Do Things with Words* (1962) (dansk oversættelse *Ord der virker* (1997)) kort efter Austins død i 1961, at begrebet vinder almen udbredelse. Siden har det stået centralt både inden for angelsaksisk filosofi (Grice (1989a [1959]); Alston (1963); Searle (2001 [1965], 1969); Strawson (1971 [1964]); Sadock (1974), Bach & Harnish (1979); Recanati (1987) m.fl.) og – undertiden i en noget speciel og for visse retningers vedkommende ret så fantasifuld aftapning – inden for kontinental filosofi og på mange sprog- og kulturinstitutter ved universiteterne i Nordamerika (Habermas (2001 [1971]), 1981 [1976], 1981), Apel (1976), Derrida (1976 [1970]), Fish (1980), Butler (1997), Miller (2002)).

I artiklen her vil jeg, efter at have givet en oversigt over den klassiske talehandlingsteori i afsnit 2, vende mig kritisk mod nogle af dens centrale antagelser i afsnit 3 for i afsnit 4 at opstille en alternativ konstruktiv talehandlingsteori.

Den klassiske talehandlingsteori (standardteorien)

Ikke sjældent sidestilles talehandlingsteorien med den gren af dagligsprogsfilosofien, den østrigske filosof Ludwig Wittgenstein stod for i Cambridge i 40'erne. Men selv om der er lighedspunkter, adskiller talehandlingsteorien sig afgørende fra Wittgensteins sprogovervejelser i de år. Lighedspunkterne finder man i den fælles betoning af talen og af, hvad der sker i talesituationen. Men mens Wittgenstein skyr enhver form for systematisk tilgang til den menneskelige sprogbrug – hvilket klart kommer til udtryk i hans posthumt udgivne bog *Filosofiske undersøgelser* (1972 [1951]), bl.a. i den berømte § 23, hvor han ser på sproget som en række løseligt sammenvævede *sprogspil*, som han kalder dem¹ – ser Austin og ikke mindst hans elev, amerikaneren

John R. Searle, i højere grad sproget som en systematisk sammenhæng, det er muligt at karakterisere gennem generel teoridannelse. Austin og Searle er enig med Wittgenstein i at stille sig kritisk over for den opfattelse, at meningsfuld tale udelukkende er verdensafbildende, beskrivende. Men i modsætning til Wittgenstein mener de ikke, at den verdensafbildende, beskrivende tale blot skal ses som én type sprogspil blandt en mangfoldighed af andre sprogspil. Tværtimod står den verdensafbildende, beskrivende tale centralt, men ved siden af anden lige så central type. Idet Austin i sine Harvardforelæsninger mener at kunne finde en klart afgrænselig, minimal enhed for kommunikation, nogenlunde svarende til, hvad der udtrykkes gennem den sproglige sætning – denne enhed kalder han en *talehandling* (speech act) – mener han at kunne skelne mellem to, men netop kun to, grundlæggende typer af talehandlinger i sproget, nemlig på den ene side *konstativer*, som er sande eller falske, alt eftersom de stemmer overens med kendsgerningerne eller ej, fx. ”Solen skinner”, og *performativer*, som ikke kan være sande eller falske om nogen kendsgerning, idet de tværtimod synes at skabe nye kendsgerninger i verden, fx. ”Mødet er åbnet.” Disse to typer talehandlinger sætter Austin sig så for at beskrive; men efterhånden – faktisk fra forelæsning 8 af de i alt 12 forelæsninger, Austin holder på Harvard – indser han, at denne distinktion blot er udtryk for en mere speciel del af en mere almen teori om talehandlingen (Austin 1997:167): I stedet for at være fordelt på to typer af talehandlinger i sproget, eksisterer konstativet og performativet snarere, opdager Austin, som to delhandlinger i enhver talehandling, som Austin – for at undgå sammenblanding med sin mere specielle teori – vælger at kalde henholdsvis

talehandlingens *lokution*(–*ære handling*) og *illokution*(–*ære handling*). Således kan vi i ”Solen skinner” finde (a) lokutionen – svarende til konstativet – som den handling, der består i at referere til solen og sige noget om den, og (b) illokutionen – svarende til performativet – som den handling, der består i at hævde eller assertere – og dermed skabe dette assertiv. Og tilsvarende for ”Mødet er åbnet”: Her vil (a) lokutionen – svarende til konstativet – være den handling, der består i at referere til et møde og sige noget om det, og (b) illokutionen – svarende til performativet – den handling, der består i at annoncere – og derigennem skabe den kendsgerning – at mødet er åbnet.

Herudover opdager Austin i sine forelæsninger yderligere en delhandling ved siden af lokutionen og illokutionen, nemlig den handling, der består i at skabe, ikke blot en *forståelse* hos hører, hvilket er lokutionens og illokutionens opgave, men også *accept* hos hører – eksempelvis i talehandlingen ”Solen skinner” den accept hos hører, der består i at gøre tankeindholdet i talehandlingen til en del af sin viden om verden. Denne delhandling vælger Austin at kalde *talehandlingens perlokution*(–*ære handling*). Med denne delhandling kan man se en delvis imødekommelse af Wittgensteins sprogsplilsbegreb: Her finder vi indgangen til den videre handlekontekst for talehandlingen med alle dens mange bestemmelser.

Med et par mindre korrektioner foretaget af Searle (jf. Searle 1964), som bl.a. fører til, at Searle erstatter betegnelsen ”lokution” med betegnelsen ”propositional handling”, udgør Austins tredelte talehandlingsteori, hvad vi kan kalde *den klassiske talehandlingsteori*.

Nu er det ikke altid, vi kan identificere den illokutionære handling som selvstændig del af et tilsvarende sætningsudtryk.

Den vil dog altid kunne ekspliciteres, idet vi altid vil kunne bringe den på såkaldt *eksplicit performativ formel* (Austin 1997:96; Searle 1969:31ff):

“Jeg X’er dig herved (om), at [prop]”
 hvor “X’et” står for et *performativt verbum*, fx. ”hævde”, ”love”, ”råde”, ”anmode.”

Som muligheden for at bringe enhver talehandling på eksplicit performativ form indikerer, er talehandlinger altid regel- eller konventionsbårne. Vi vil her altid kunne finde et udtryk, ”X”, der tæller som et givet indhold, Y.

Angående antallet af performative verber, mener Austin, at der eksisterer flere tusinde. Et vigtigt spørgsmål inden for klassisk talehandlingsteori er derfor, om man vil kunne foretage en reduktion i dette store antal af talehandlinger, og nå frem til et lille antal *grundlæggende talehandlingsklasser*, som alle de øvrige talehandlingsklasser så vil kunne ses som eksemplifikationer af. Austin forsøger at besvare spørgsmålet i sin sidste Harvard-forelæsning, men det er først hos Searle – i sin artikel ”A Taxonomy

of Illocutionary Acts” fra 1975 (revideret optryk Searle (1979)) – vi finder en mere indgående behandling af spørgsmålet. Ud fra en opstilling af i alt 12 kriterier, heraf 3 væsentlige, nemlig forskel i *pointe* (eller formål), forskel i *tilpasningsretning* (direction of fit) og forskel i *udtrykt psykologisk tilstand*, mener Searle det er muligt at opstille i alt 5 overordnede, disjunkte klasser af talehandlinger, nemlig *assertiver* (hævde, meddele, påstå), *direktiver* (anmode, henstille, beordre), *kommissiver* (forpligte sig, love, forsikre), *ekspressiver* (undskyldte, takke for), *deklarationer* (erklære et møde for åbnet, døbe, ekskludere). Her skulle forskellene mellem klaserne fremgå af nedenstående skema, figur 1, (hvor ”p” står for en propositionel handling).

Denne klassifikation regnes normalt for en del af den klassiske talehandlingsteori. Som opstillingen viser, er de forskellige talehandlingsklasser kendetegnet af hver deres *tilfredstillelsesbetingelser*: assertiverne af deres *sandhedsbetingelser*, direktiverne og kommissiverne af deres *efterkommelsesbe-*

	<i>Pointe</i>	<i>Tilpasningsretning</i>	<i>Udtrykt psykisk tilstand</i>
Assertiv	forpligte sig på sandheden af p	få p til at stemme overens med verden	mene, at p
Direktiv	få hører til at gøre p	få verden til at stemme overens med p	ønske, at hører gør p
Kommissiv	forpligte sig til at gøre p	få verden til at stemme overens med p	ønske at gøre p
Ekspressiv	udtrykke, at man ved p, vil p, ønsker p [...]	ingen tilpasningsretning	vide at p, ville at p, ønske at p
Deklaration	skabe p som social kendsgerning	få verden til at stemme overens med p og p til at stemme overens med verden	ingen udtrykt psykologisk tilstand

Figur 1

tingelser, ekspressiverne af deres *ekspressivsbetingelser* og deklARATIONERNE af deres *konstitutionsbetingelser*.

Kritiske indvendinger

Flere har forholdt sig kritisk til den klassiske talehandlingsteori. Kritikken har især drejet sig om to punkter. For det første har der været rejst kritik af det sprog- eller konventionsbegreb, den klassiske teori bygger på, bl.a. af Herbert Paul Grice (1989a), Peter F. Strawson (1971) og Stephen Schiffer (1972), der er fælles om at mene, at en bestemt form for hørerhenvendt intentionalitet er tilstrækkelig til at kunne forklare tale. For det andet har flere, selv om de holder fast ved konventionsbegrebet, rejst kritik af den klassiske performative analyse af illokutionen. Jeg mener, begge grupper har fat i noget rigtigt, men alligevel havner i store problemer.

Ifølge Grice (1989a) kan kommunikation forklares som blot en bestemt form for instrumentel handlen. Grices afgørende pointe er, at vi ikke behøver sproglige regler eller konventioner for at forklare, hvad kommunikation er. At sige "Vandet koger" (standard meaning) bygger alene på, at vi ved en tidligere lejlighed har kunnet pege på denne kendsgerning i situationen (occasion meaning).

Der har imidlertid vist sig at være et alvorligt problem med Grices teori. Den kan nemlig ikke hindre, at man hele tiden kan handle ud fra *fordægte* intentioner, intentioner, som strider mod den *antagelse om fundamental åbenhed* som sproglig kommunikation synes at måtte forudsætte (jf. bl.a. Searle 1995). Det er netop det, konventionsbegrebet er i stand til at sikre os: En konvention er en gensidig overenskomst om at handle på en ensartet og for alle parter *gennemskuelig* måde.

Men det giver nu på den anden side den klassiske talehandlingsteori et problem. For sproget synes ikke i *udgangspunktet* at kunne bygge på konventioner, da det jo netop er kendetegnet ved allerførst at skulle fastlægges arbitrært til brug i forskellige situationer. Især forestillingen i den klassiske talehandlingsteori om, at sproget grundlæggende skulle være født ud af hele 5 disjunkte talehandlingstyper, forekommer uplausibel.

Derfor må der, som Strawson er inde på, være noget galt med konventionsbegrebet i den klassiske talehandlingsteori (Strawson 1971:37). Vi kan selvfølgelig have konventionelt fastlagte illokutionære handlinger og har det da også i kraft af de udtrykssystemer, der indgår i de forskellige sprog. Men de kan ikke *grundlægge* sproget.

Men dermed synes hverken Grice eller den klassiske talehandlingsteori at kunne løse problemet om, hvordan vi opbygger tale. Mens Grices teori underbestemmer talen, forudsætter den klassiske talehandlingsteori for meget.

Meget bedre synes det ikke at gå med kritikken af den performative analyse af illokutionen. Her har flere, bl.a. David K. Lewis (1972) og Kent Bach & Robert M. Harnish (1979), fremført, at illokutionen på ingen måde skaber en ny kendsgerning, men at vi blot har med et almindeligt konstativ (assertiv) at gøre:

"[...] performative utterances [...] are both doings and statings. Thus, they comprise two illocutionary acts. To utter a performative sentence is to do what one is stating one is doing; indeed that is what makes the statement true." (Bach & Harnish 1979:203)

Denne kritik mener jeg har en del for sig. Men jeg har to afgørende forbehold. For

det første mener jeg ikke, der ved performative ytringer altid er tale om illokutioner af typen statements. Siger jeg "Solen skinner", er der ikke noget eksplicit performativt verbum. Derfor er det meningsløst her at sige, at illokutionen er sand. For det andet: I tilfælde, hvor der ikke er noget eksplicit performativ, er vi stadig ikke sluppet for den konventionalisme, der klæber ved Austins og Searles klassiske talehandlingsteori. I hvert fald ikke, hvis de "statements", der tales om, er illokutioner, som "[...] i det mindste vil kunne ekspliciteres ved hjælp af performativformlen" (Austin 1997:126-127)?

Der er dog en vej ud af problemerne. Det kræver imidlertid, at vi afgørende bryder med antagelsen om, at der grundlæggende skulle eksistere 5 disjunkte illokutioner i sproget, ligesom det kræver, at vi nøje skelner mellem to typer af illokutioner: eksplicite og konventionelle illokutioner på den ene side og implicite og ikke-konventionelle på den anden.

På vej mod en konstruktiv talehandlingsteori

I en nylig artikel fastholder Searle stadig det klassiske udgangspunkt:

"[...] because the structure of conditions of satisfaction in a certain mode carries over from mind to language, the speech act will have a structure that parallels the structure of intentional state. The belief and desire have the structures: Bel (p) and Des (p). The corresponding assertion and order have the structures: Assert (p) and Order (p)" (Searle 2010: 29-30; her står "Bel" for believe og "Des" for desire.)

Og tilsvarende mener Searle gælder for kommissiver, og ekspressiver (deklarationer

falder her udenfor, jf. senere). Med andre ord: Assertiver, kommissiver, direktiver og ekspressiver står ifølge Searle på ryggen af deres respektive ikke-sproglige forformer, men indbyrdes urelaterede.

Det mener jeg imidlertid er det helt afgørende problem i den klassiske talehandlingsteori. Ser vi nærmere efter, viser det sig også, at antagelsen ikke kan holde stik.

Ser vi først på assertivet, synes der faktisk at være ræson i at se netop denne talehandlingsklasse som stående i umiddelbar forlængelse af forhold i den instrumentelle handleverden: Når vi med assertivet refererer til noget (gennem anvendelsen af et egennavn eller en bestemt beskrivelse, fx. "postkassen") for derefter at prædicere noget om det (gennem anvendelsen af et prædikat, fx. "er rød", eller et relationsudtryk, fx. "hænger på muren"), synes det netop at stå i simpel forlængelse af, at vi i perceptionen altid fokuserer på en genstand ud fra en bestemt betragtningsmåde: At assertere, at postkassen hænger på muren, har sin umiddelbare perceptuelle pendent i, at vi ser, at der hænger en postkasse på muren.

Anderledes problematisk bliver det, når vi ser på de andre talehandlingsklasser. Tag fx. direktivet. Det synes vi faktisk ikke at kunne forstå, hvis ikke vi på forhånd forstår assertivet eller dets instrumentelle forform. Jeg kan ikke udføre talehandlingen "Gå!", hvis ikke jeg ved, hvad det vil sige at gå, mens assertivet "jeg går" ikke kræver nogen tilsvarende kendskab til ordreindholdet af "Gå!" eller en eventuel forform. Dermed synes assertivet og direktivet ikke at kunne være sidestillede talehandlingsklasser: assertivet går forud for direktivet. Og noget tilsvarende synes at måtte gælde for forholdet mellem assertivet og kommissivet. Også kommissivet synes at forudsætte kendskab til assertivet.

Det synes igen at indebære, at vi ikke kan forudsætte nogen a priori-sammenhæng mellem de 5 grundlæggende talehandlingsklasser, men i stedet må gå *konstruktivt* frem i vores forståelse af de 5 klasser. Da assertivet ikke forudsætter andre talehandlinger, synes netop denne talehandlingsklasse at måtte danne udgangspunktet for en sådan konstruktion.

Men lad os først se på *deklarationen*, som vi har forsømt lidt i det foregående. Med deklarationen vil Searle dække det, der fungerer som de centrale performativer i Austins oprindelige teori om distinktionen mellem konstativ og performativ (jf. fx. Searle 1989; Searle 2010). Performativerne er karakteristiske ved i deres propositionsdel at indeholde den kendsgerning, den opretter, i og med de bliver udtalt – eksempelvis: “Jeg erklærer hermed mødet for hævet.” Men det synes egentlig også at gælde for ordren: “Jeg erklærer hermed, at jeg beordrer dig til at forlade værelset” (jf. Searle 1989:541). Derfor må det være en naturlig følgeslutning at lade forholdet gælde alle illokutioner, da det jo egentlig blot vil være at følge bevægelsen fra Austins “specielle teori” til hans “generelle teori” (Austin 1997:167). Ja, faktisk må man vel lade det gælde *enhver social handling overhovedet*. Det, der nemlig ifølge Searle definerer ikke blot enhver talehandling, men enhver en social handling er, at den rummer en såkaldt *statusfunktionserklæring*, hvor en vilkårlig valgt genstand (et udtryk) tildeles en bestemt status (et givet indhold): Et “X”, der tæller som et Y. Der er med andre ord et deklARATIONELEMENT i enhver social handling inklusive enhver talehandling.

Men det vil, hvis vi specielt vender os mod *assertivet*, sige, at denne talehandling ligesom enhver anden social handling rummer erklæringen i sig. Vi får da med udgangspunkt i definitionen i figur 1 følgende definition af

den assertive talehandling: *At assertere p vil sige at erklære sig forpligtet på sandheden af p.*

Men dermed er den første og vigtigste talehandling – den talehandling, der ikke er forudsat af nogen anden talehandling, men selv forudsætter alle andre talehandlinger – i virkeligheden bestemt. Men med dette udgangspunkt skulle vi nu kunne skride til konstruktionen af de øvrige talehandlingsklasser med baggrund i assertivet. Af pladshensyn vil konstruktionen af ekspressivet dog ikke blive foretaget.

Som det kan ses, er assertivet ikke nogen usammensat talehandling: Assertivet består dels af en propositionsdel med baggrund i noget perceptuelt fra den instrumentelle handleverden, dels af noget socialt stammende fra det forhold, at vi er i stand til at skabe statusfunktioner via erklæringer med de *forpligtelser* om at handle konsistent i forhold til en given indføring af disse statusfunktioner, det indebærer.

Men hvis assertivet, er den mest grundlæggende talehandling, hvordan skal direktivet og kommissivet da forklares som de eksemplifikationer af assertivet, de i virkeligheden er?

Som vi har set Searle analysere forholdet, vender direktivets og kommissivets tilpasningsretning ”den forkerte vej” i forhold til assertivets (jf. figur 1): Hvor assertivet har sine sandhedsbetingelser, har direktivet og kommissivet deres efterkommelsesbetingelser. Det mener jeg imidlertid er en fejlagtig karakteristik af direktivet og kommissivet. Deres tilpasningsretning vender i virkeligheden i samme retning som assertivets. Siger jeg ”Åbn vinduet!” i den hensigt at få hører til at åbne vinduet, er der nøjagtigt de samme sandhedsbetingelser på spil, som ved assertivet.

Eksempel:

ILL(PROP) "dette er/skal forstås som en opfordring om at sørge for at"

–

–

ILL(PROP)

"vinduet er lukket"

Figur 2

For at se dette, vil vi nu betragte eksemplet lidt nærmere. Her er det vigtigt, at man bestemmer disse sandhedsbetingelser korrekt. Som vi allerede har set, er Bach & Harnish enig i at betragte "Åbn vinduet!" som i virkeligheden et assertiv. Det at ytre et assertiv "[...] *is to do what one is stating one is doing* [...]" (Bach & Harnish 1979:203). Selvfølgelig er der den forskel, at mens "Vinduet er åbent" angår et forhold i verden, angår "Åbn vinduet!" handlingen selv. Assertivet her er med andre ord reflek-sivt. Ikke desto mindre er det et assertiv. Det er jeg enig med Bach & Harnish i.

Imidlertid er det vigtigt, at man bestemmer det reflektive assertivs rolle korrekt. Det mener jeg ikke, Bach & Harnish gør. Faktisk begår de en alvorlig fejl ved ikke i tilstrækkelig grad – som jeg allerede har signaleret – at skelne mellem, hvad der er en eksplicit og konventionel illokution på den ene side, og hvad der er en implicit og ikke-konventionel illokution på den anden: Siger jeg "Åbn vinduet!" eller "Jeg kan oplyse, vinduet er åbent", er imperativen i første eksempel og den performative formel i det andet metaassertiver. Men de er ikke samtidig performativer for de respektive propositioner, sådan som Bach & Harnish antager, jf. citatet. Det virker egentlig også mærkeligt spøgelsesagtigt at se illokutionen på én og samme gang som et performativ og et assertiv. I virkeligheden er der ifølge min mening tale om to fulde illokutionære handlinger, som vil være i stand til at sikre en *afstand mellem performativet og assertivet*. Performativet skal blot ses som et selvstændigt assertiv, et *metaassertiv*, hvis propositionsdel indeholder refe-

rencen til det andet, basale assertiv (figur 2).

Som man kan se af figur 2, har vi her med en *eksplicit og konventionel angivelse af illokutionen* at gøre. Metaassertivet "Dette er/skal forstås som en opfordring" er konventionelt fastlagt. Men hvad nu med de tilfælde, hvor der ikke er nogen eksplicit angivelse af performativet, hverken grammatisk eller leksikalsk? Hvad nu, hvis vi har med et basalt assertiv som "Vinduet er åbent" at gøre? Vil vi da ikke løbe ind i problemet med at operere med konventioner, som vi ikke vil kunne forudsætte? På ingen måde. For her vil der ikke være tale om nogen eksplicit og konventionel angivelse af talehandlingsklassen, men kun om markeringsmuligheden for en sådan, nemlig markeringsmuligheden for, at vi her har med en talehandling at gøre *tout court* (som en del af repertoire af erklærede statusfunktioner i almindelighed). Men det er ingen konvention. Det er *et universelt skema* for ethvert udtryk for det at tale. Her vil ethvert udtryk så at sige være lig med *assertivets standardudtryksform*: indikativen. Ilokutionen følger altid gratis med – og denne gang som et performativ i overensstemmelse med Austins oprindelige analyse. Det kan vi også udtrykke på anden vis: Her skaber assertivet faktisk en ny situation, nemlig tilvejebringelsen af det assertiv, det selv er. Men det vil sige, at vi her ikke har med en eksplicit og konventionel angivelse af talehandlingsklassen at gøre, sådan som man tænker sig det i den klassiske talehandlingsteori og hos Bach & Harnish, men derimod med en *implicit og ikke-konventionel angivelse* som samtidig tilfredsstillende den oprindelige performative

analyse af talehandlingen. I den forstand er assertivet en ægte performativ talehandling i den klassiske betydning af ordet.

Men dermed har vi løst problemet, som konventionalisterne synes at havne i, både Austin & Searle og Bach & Harnish, nemlig at man kommer til at forudsætte det konventionalitetsbegreb, som allerførst skal etableres.

Men dermed har vi også nøglen til *forståelsen af direktivet og kommissivet, når der ikke er noget metaassertiv på spil, som kan tydeliggøre talehandlingstypen*. Siger A til B "Vinduet er åbent", vil B altid – alt afhængigt af situationens instrumentelle indbegreb – kunne tolke det sagte enten som led i en henstilling til B om at lukke vinduet eller som en forpligtelse fra A's side til at ville lukke vinduet eller – alternativt – åbne det. Men det betyder, at direktivet og kommissivet ikke i sig selv er illokutionære handlinger. De er i virkeligheden perlokutionære handlinger. De kan defineres som følger:

Direktivet: A asserterer over for B, at "Vinduet er lukket", hvilket B tolker og – hvis A's perlokution skal være vellykket – *accepterer* som en anmodning fra A's side om at sikre, at den i assertivet indeholdte proposition får sandhedsværdien sand.

Kommissivet: A asserterer over for B, at "Vinduet er lukket", hvilket B tolker og – hvis A's perlokution skal være vellykket – *accepterer* som en forpligtelse fra A's side om at ville sikre, at den i assertivet indeholdte proposition gives sandhedsværdien sand.²

Disse perlokutioner kan så begge eventuelt forsynes med en *metaassertiv eksplikation*, for at tydeliggøre, om man i en bestemt situation mener et direktiv eller et kommissiv.

Som det kan ses, er tilpasningsretningen for direktivet og kommissivet nu blevet den samme som for assertivet. I virkeligheden er de en speciel slags assertiver: De er forudsigelser, hvis sandhedsbetingelser, taler – i sin instrumentelle handlen – skal sikre bliver sande, enten ved at sørge for, hører tilvejebringer den tilstand i verden, der gør forudsigelsen sand (direktivet) eller ved selv at sørge for at tilvejebringe denne tilstand (kommissivet).

Konklusion

Men det vil alt i alt sige, at der ikke findes 5 illokutionære handlinger, som det hævdes inden for den klassiske talehandlingsteori, men kun én, nemlig assertivet. Dette assertiv vil være vellykket udført, når blot hører forstår, at det er talers hensigt at få ham til at acceptere den indlejrede proposition som sand. Assertivet vil altid være indlejret i en yderligere instrumentel kontekst, der her giver det en given perlokutionær funktion. Denne funktion kan – alt afhængig af de nærmere kontekstuelle omstændigheder i talesituationen – igen antage form enten af en direktiv eller en kommissiv perlokution. For at tydeliggøre, om hører skal forstå denne perlokution som enten et direktiv eller et kommissiv, vil taler altid yderligere kunne gøre brug af et metaassertiv. Det er ikke et performativ, men netop et assertiv. Det betyder dog ikke, at der ikke er rigtige performativer i overensstemmelse med Austins oprindelige analyse. Assertivet *er* et performativ, hvor den performative komponent blot optræder som en ingrediens i assertivet, signaleret gennem assertivets indikative form (forstået non-konventionelt som ovenfor).

Noter

- ¹ Som eksempler på sprogspil nævner Wittgenstein i § 23 "befale", "beskrive", "berette" og "fortælle en vittighed", "bede om", "takke", "bande", "hilse" og "bede en bøn" "at spille teater", "at syng i runddans" og det "at opdigte en historie."
- ² I Widell (2009) har jeg indført endnu en perlokutionær grundhandling ved siden af direktivet og kommissivet, nemlig informativet. Af pladsgrunde kan jeg ikke komme ind på denne perlokution her, men må nøjes med at henvise til min tidligere artikel.

Litteratur

Alston, William P. (1964): "Linguistic Acts", *American Philosophical Quarterly* 1:138-46.

Apel, Karl-Otto (1976): "Sprechakttheorie und transzendente Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen", In: Karl-Otto Apel (ed.) *Sprachpragmatik und Philosophie*. Frankfurt/Main, Suhrkamp.

Austin, John L. (1971; 1. udg. 1962): *How to Do Things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*. Oxford, Oxford University Press.

Austin, John L. (1997; 1. udg. engelsk 1962): *Ord der virker*. København: Gyldendal.

Bach, Kent & Robert M. Harnish (1979): *Linguistic Communication and Speech Acts*. Cambridge, MA, The MIT Press.

Butler, Judith (1997): *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. London, Routledge.

Derrida, Jacques (1976; 1. udg. fransk 1970): "Signatur – Tildragelse – Kontekst", In: Jacques Derrida: *Sprog, materialitet, bevidsthed*. København, Vinten.

Fish, Stanley E. (1980): *Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretative Communities*. Cambridge, MA, Harvard University Press.

Grice, H. P. (1989a; 1. udg. 1957): "Meaning", In: *Studies in the Way of Words*. Cambridge Massachusetts/London, England: Harvard University Press, 213-223.

Grice, H. P. (1989b; 1. udg. 1975): "Logic and Conversation", In: *Studies in the Way of Words*. Cambridge Massachusetts/London, England, Harvard University Press: 22-40.

Habermas, Jürgen (1981): *Teorier om samfund og sprog*. København, Gyldendals sprogbibliotek.

Habermas, Jürgen (1996; 1. udg. tysk 1981): *Teorien om den kommunikative handling (uddrag)*. Ålborg, Aalborg Universitetsforlag og Institut for pædagogik og uddannelsesforskning DLH.

Habermas, Jürgen (2001; 1. udg. tysk 1971): "Forberedende bemærkninger til en teori om den kommunikative kompetens", In: Carol Henriksen (ed.) *Can you reach the salt?: Pragmatikkens klassiske tekster*. Roskilde, Roskilde Universitetsforlag, 137-170.

Lewis, David K. (1972): "General Semantics", In: D. Davidson & G. Harman (eds.) *Semantics and Natural Language*. Dordrecht-Holland, D. Reidel Publishing Company.

Miller, J. Hillis (2002): *Speech Acts in Literature*. Stanford, Stanford University Press.

Recanati, François (1987): *Meaning and Force: The Pragmatics of Performative Utterances*. Cambridge, Cambridge University Press.

Sadock, Jerrold M. (1974): *Toward a Linguistic Theory of Speech Acts*. New York: Academic Press.

Schiffer, Stephen (1972): *Meaning*. Oxford: Oxford University Press.

Searle, John R. (1968): "Austin on Locutionary and Illocutionary Acts", *The Philosophical Review* 77, 4:405-424.

Searle, John R. (1969) *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.

Searle, John R. (1979; 1. udg. 1975): "A Taxonomy of Illocutionary Acts", In: Searle, John R. *Expression and Meaning*. Cambridge, Cambridge University Press: 1-29.

Searle, John R. (1983): *Intentionality*. Cambridge, Cambridge University Press.

Searle, John R. (1989): "How Performatives Work", *Linguistics and Philosophy* 12:535-558.

Searle, John R. (1995): *The Construction of Social Reality*. London, Allen Lane, The Penguin Press.

Searle, John R. (2001; 1. udg. 1965): "What Is a Speech Act", In: Carol Henriksen (ed.) *Can you reach the Salt?: Pragmatikkens klassiske tekster*. Roskilde, Roskilde Universitetsforlag.

Searle, John R. (2010): *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Oxford, Oxford University Press.

Strawson, Peter F. (1971; 1. udg. 1964): "Intention and Convention in Speech Acts", In: J. R. Searle (ed.) *The Philosophy of Language*. Oxford, Oxford University Press.

Widell, Peter (2009): "Logik, mening, handling, tale", In Inger Schoonderbeek Hansen & Peter Widell (red.) 12. Møde om Udforskningen af Dansk Sprog. Århus, Aarhus Universitet.

Wittgenstein, Ludwig (1971; 1. udg. engelsk 1953): *Filosofiske undersøgelser*. København, Munksgaard.

TIPS SKRIFTET

SEMIKOLON



SKRIVEVÆRKSTED

anden udgave - 2012

Vil du mere end hvad universitetsopgavens stramme lænker tillader? Fortjener dine tekster en bedre skæbne end censors papirkurv?

Opgaver er til for at blive bedømt, artikler er til for at blive læst! I Semikolon arbejder vi med artikler, og vi vil gerne **hjælpe dig**, der har lyst til at blive læst mere og forstået bedre, til at **få gang i artikelskrivningen**.

www.facebook.com/semikolon.au

Derfor afholder vi hvert år en gratis ~~til~~ skriveworkshop. Arrangementet vil være en blanding af **inspirerende oplæg fra erfarne danske skribenter** og **intensive kritiksessions**, der skal forbedre det materiale, som du møder op med.

→ dato annonceres på hjemmeside og Facebook

Arrangementet afholdes i **marts 2012**. Hvis du vil deltage, skal du inden den **23. februar 2012** indsende en tekst/synopsis/idé-beskrivelse/omskrivning, du gerne vil arbejde med. *til vores e-mail*

Værkstedet er **åbent for alle** med interesse for semiotik, idehistorie og filosofi, samt alle andre, der har overvejet at skrive en artikel til Semikolon og mangler et skub i den rigtige retning.

På www.semikolon.au.dk kan du finde **mere information** om skriveværkstedet, inklusive **temaer** og en kort, men effektiv, **skrivevejledning**.

*Vi håber at se dig!
- Semikolons redaktion*

SEMIKOLON

c/o Institut for Filosofi & Idehistorie; Jens Chr. Skous Vej 7; Bygn. 1465-1467; 8000 Århus C
www.semikolon.au.dk; semikolon.au@gmail.com

Peter Poulsen Jacobsen

Er det du siger sandt?

– meditationer over hvad
skønlitteraturen gør

Talehandlingsteorien og kommunikationslogikken handler om daglig-sproget, men har de noget at sige også om skønlitteraturen? Er der grund til at opfatte skønlitteraturen som en særlig kommunikationsform? Artiklen omhandler fiktion i lyset af talehandlingsteorien og kommunikationslogikken og spørger: Hvad betyder det for skønlitteraturen?

Første gang jeg mødte filosofen John Searle var en råkold decemberdag på Højbro Plads og der var lige udskrevet valg...Se det var en påstand, og den kan være sand, eller den kan være falsk. Jeg indrømmer: Jeg har aldrig mødt Searle på Højbro Plads – men var det så løgn da jeg skrev at jeg havde? I så fald var det en elendig løgn. Jeg føler mig ikke engang som løgner. Faktisk tvivler jeg på at jeg narrede nogen.

Talehandlingsteorien har gået sin sejrsgang gennem humaniora siden Austin og Searle; men umiddelbart kan den ikke begribe min historie om mødet på Højbro Plads som andet end en falsk påstand. Det er selvfølgelig en enorm mangel, ikke mindst i en litteraturvidenskabelig kontekst.

Denne artikel kredser derfor om følgende spørgsmål: Hvordan skal vi med talehandlingsteorien forstå den handling det er at ytre fiktion? Hvad er egentlig forskellen på fiktion og løgn? Først vil jeg dog kort introducere til teorien.

Talehandlingsteorien

Den britiske sprogfilosof J.L. Austin interesserede sig for ytringer der hverken er sande eller falske. Det kan være ”De er anholdt”, ”tak”, ”jeg ringer klokken 2” eller ”hold din mund!”. Austin opfattede disse ytringer som handlinger man gør med ord: man anholder, man takker, man lover og man opfordrer til. Ytringer af den type skal karakteriseres ud fra vellykkethed snarere end sandhed. Eksempelvis er det vigtigt at jeg er politimand for at ytringen ”De er anholdt” er vellykket.

Før John Searle begyndte at rende rundt på Højbro Plads, har han arbejdet videre med Austins talehandlingsteori. Han inddelte sproget i fem overordnede talehandling, efter Austin også kaldet *illokutioner*: assertiver, direktiver, kommissiver, ekspressiver og deklarativer. Hvis jeg tager eksemplerne fra før er ”De er anholdt” et deklarativ: En politimand siger at du er anholdt og så er du faktisk anholdt. Det er

en talehandling der så at sige ændrer verden. ”Tak” er et ekspresiv: Jeg giver udtryk for en personlig indre tilstand. ”Jeg ringer klokken 2” er et kommisiv: Jeg har forpligtet mig til en fremtidig handling. Slutteligt er ”hold din mund!” et direktiv: Det er mit forsøg på at få dig til at gøre noget. Assertivet er den sidste talehandling. Det forpligter taleren på at noget er sandt og kan afgøres som enten sandt eller falsk. Min historie om mødet på Højbro Plads er et assertiv. Egentlig er jeg forpligtet til at tale sandt, og principielt kan det afgøres om jeg gjorde det eller ej.

Searle og fiktionen

Når jeg læser en roman, er den fyldt med talehandlinger, oftest assertiver, det ligner det i hvert fald: Jeg sidder og læser en lang række påstande om at det og det er tilfældet, men egentlig ved jeg godt at det måske ikke er rigtigt. Er romanen så løgn? Omvendt forventer jeg faktisk ikke at forfatteren taler sandt. Hvad er der galt?

Ifølge Searle er det ikke rigtige talehandlinger jeg sidder og læser, forfatteren *lader kun som om* at han skriver talehandlinger. Searle skriver at fiktion er

”[...] a nondeceptive pseudoperformance which constitutes pretending to recount to us a series of events. [...] So my first conclusion is this: the author of a work of fiction pretends to perform a series of illocutionary acts, normally of the assertive type” (Searle 1979: 65)

Forfatteren lader kun som om han påstår at det og det er tilfældet. Men han er ikke ude på at narre os, skriver Searle, fiktionen er ”nondeceptive”.

Men hvordan ved vi at forfatteren bare lader som om? Man kan jo ikke se på bog-

staverne at jeg kun lod som om, da jeg skrev om mødet på Højbro Plads. Nu kan man sige: Jamen det er da totalt urealistisk at du tilfældigt har mødt John Searle på Højbro Plads en decemberdag, kort efter en valgudskrivelse. Og med ”urealistisk” mener man ”usandsynligt”. Men se engang hvad forfatteren J.P. Jacobsen (1847-1885) skriver i et brev til politikeren og kulturpersonligheden Edvard Brandes (1847-1931) fra 7/3 1873:

”Tænk dig jeg staaer op hver Dag Kl. 11. og gaaer paa kgl. Bibliothek og læser gamle Dokumenter og Breve og Løgne og Billeder om Mord, Hor, Kapitelstakst, Skjørlevnet, Torvepriser, Havevæsen, Kjøbenhavns Belejring, Skilsmisse Processer, Baredaab, Godsregistre, Stamtaavler og Ligprædiker. Alt det skal blive til en vidunderlig Roman der skal hedde: / ”Fru Maria (sic!) Grubbe.” / Interieur fra det 17de Aarhundrede. / Du ved det er hende der staaer om i Holbergs Epistler, og i Hønserethe af Andersen og som først er gift med U.F. Gyldenløve og sidst med en Færgemand.” (Borup XIV)

Som bekendt overgår virkeligheden ofte fantasien: Også Marie Grubbes historie (1876) er usandsynlig, men som Jacobsens brev vidner om, krævede det en utrolig intens bearbejdning af virkeligheden, før han kunne skrive en realistisk fiktion. Hvordan ved vi han bare lader som om? For Searle betyder skønlitteratur at læseren har en bestemt attitude til det han læser: Han forventer ikke at teksten er sand. Searle skriver:

”Secondly, I believe (though will not attempt to demonstrate here) that ”literature” is the name of a set of attitudes we take toward a stretch of discourse, not a

name of an internal property of the stretch of discourse, though why we take the attitudes we do will of course be at least in part a function of the properties of the discourse and not entirely arbitrary. Roughly speaking, whether or not a work is literature is for the readers to decide, whether or not it is fiction is for the author to decide." (Searle 1979: 59)

For Searle er skønlitteratur (mest) en måde at læse på. Nu kan jeg selvfølgelig læse alle tekster som var de skønlitteratur, men alligevel er der nogle tekster der bekræfter min læsning mere end andre. Primært hviler skønlitteratur på en konvention: Jeg har lært at når jeg læser skønlitteratur, så er det ikke nødvendigvis sandt, og det er i orden. Det kan godt være sandt, det kan også være falsk, det ved forfatteren, – men ofte kan jeg egentlig være ligeglad. Det er derfor J.P. Jacobsen ikke lyver, når han påstår noget han ikke engang selv tror på er sandt. Men ikke engang Searle ville påstå at en artikel i *Semikolon* er skønlitteratur: Helt overordnet tror jeg faktisk selv på det jeg skriver – lige på nær det med Højbro Plads, selvfølgelig.

Widell og fiktionen

Modsat Searle, kan den danske sprogfilosof Peter Widell godt sige noget om mødet på Højbro Plads. Widell går ud fra at jeg *samarbejder* med læseren og prøver at gøre opmærksom på at jeg lyver; og så er det ikke længere løgn, men fiktion. Kommunikationslogikken interesserer sig for afsenderens *hensigt*: Min historie var så åbenlyst løgn at læseren kan gå ud fra at det var min hensigt, at han skulle vide at jeg ikke talte sandt. Den måde at slutte på kaldes en *implikatur*, og stammer fra sprogfilosoffen H.P. Grice (1913-1988). Han har formuleret nogle universelle regler for kommunikation: fire

maksimer og princippet om samarbejde. Også en artikel i *Semikolon* er underlagt maksimerne. Derfor skal den hverken være mere eller mindre *informativ* end det er nødvendigt (kvantitetsmaksimen); den skal være *sand* (kvalitetsmaksimen); den skal være *relevant* (relevansmaksimen); den skal være *korrekt* (mådesmaksimen, dvs. at jeg skal bruge ordentligt dansk, undgå uklarheder, osv.). Historien om Højbro Plads er et åbenlyst brud på kvalitetsmaksimen, men det kan der være en god grund til. Eksempelvis kunne det være et forsøg på at fange læserens interesse, og det kunne være et eksempel på hvad artiklen faktisk handler om.

Tager jeg igen en bog ned fra hylden og begynder at læse, så er det indlysende at forfatteren godt ved hvilke assertiver han anser for sande. Men hvordan finder jeg ud af hvilke? Ifølge Widell skal jeg bare læse:

"Skaber vi et stykke fiktion, er der ikke tale om løgn. Ved fiktitivitet skjuler vi intet. Tværtimod: Vil afsender skabe et stykke fiktion, må han på én eller anden måde have til hensigt at gøre modtager opmærksom på, at det, han selv siger, er usandt, men at sandheden for så vidt er irrelevant i situationen, da han har et andet formål med det, han siger – hvor dette formål er æstetisk." (Widell 2010: 29)

Forfatterens hensigt er afgørende, men behøver hver sætning at være fiktitiv? Nej. Bare der står noget der er så åbenlyst usandt at jeg overordnet kan implicere at bogen er fiktion. Ligesom du overordnet implicerer at artiklen her ikke er fiktion, selv om jeg startede med at gøre opmærksom på at jeg skrev fiktion.

Ifølge Widell har vi i udgangspunktet kun én måde at læse på. Fuldstændig parallelt med at jeg i udgangspunktet tror du taler sandt når vi snakker sammen. Teksten

skal altså overbevise mig om at den er skønlitteratur og at formålet er æstetisk.

Vil de narre os?

Hvorfor er det egentlig vigtigt om teksten er fiktion? Det er det da heller ikke altid. Men det er det når du læser avis og når til bagsiden. Eller når din bedste ven fortæller dig en grotesk historie bare for sjov. Eller en vittighed. Men kan det virkelig passe at der ikke er nogen der vil narre os? Nej. Selvfølgelig er der tvivlstilfælde. Din bedste ven vil gerne have at du griner når han står og digter for dig, men der er nogle skønlitterære forfattere, eksempelvis, der spiller på at vi skal komme i tvivl om hvorvidt teksten er fiktion eller ej – Claus Beck-Nielsen er et eksempel; norske Karl Ove Knausgård et andet. Læg mærke til at skønlitterære forfattere ikke kan lyve – dét er Searles pointe; vi spørger ikke: Er det her løgn eller ej? Og det er fordi vi allerede, per konvention, har afgjort at det er skønlitteratur. Måske kender vi forfatteren, vi har læst en omtale af bogen eller taget den i den skønlitterære afdeling hos boghandleren etc.

Vittigheder skal vi grine af, men hvad med romaner? Hvorfor gider vi læse fiktion? Det er et vanskeligt spørgsmål. Peter Widells teori omfatter al menneskelig kommunikation: Alle kan have en sproglig *oplevelse*; men hvilken betydning har fiktionen for oplevelsen? Det er næppe det centrale. Vi læser ikke en roman kun fordi den er fiktion.

For Widell er skønlitteratur bare kommunikation som alt andet, men er det det? Hvorfor er det så en fem-årig uddannelse at fortolke tekster? Pointen er at skønlitteraturen har sine egne konventionelle måder at skabe betydning på. Det er derfor lyrik ikke sælger.

Litteratur

- Austin, John Langshaw (1962/1975): *How to do things with words*. Oxford University Press. (I dansk oversættelse i serien *Moderne Tænkere* ved John E. Andersen og Thomas Bredsdorff *Ord der virker*. København: Gyldendal, 1997.)
- Borup, Morten (1924): "Indledning til Fru Marie Grubbe" (XI-XXXVII) i *Det Danske Sprog- og Litteraturselskabs J.P. Jacobsen Samlede værker*. København: Gyldendalske Boghandel Nordisk Forlag.
- Grice, Paul (1967/1989): "Logic and Conversation" (22-40) i *Studies in the Way of Words*. Cambridge: Harvard University Press.
- Searle, John (1979): "A taxonomy of illocutionary acts" (1-30) og "The logical status of fictional discourse" (58-75) i *Expression and meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Widell, Peter (2010): "Den skønlitterære tekst". Manuskript af 6/6-2010.

Steen Nepper Larsen

Om sammenfiltringen af ord og handling

– en kritisk sociologisk læsning af
Flemming Roses *Tavshedens Tyranni*

Som kulturredaktør for *Jyllandsposten* udgav journalist Flemming Rose de famøse 12 Muhammedtegninger i 2005. 5 år senere udgav han det meget omtalte værk *Tavshedens tyranni* – et velskrevet, lidenskabeligt og personligt investeret forsvar for ytringsfrihedens fundamentale status. Vi bør ikke – og slet ikke ved hjælp af lovgivning eller selvcensur – begrænse retten til at tænke, tale og tegne frit af angst for at såre andres følelser. Eller som det hedder: ”krænkelser-fundamentalisterne” kulturalistiske argumenter for at begrænse ytringsfriheden, bør ikke få held med at begrænse eller ligefrem ødelægge oplysningstidens progressive selv-, kultur- og religionskritiske kommunikationsformer og idealer. Kun hvis ytringsfriheden anvendes – *in casu*: misbruges – til eksplicit at legitimere eller tilskynde til udøvelse af vold, anser Rose det for berettiget, at den ytrende kan retsforfølges.

Rose var igennem 14 år udenrigskorrespondent i Rusland og USA og har i de seneste 5 år turneret verden rundt for at forsvare ytringsfriheden i al almindelighed og *Jyllandspostens* publicering af de tegninger, der satte verden i brand, i særdeleshed. Som bekendt kom tegningerne til at fungere

som projektionsvæg for millioner af rasende mennesker langt fra Danmark. Flere af de demonstrerende og krænkede mennesker havde end ikke haft lejlighed til, eller lyst til, at se tegningerne.

Denne artikel skal ikke handle om den såkaldte Muhammedkrise, ej heller om ytringsfrihedens filosofiske eller juridiske status. Jeg deler Roses kamp for ytringsfriheden og ønsker ikke at lægge hindringer i vejen for religionskritik eller politisk satire. Alle deltagere i den globale udveksling af tegn og holdninger, må så at sige gennemløbe læreprocesser der forhåbentligt vil muliggøre, at de kan komme til at tåle at møde kritik og satire, og måske endda begynde at grine lidt mere af sig selv. Det kræver sikkert lidt mere hård hud og lidt mindre ”krænkelserparathed”. Jeg er heller ikke tilhænger af at økonomiske, juridiske eller kulturalistiske argumenter bringes i spil for at begrænse ytringsfriheden. Hverken Rose eller jeg går således ind for at kriminalisere verbale krænkelser af trossystemer, ideologier eller idéer. Så her kan vi ikke blive uenige; men det betyder samtidig ikke, at ”danskerne” eller ”muslimerne” har fået carte blanche til at opføre ”os”/”sig” uværdigt.

Snarere skal der her bydes på en tæt fortolkning af udvalgte skriftsteder i den digre bog. Gennem en eksemplarisk læsning skal der fokuseres på noget af det sociologisk sprængfarlige stof, som Rose udblænder. Han synes nemlig ikke at have blik for at forholdet mellem ord og handlinger, mellem sigen og gøren og mellem sprog og magt, er noget mere komplekst end han formår at koncipere. Roses manifeste idealisering af det vederkvægende i en absolut adskillelse mellem ord og handling, holder ikke for en nærmere analyse. Således læses og tydes Roses bog hér som en anledning til at præcisere noget om forholdet mellem sigen og gøren. Det er ikke bogens substans eller politiske anliggende, der står i centrum i min ætsende symptomallæsning. Intentionen er at fremvise, hvad der netop *ikke* står i bogen.

Roses credo lyder: ”... *at forskellen på at krænke i ord og handling er... principiel*” (Rose 2010: 43). Det kan han umiddelbart have ret i, men at mobbe med ord er en krænkende handling; at klassificere jøder som ikke-mennesker inden for hele samfundet, er en krænkende og voldsinitierende handling; at klassificere ”åndssvage” mennesker som objekter for ”medlidenhedsdrab”, er – potentielt set – mord. Rose ”læser” udelukkende historien (i den anførte kontekst drejer det sig om masse mord og satire) som et påskud for at forsvare ytringsfrihedens ubegrænsethed; men dermed kommer han ikke til at blotlægge, endsige begribe de delikate relationer, der sammenbinder ord og handlinger i det konkrete sociale liv. Det er min påstand, at Rose er en, i en sociologisk forstand, naiv tænker.

Om onde ord og onde handlinger

Det er Rose magtpåliggende at hævde, at det både er principielt og historisk forkert at: ”*Onde ord fører til onde handlinger*” (Ibid.:

27); at ”*Hate-speech fører til vold*”; og at lovgivning/indgreb over for ytringsfriheden kunne have forhindret holocaust. Men selvom lovgivning ikke kunne have gjort det, blev der nu indført lovgivning skrevet med og af ”onde ord” (fx. race- og ”jødellovgivningen” i Tyskland mellem 1933 og 1945) – og det må modsat hævdes, at de onde handlinger også blev udtænkt, gennemført og legitimeret ved hjælp af ”onde ord”¹. Og ikke mindst at de ”onde ord” blev udgydt og anvendt som strategisk folkeforførende propaganda af regimet. Roses fejl består i at han ”parkerer” hele diskussioner inden for en legalistisk/juridisk horisont (plus/minus blasfemilov, plus/minus begrænsning af ytringsfriheden, plus/minus kriminalisering af ytringer) – men dermed udblændes de magtsociologiske dynamikker: forminngen af ”folkelegemet”, navngivningen af de afvigende, konstruktionen af synde bukkene, legitimering af udryddelserne etc. ”De 12 onde år” læses alene gennem øjne, der agter at forsvare ytringsfriheden fundamentalt og universelt. Men det er naivt ikke at forstå, at tale handlinger også er handlinger.

Rose diktum lyder: ”*Ytringsfrihed kan pr. definition ikke misbruges*” – og:

”*Det betyder ikke, at der ikke er grænser for, hvad man kan tillade sig at sige offentligt. Det er der. Men når man overskrider grænserne, har man ikke misbrugt ytringsfriheden. Man har – hvis domstolene dommer én – begået en forbrydelse.*” (Ibid.: 227)

D'accord; men da ytringer jo ikke blot florerer som private borgers udtalelser i åbne og ræsonnerende offentligheder, hvori og hvortil alle principielt set har lige adgang, men også i ”lukkede” rum – på kontorer inden for forvaltningsapparatet, i skoleklas-

ser, bag ”fabriksporren”, på avisredaktionen, blandt forskere og aktieanalytikere m.fl. – så må det påpeges, at der er mange ytringer der er med til at holde en række sociale ”maskiner” i gang, der, om ikke dikterer folks adfærd så i hvert fald, former livets rammer. Igen tænker Rose udelukkende ytringsfrihedsagenten som en fri mand i en fri offentlighed, hvorved han udblænder interessen for at se nærmere på de institutionsinitierende og –legitimerende tale-handlinger og sproglige spil, der fungerer langt fra den scene som Jürgen Habermas (f. 1929) kaldte ”den borgerlige offentlighed”.

Udgår der fordømmende propaganda og misinformation fra et politisk system, eller for den sags skyld fra en tænketank eller en enkelt borger, så kan man ikke tale om, at ”ytringsfriheden” producerer noget, der har værdi for borgerne. Det betyder selvfølgelig ikke, at ytringsfriheden *as such* skal begrænses; men blot, at den ikke i sig selv er garant for at den samfundsmæssige kommunikation får kvalitet. For at få det, må der som minimumsbetingelse eksistere myndige og kritiske borgere og være mulighed for at indånde betydninger i en fri politisk kultur. Mennesker må også i social og kulturel forstand være i stand til og have mod på at tale og drøfte med hinanden. Ytringsfriheden gør det ikke alene. Ytringsfrihed, dannelse og decentreringskunst² væver sig ideelt set ind i hinanden i et frit samfund.

At retssystemet og lovgivningen ikke var i stand til at standse nazismen er et faktum; men Rose formår ikke at tilbagevise, at der gør sig en særdeles ubehagelig ”intim” sammenhæng gældende mellem nazistisk sprogbrug og praksis – jura eller ej. Han formår ikke at afkræfte den historisk overbevisende tese om at dæmoniseringen af jøderne som syndebugke, var en blandt flere forudsætninger for ”effektueringen” af det

efterfølgende folkemord og de forudgående ”chikanerier”. Om myndighedernes vold mod de jødiske ”undermennesker” skriver Rose: ”*Alle disse tiltag indebar handlinger, der diskriminerede og sanktionerede forfølgelse af jøder, ikke blot ytringer*” (Ibid.: 270). Her roder han sig ud i en performativ og falsk (selv)modsigelse, thi disse handlinger blev jo netop udtænkt og legitimeret via ytringer; ytringer er derfor ikke – og da slet ikke når vi taler om nazisternes misgerninger – ”blot ytringer”, men faktisk magtudøvelse.

Talehandlinger og definitionsmagt

Forfatteren, arkitekten og kulturkritikeren PH (1894-1967) skelnede også mellem ord og handling, skriver Rose, og spørger spydigt: ”*om verden ikke ville være et bedre sted, hvis det var fornuften, man ikke måtte krænke*” (PH parafraseres i Ibid.: 146). Helt enig. Men derfor må man jo med fornuften ikke blot kritisere den religiøse uforstand, men også den besynderlige og meget traditionelt-instrumentalistiske tanke, at ordene og handlingerne principielt er to helt forskellige sfærer. Brugen af ordene *giver os* verden. De giver os *ikke* kun neutrale redskaber til at tale om eller spejle verden i³.

Det er klart, at der ikke går en lige vej (en årsagsforklaring og en tvingende determinisme) fra ord til handling, og at der er radikal forskel på at sige: ”Hop!”, hvorefter alle mennesker velvilligt hopper – eller at sige at man ikke bryder sig om de fremmede, til at man slår en konkret mand af ”fremmed” herkomst i gulvet. Men lige så evident er det, at der som oftest i et videnssamfund – der også kan kaldes for en kognitiv kapitalisme⁴ – der er gennemsyret af kommunikation og sprogbrug, oftest er en intim praksisinitierende sammenhæng mellem ord og handling. Med et simpelt eksempel: Hvis gymnastiklære-

ren eller befalingsmanden siger ”Hop!”, er det sværere at lade være med at hoppe, end hvis en tilfældig togpassager siger det til et ukendt andet menneske. Et andet eksempel: Skal der udfærdiges en såkaldt elevplan (der vel at mærke er et sprogligt konstrukt) i folkeskolen, får det en række praktiske konsekvenser for elevens selvopfattelse og fremtid, for relationerne mellem lærer og elev, for sammenhængen mellem uddannelsespolitik, skoledrift og pædagogiske strategier etc.

Definitionsmagten betjener sig af bestemte talehandlinger, der konstituerer og lukker den horisont hvor indenfor der kan ageres. Livet leves inden for diskursens orden, og sociale og kommunikative synkroniseringer sætter sig ofte igennem bag om ryggen på de agerende. Det sker fx.. ganske sjældent, at der råbes op på en facon, som får de styrende udsigelsesregimer og standardsætninger inden for New Public Management, eller kontrolsamfundets strategisk selvfordoblende selvledelseskompetencespil, til at bryde sammen af skam.⁵

Om talehandlinger

En lang række organisationer, herunder Dansk PEN, Amnesty International og Det Danske Center for Menneskerettigheder, ligger iflg. Rose under ”*for den fatale opløsning af skellet mellem ord og handling*” (Rose 2010: 151). Men det skal er jo netop ikke altid givet i absolut forstand, fx. ikke performative talehandlinger, der kan udtrykkes som: (a) konstative, (b) deklorative og (c) normative sætninger:

- a. ”I erklæres nu for rette ægtefolk at være” (præstens sigen indstifter en ny civil, retslig og social status for parret)
- b. ”Du er fyret” (det umisforståelige udsagn følges af en konkret bortvisning fra arbejdspladsen)

- c. ”Du får -3 og dumper. Præstationen var helt utilstedeilig” (der fældes en dom med konsekvenser: studieophør, reeksamination, personligt nederlag m.v.)

Strategiske (*perlokutionære*) talehandlinger er evident handlingskreerende. Et ex: Jeg lukker vinduet, og får samtidig et overraskende drag over nakken af den anden. Jeg havde ellers handlet i tillid og i tiltro til, at det alene drejede sig om at lukke vinduet. Det er *lokutionære* (den anden siger konstaterende: ”Her er koldt!”) og *illokutionære* (ang. forståelse af intentionen med det, den anden siger: ”Han beder mig om at lukke vinduet”) talehandlinger også. Der kan fx. inviteres til en diskursivt forpligtende test af det sagtes gyldighedsfordringer efter den lokutionære devise: ”Forstår vi begge dansk?” og/eller: ”Kom det sagte lydligt igennem?” – og efter den illokutionære ditto: ”Vil han mon have mig til at lukke vinduet?”. Disse erkendelser har John L. Austin (1911-1960), John Searle (f. 1932) og Jürgen Habermas (f. 1929) præsenteret, og med nytænkende ihærdighed forfulgt, igennem det 20. århundredes filosofiske og sociologiske tænkning.

Vi gør ting med ord. Vi indretter os, når vi anretter ting med ord. Navngivning ændrer på verden. Talehandlinger siges ikke bare i et socialt vakuum; de har effekter på betydningsdannelsen og forståelseshorisonten og ofte også på vore ”konkrete” handlinger. Nogle ting og levende eksistenser kommer til orde – andre ikke. Kommunikative bånd holdes sammen af sætninger, ytringer, spørgsmål, svar og argumenter. Således er det ikke først, når den ulykkelige og uheldige studerende forlader universitetets område ved at gå væk fra ”åstedet” på sine to ben og lukke døren bag sig, at han eller hun er ”blevet gået”. Det skete allerede i det øjeblik, dommen faldt ved det grønne bord.

Rose hævder: ”Ord får kun konsekvenser, hvis vi beslutter os for, at de skal have det... Mennesker... er ikke robotter. De tænker og ræsonnerer og handler på baggrund heraf” (Ibid.: 184). Derefter konkluderer Rose: ”Hate-speech-lovgivning, der kriminaliserer tilskyndelse til had, slører [...] sondringen mellem ord og handling, og på den måde er de med til at undergrave forståelsen af menneskers ageren og moralske ansvar” (Ibid.: 184).

Det er bestemt sympatisk at opskrive den enkeltes ansvar, men ord har konsekvenser før vi voluntært beslutter os for om de skal have det. Love, videnskabelige acceptregler, videnspolitiske fordringer, politisk-økonomiske styringslogikker, implicitte ”regler” for passende adfærd, traditionsfølge, normaliseringsmagt... etc. Det lader sig ikke gøre alene at reducere ”ord” til frie menneskers synspunkter. Dermed går Rose glip af det jordskred af sociologiske indsigter, der bevidner, at de sociale systemer er tilvejebragt og muliggjort af kommunikation. Så forskellige tænkere som Niklas Luhmann (1927-1998) og Habermas har båret ved til disse erkendelser som Rose tilsyneladende ikke kender, eller vælger at se bort fra, inden for sit rent eksistentiaalistisk-mentalistiske vokabular. Han tror at vi selv helt frit vælger hvordan vi taler. Men det er der (desværre!) ikke meget der tyder på. Rose er en normativ idealist, ikke en sociologisk empiriker, endsigse optaget af sociologiske teoridannelser. Han gør det alt for nemt for sig selv.

Tale kan størkne og sindet være mere end privat

I FN’s konvention mod racisme fra 1965 står der: ”Enhver tilskyndelse til nationalt had, racehad eller religiøst had, som ophidser til forskelsbehandling, fjendtlighed eller vold, skal være forbudt ved lov”. Dermed lægges der op til at “[...] kriminalisere al udbredelse

af ideer, der hviler på racemæssig overlegenhed eller racehad, og tilskyndelse til diskrimination [...] imod enhver race eller persongruppe af anden hudfarve eller etnisk oprindelse.” (citeret i ibid.: 228-229).⁶ Rose skriver:

”Sproget var knudret og teknisk, men meningen var klar: Ord og handlinger blev adskilt. Der var ingen principiel forskel på at sige noget diskriminerende og i praksis at diskriminere. Med tiden blev definitionen på racisme og diskrimination bredere, så skellet mellem ord og handling blev endnu mere sløret.” (Ibid.: 229)

Rose proklamerer, at skellet mellem ord og handling blev opfattet som en ”fiktion” af dem, der ikke ønskede at diskriminere eller krænke samfundets svage i velfærdsstaten.

Men hvis der vedtages lovgivning, der tilsiger arbejdsgivere eller diskoteksejere, at det er forbudt at diskriminere, ophøjes en række sætninger faktisk til en for alle borgere forpligtende lov. Den er enhver selvfølgelig fri til at bevise offentligt, eller politisk at arbejde for at afskaffe; men det betyder ikke, at man kan undgå at få en straf (eller måske blot en påtale), hvis man diskriminerer. Rose interesserer sig ikke for transformationen af ord (argumenter) til handlingsforeskrivende praksis (fx. lovgivning). Han mener at ord udelukkende er ord (tale, immaterielle lyd-bøger og udskiftelige, frie meninger), og at handlinger derimod kun er fysiske, konkrete og vigtige. Men dermed forsvinder de praktisk-virkende institutionelle sproghandlingers genese og kraft ud af Roses perspektiv og oeuvre.

Rose skriver ganske fornuftigt: ”Kriminaliseringen af ytringer er det tætteste, et samfund kommer på at kontrollere folks tanker [...]”; men så fortsætter han: ”Ytringer befinder sig et sted mellem tanker, som myndighe-

derne ikke blander sig i, og handlinger, som alle uafhængig af politiske ståsted mener, at man i nogle tilfælde kan og bør forbyde” – for derefter at proklamere at det ikke er udtryk for en liberal tanke – der hylder, at ”tanker og ytringer har mere til fælles end ytringer og handlinger” – at sige: “[...] at ytringer fører til handlinger [...]”, eller “[...] at ytringer er handlinger [...]” (Ibid.: 272). Men det er problematisk alene at forstå ”ytringer” som frie mennesker selvvalgte sproghandlinger, hvad de jo ofte er i politiske stridigheder i offentligheden; men som de bestemt ikke udelukkende er i den sociale og kommunikative udveksling af magtfulde og konsekvensrige ”ytringer” i samfundet. Ikke alle får lov til at sige hvad som helst om hvad som helst. Udsigelsesformerne *regimeres*, og de talende *interpelleres* af meget mere end det, de selv måtte tro, de finder på. Det vidste Michel Foucault (1926-1984) og Louis Althusser (1918-1990) en del om, og det fornemmer vi i udvalgte øjeblikke, når hverdags sproget flyder fra os eller vi i det. Ordene kan blive til mundens blomst eller til nogle farlige sataner. Det kan hænde, at vi bliver opmærksomme på sproget magt, men det er der bestemt ingen garanti for. Sprogkritisk opmærksomhed er ikke noget, der kan trækkes i en automat eller udleveres sammen med en Nem-Id-kode.

Det overraskende ved Roses tankeform er at stedet for refleksion, tænkning og tale, alene forstås som værende placeret dybt inde i den enkeltes sind. Han ænser ikke at sindet præges af den sociale trafik af tegn, og at kommunikationssystemerne ikke alene kan forstås ”klassisk” internalistisk-psykologiske eller bevidsthedsfilosofisk.

Om sprækker og sammenhænge

I kølvandet på refleksionerne over ”Muhammedkrisen” fremhæver Rose at:

”Frygten undergravede friheden, både blandt dem, der frygtede islam, og dem, der frygtede at krænke islam” (Ibid.: 231), hvorfor mange syntes beredte til at begrænse borgernes (ytrings)frihed for at holde sammen på det stadig mere multikulturelle samfunds mangfoldighed. Med foragt taler han om ”krænkelseslobbyister” og ”menneskerettighedsindustrien”, der vil kriminalisere såkaldt ”hate-speech” og eksempelvis udvide racismeparagraffen til også at kriminalisere ”forhånende og krænkende ytringer, uanset om de er sande” (Ibid.: 233). Rose klandrer ”krænkelsesfundamentalisterne” for “[...] forestillingen om, at ord var handlinger, og at ondsindede ord kunne føre til ondsindede handlinger” (Ibid.: 271), og vi må medgive ham, at ikke alle ord er handlinger i den af Rose anlagte forståelse af ordet handlinger; men det ændrer ikke en tøddel ved, at hele bogen faktisk er et langt vidnesbyrd om, at ondsindede ord kan føre til ondsindede handlinger, i hvert fald i de totalitære regimer.

Noget helt andet er, at der altid har eksisteret, og sikkert altid vil forsætte med at eksistere, sprækker i, men også sammenhænge mellem, ord og handlinger inden for det menneskelige betydnings- og handlingsfelt. Dengang den magtfulde kirke eller de totalitære samfundssystemer tilsyneladende havde held til at konstruere tankeblokerende enhedsfigurer mellem sprog og handling, sigen og gøren – ja, ligefrem mellem tænken og gøren – da fornemmede de underkuede sikkert også, at der var noget galt. Der har altid eksisteret fortolkningskonflikter, kættere og dissidenter – ellers havde inkquisitionens magtfulde jesuitiske katolske mænd, Stasi-agenterne og Apartheidregimet i Sydafrika nok ikke haft så travlt.

De umærkelige ords magt

Med stentorrøst siger Rose:

”Ord kunne krænke og chokere, men ord kunne besvares med ord. Ordet som våben var demokratiets måde at håndtere konflikter på. Fornuft og følelse materialiserede sig i ordet. Derfor var det også forkert, at der eksisterede en modsætning mellem bekæmpelse af racisme og ytringsfrihed.”
(Ibid.: 252-253)

Vold derimod er at terrorisere andre og at forhindre deres synspunkter, skriver han.

Umiddelbart er det svært at være uenig, men ord er og muliggør også økonomisk, politisk, mediemæssig, videnskabelig og social magt. Ordene er indlejret i systemiske reproduktionsformer; de popper op i ikke-eufemistiske og ikke-så-let-gennemskuelige diskurser, der fx. pludselig begynder at kræve evalueringer, kompetenceregnskaber, kreativitet og innovation, selvledelse, omstillingsparathed etc. Igen diskuterer Rose kun relationen mellem ord og handling på det offentlige og transparente plan, dér hvor ord møder ord. Og ærligt talt er det noget nemmere at pege fingre af ord og sætninger som ”jødsvans”, ”muslimerne formerer sig som rotter”, ”udlændingeservice”, ”cafépenge”, ”fjumreår”, ”personalejustering” (= et moderne ord for fyring, der bl.a. fandt anvendelse på DPU i foråret 2009), end af det ulækre nysprog, mange af os umærkeligt er kommet til ikke bare at tale og tænke i – men også praktisere.⁷

Roses finale ord

Bogens sidste sentenser former sig som en fanfare og et manifest. Tre markante skriftsteder fra bogen sidste side 452 skal fremdrages. Rose har villet advare imod, at man bevæger sig ind på en vej, hvor

”[...] sondringen mellem ord og handling begynder at smuldre, når ord forbydes, ikke fordi de tilskynder til vold eller anden forbrydelse, men fordi de kan opfattes som krænkende. På den måde tildeler man dem, der lytter til en ytring, rettigheder på bekostning af den, der ytrer sig.” ”Det kan være farligt. For når ordene stopper, begynder volden. [...] det er klart, at ord kan gøre ondt, meget ondt. Men ord bør bekæmpes med ord. Det skete hverken i Weimar-Tyskland eller under Hitler, så hvorfor skal myten om, at misbrug af ytringsfriheden førte til Holocaust, bruges til at begrænse retten til at ytre sig i det 21. århundrede?” (Ibid.: 452)

Hitler og Nazityskland blev nu også bekæmpet med andet og mere end ord, både internt i Tyskland (via forskellige former for attentatforsøg og gennem civil courage) og under krigshandlingerne i Anden Verdenskrig. Volden påbegyndtes allerede med de skrevne ord, med racelovene i Tyskland eller med juridiske former for forskelsbehandling, og den dag i dag foregår en ulovlig administration af statsløse menneskers liv og levned, uværdige kontrolprocedurer, trusler om eksklusion, mobning m.v. med ord. Alle relationer mellem ord og handlinger, mellem sigen og gøren, mellem ytringer og konkrete gøremål, kan således ikke gøres til spørgsmål om, hvordan ytringsfriheden har det. Rose har skrevet en vellykket og engageret bog om ytringsfrihedens uomgængelighed og skrøbelighed, men han har ikke formået at indløse dens bærende tese: at der er og bør være en fundamental forskel på ord og handling.⁸

Postscriptum: En overraskende fusion af ord og handling

Rose beretter med varme og indsigt, at de idealistiske menneskerettighedsforkæmpere

og dissidenter i det daværende USSR "[...] levede, hvad de prædikede. I deres tilfælde var der ikke nogen splittelse mellem ord og handling. De var, som en af dem formulerede det, 'lykkelige politiske fanger.'" Rose priser dissidenternes mod og pointerer, at "[...] de stod fast på deres holdninger [...]" (Ibid.: 204-205) og kæmpede for det de troede på, og at de valgte at tale som frie mennesker i et ufrit samfund. Men ved at fremholde et ideal om, at lykkelig er den der ikke følger en splittelse mellem ord og handling, tilkendegiver Rose, at fusioneringen af ord og handling er et telos for det stærke menneske og det frie samfund. Hvordan kan det nu hænge sammen? Hvis ord og handling falder sammen som forskelsløse størrelser, så vil ikke-identiteten mellem tænken og væren, sigen og gøren forsvinde. Dissidenten bliver ikke til at skelne fra den missionerende og selvoverbeviste kriger eller politiske tænker. Der vil ikke længere være plads til at sætte kiler ind mellem ord og handling. Den oppositionelle tanke – hvis den vel at mærke overhovedet længere kan tænkes – kan ikke fæstne sig ved, endelige generer, ord-handlings-teflon-komplekset. Det virker meget overraskende, at Rose på dette sted i fremstillinger, begynder at underminere hele sit politiske og litterære forehavende: at forsvare ikke-identiteten mellem ord og handling.

Noter

¹ Jf. bl.a. den franske filolog og tyske jøde Victor Klemperers (1881-1960) bog *LTI. Lingua Tertii Imperii. Det Tredje Riges sprog. En filologs notesbog*, Forlaget tekst og tale, Kbh. 2010 (1947), der nyeligen har set dagens lys i en dansk oversættelse, så også ikke-germanofile læsere kan komme til at fundere over den stedsegrønne træfsikkerhed i og samtidskritiske aktualitet af de berømte ord: "Ord kan virke som bitte små doser arsenik: De sluges ubemærket, de synes ikke at have nogen virkning, men efter nogen tid viser giften virkning sig alligevel" (s.29).

- ² Dette begreb stammer fra Thomas Ziehe. Se fx. Øer af intensitet i et hav af rutine, Forlaget politisk revy, Kbh. 2004, s.122, 141 og 229f.
- ³ Jf. Steen Nepper Larsen: *Sproget er alles og ingens. Erkendelse og spekulation*, Aarhus Universitetsforlag, 1995 & "Sproget er ikke kun et redskab", i Dansk lærerforeningens antologi *Det rum(m)elige sprog*, Frederiksberg 2009.
- ⁴ Jf. Steen Nepper Larsen: "Kritik den kognitive kapitalisme", *Dansk Sociologi* nr. 4, 2008 & *Kategorielle tyndinger af den kognitive kapitalisme – med særligt henblik på at begribe samtidens trang og tvang til kreativitet*, GNOSIS Vedhæftninger Nr.3, Kbh. 2008 (foreligger som PDF-fil via gnosiss.au.dk).
- ⁵ Se fx. Steen Nepper Larsen: "Evalueringssfeber", *Dansk Sociologi* nr. 1, 2004.
- ⁶ Rose citerer fra Konventionens Artikel 20, stk. 2 i Konventionen om Politiske og Borgerlige Rettigheder, og artikel 4 i Konventionen til Eliminering af Alle former for Racediskrimination.
- ⁷ Se også Steen Nepper Larsen: "Undslippelsens umulighed – eller farves sprogkritikken altid af sin 'genstand'?", www.sprog-museet.dk (6. febr. 2011) & "Filosofi som sprogkritisk praksis" i Cort Ross Dinesen (red.): *Kartografi Morfologi Topologi*, Kunstakademiets Arkitektskole, Kbh. 2009 (dobbelatudg. på dansk og engelsk).
- ⁸ Rose roder sig ud i en "forlæns" og "baglæns" udgave af den såkaldt naturalistiske fejlslutning. Han slutter både fra "er" til "bør" og fra "bør" til "er". Han er noget så kiastisk-helgarderende som en realistisk moralist og en moralistisk realist. Han ønsker på én gang både at sige, hvad verden er og hvordan, den bør være.

Litteratur

Rose, Flemming (2010): *Tavshedens tyrani*, JP Forlag, København.

Præsupposition og implikatur

– en tekstlingvistisk analyse
af politiske blogs

Hvad bliver der udtrykt i en tekst? Hvilke tekstuelle strukturer og kognitive processer er ansvarlige for forståelsen? I hvilken grad er modtageren den aktive aktør i kommunikation? I denne artikel vil der blive anvendt tekstlingvistiske teorier i praksis på to udvalgte politiske blogs for at uddrage implicit såvel som eksplicit motiveret mening. I analyserne lægger jeg vægt på, hvordan forfatterne gør brug af præsuppositioner og implikaturer for at give teksterne den ønskede vinkel og effekt.

Når der kommunikeres, foregår der en masse forståelsesdannende processer mere eller mindre ubevidst, og i tekster, hvor en afsender har råderum til udførligt at lægge tanker i udformningen, kan man for alvor udnytte de meningsdannende mekanismer. Det er de kneb, der udnytter almene kognitive processer, denne artikel vil tage udgangspunkt i.

Den første artikel, jeg kaster et kritisk blik på, er skrevet af medlem af Folketinget for Dansk Folkeparti og blogskribent på Kristeligt Dagblad Martin Henriksen, og hedder ”Glem fløjshandskerne i ghettoerne” (Henriksen 2010).

Den anden artikel er skrevet af medskifter af Minoritetspartiet og blogskribent på Politiken Rune Engelbreth Larsen, og hedder ”Ingen grænser for DF’s grænsepoltiske populisme” (Larsen 2011).

Inden jeg kaster mig ud i analyserne, er det nødvendigt at introducere de begreber, der bruges i analyserne. Men hæng på kære læser; jeg skal nok komme til sagen.

Tekstlingvistik

Tekstlingvistik er, som det påpeges af tekstlingvist og diskursanalytiker Teun van Dijk (1978), ikke en samlende betegnelse for en enkelt teori eller metode, men betegner i stedet hvilket som helst værk inden for sprogvidenskab, der har *tekst* som sit primære undersøgelsesobjekt.

Tekstlingvistikken har sit udspring i, og deler mange problemstillinger med, retorikken, f.eks. antagelserne, at (a) arrangement af idéer er åben for systematisk kontrol, (b) transitionen mellem idéer og udsagn kan bevidst reguleres og trænes, (c) noget tekst (i.e. arrangement af idéer) er arrangeret bedre end andet, (d) vurdering af tekst kan bero på den effekt den har på en modtager, (e) tekster er udtryksformer for meningsfuld interaktion (Spillner 1977, citeret i de Beaugrande & Dressler 1981: 22-23). Man kan sige, at de begge er interesseret i, hvad det er, man gør med sproget (jf. pragmatik), hvordan man udvælger de strukturer, der skal udtrykke ens idéer mest

effektivt og effektivt, og hvilke konsekvenser denne udvælgelse har for den kommunikative interaktion (de Beaugrande & Dressler 1981: 23). Men hvor retorikkens mål er at lave den bedst mulige udvælgelse for at levere et overbevisende og effektivt budskab, er det tekstlingvistikkens mål at afdække og forklare, de effekter denne udvælgelsesproces har.

Mening er i høj grad kontekstuel. Derfor kan man ikke altid regne med, at den ud fra sprogets normer forventede mening gælder i alle kontekster. Med andre ord er det ofte tilfældet, at et leksem har en anden end den *bogstavelige* betydning (hvis man da kan tale om en sådan). Pragmatik har derved i sagens natur en stor indflydelse på, hvordan det, der bliver ytret, forstås.

Når man har med kontekst at gøre, må man gå ud over sætningsniveauet – til sekvenser, afsnit, tekster eller diskurser – for at frembringe en meningsfuld forståelse af strukturen. Idet man går ud over sætningsniveauet, går man også ind i et domæne med større valgfrihed og færre etablerede regler (ibid.: 24).

Kohæsi on og kohærens

For at en tekst har ”stabilitet” som et system, kræver det en vis kontinuitet. Der skal være sammenhæng mellem tekstens forskellige dele, for at man kan forstå, hvilke relationer de forskellige dele har til hinanden. For at skabe denne sammenhæng bruges der f.eks. *konnektiver* (og, hvis, derfor, selv om etc.). Denne slags sammenhæng hedder *kohæsi on*, og har at gøre med ”overfladeniveau” i.e. eksplicit tekst, der kan henvises til i teksten (ibid.: 52).

Kohæsi on er med til at skabe *kohærens*. Kohærens er den semantiske sammenhæng, der findes igennem en tekst. En tekst har som regel en naturlig sammenhæng og pro-

gression. Derfor forventer vi også, at de senere sætninger omhandler nogle af de samme temaer, som introduceredes i foregående passager og refererer tilbage til disse.

Intentionalitet og acceptabilitet

Kommunikation involverer både afsending og modtagelse af information.

For at kunne kommunikere så effektivt som muligt, er det vigtigt, at både afsender og modtager med rimelighed kan gætte, hvad den anden allerede ved, og hvad der derfor kan forudsættes, og hvad der må udledes af modtageren. Implikatur er et begreb for det, som modtageren selv udleder enten af sproglige konventioner eller af den bredere kontekst og afsenders intention.

Implikatur

Det er ikke kun kohæsi onsmarkører, der skaber kohærens. Det er nemlig ikke altid eksplicit markeret, hvad meningen er på et *dybdeniveau*. At udvikle en fuld forståelse af en tekst kræver både at forstå den på et *overfladeniveau* – det der rent faktisk bliver ytret – og et *dybdeniveau* – det som modtageren er nødt til at *slutte* fra det ytre, den implicite mening.

Ifølge filosofen Grice foregår menneskers kommunikation på baggrund af det følgende kooperative princip:

”Make your conversational contribution such as is required, at the stage at which it occurs.” (Grice 1975: 45)

Under dette overordnede princip grundlægger Grice (ibid.: 45-6) fire underprincipper kaldet *maksimer for konversation*, hvilke, han mener, er gældende for al rationel kommunikation:

(a) Der skal ikke siges noget, *man ikke tror på, ikke har bevis for* (kvalitetsprincip-

pet). (b) Man skal hverken sige *mere* eller *mindre*, end det er nødvendigt (kvantitetsprincippet). Dertil kommer (c), at udsagnet skal være *relevant* for sammenhængen (relevansprincippet); og (d) man skal undgå at sige noget, der er *uklart* eller *rodet* (mådeprincippet).

Kommunikation handler for modtageren om, hvad afsenderens *intention* er, med det denne siger, og hvorvidt det ytrede er *acceptabelt* i henhold til den mening, som vedkommende forsøger at udtrykke.

Implikaturer er den slags slutninger, der følger af maksimerne (*konversationelle implikaturer*) eller sproglig viden angående den mening, der er indkodet leksemernel/leksemernes sammensætning (*konventionelle implikaturer*).

Præsupposition

I enhver sætning vil nogle ting blive antaget som værende "almen viden". I lingvistikken kaldes disse *præsuppositioner* (Dirven & Verspoor 2004: 159-60).

I sætningen: "Fede Finn slog mig", forudsættes det, at Finn er fed. Det er ikke en del af prædikatet i sætningen; derfor bliver det ikke postuleret eller foreslået, men anses for at være almen viden.

En præsupposition kan ikke ændres eller ophæves ved at negere sætningen. F.eks. bliver det stadig antaget, at Finn er fed, selv om man ændrer sætningen til: "Fede Finn slog mig *ikke*."

Hvis præsuppositioner bruges til at underkve andre ved hjælp af upassende brug – såsom at ytre: "Er du *holdt op med* at banke din kone?", selv om man ikke har grund til at tro, at modtager nogensinde har banket sin kone – kaldes det "*bullying*" (Soames 1982: 6). Det antages, at det i præsuppositionen ytrede indhold er ukontroversielt, selv om det er diskutabelt.

"Glem fløjshandskerne i ghettoerne"

Der er ifølge Henriksen (se artikel 1) store problemer med beboerne i "ghettoerne". Han indleder således sit blogindlæg på følgende måde:

"Ghettoerne er endnu en gang kommet på forsiderne. Forståeligt nok, for ghettoerne er – uanset om man kalder dem 'udsatte boligområder' eller 'ghettoer' – et kæmpe problem for det danske samfund. DF har længe råbt vagt i gevær, og anmodet om, at man gør noget ved de gigantiske sociale og kulturelle problemer, som ghettoerne byder på. Der er selvfølgelig gjort en masse, men der er lang vej endnu. I går meldte S og SF sig så også under fanerne. Rart at se, at selv venstrefløjen er blevet opmærksom på problemet, om end både Enhedslisten og De Radikale igen, igen erklærer, at de vil trække i en anden retning. Det er bekymrende" (Henriksen 2010)

Det første ord i artiklen er "ghettoerne". Det er et begreb, der konsekvent bliver brugt om de sociale boligområder, hvor der er stor koncentration af etniske mellemøstlige danskere. Det første, der springer i øjnene, er, at det står i *bestemt form* – det er altså noget vi allerede kender til – og at det er placeret som en *præsupposition* i sætningen – det er altså antaget som værende almen viden. "Ghetto" er noget de fleste forbinder med amerikanske byområder, hvor størstedelen af befolkningen er fattige, arbejdsløse afro-amerikanere, som lever af at sælge narkotika eller andre lyssky aktiviteter. I Danmark har områder med stor arabisk og/eller muslimsk koncentration fået samme prædikat.

Den næste præsupposition findes i samme sætning, nemlig "*endnu en gang*". Det er altså noget, der sker med jævne mellemrum, at "ghettoerne" kommer på forsi-

derne; dette er anset for at være almen viden. Hvis man læser lidt videre, står det hurtigt klart, at det ikke er det gode, de er på forsiderne for. Men det er *"forståeligt nok"*, for de er *"et kæmpe problem for det danske samfund"*, bliver det dernæst postuleret.

Det bliver aldrig rigtigt specificeret, hvad problemet er; altså hvilket *konkret* forsidestof der retfærdiggør udsagnene (se artikel). Den manglende konkretisering af *"problemet"* gør, at Henriksen slipper for at diskutere det, da han blot forudsætter det som baggrunden for hele debatten, at der er et problem. *"Problemet"* forbliver vagt og implicit.

Nu da det er etableret, at der er et problem, bliver dette fremover sat i præsupposition, og skærpes endda via konventionel implikatur udløst af *"gigantiske sociale og kulturelle"*. Men Henriksen glæder sig over, at SF og S *"er blevet opmærksom på problemet"*, hvilket igen præsupponerer, at problemet eksisterer. Et *faktum*, som – selv om Enhedslisten og de Radikale ikke har opdaget det, eller måske blot bevidst modarbejder løsningen af – er virkeligt og overhængende. Dette indikeres ved brugen af *"om end"* i næstsidste sætning i citatet, hvilket har en *koncessiv* betydning, og dermed påpeger et modsætningsforhold. Videre i artiklen lyder det:

"Selv den mest blåøjede venstresocialist kan vel ikke være i tvivl om, at der er en sammenhæng mellem antallet af ikke-vestlige indvandrere og de problemer man har i ghettoerne." (ibid.)

Denne sætning starter med et "selv", som i denne kontekst skal forstås som "endog", hvilket indikerer en *koncessiv relation* mellem "venstresocialist" og *"kan vel være i tvivl om, at [...]"*, hvilket betyder, at der er en forventning om, at socialister ikke kan

se sammenhænge, men at denne er så tydelig, at den burde gå op for selv en socialist. Præsuppositionen "blåøjede" viser også med al tydelighed, at socialister antages at være smådumme, naive og uden virkelighedssans.

En anden interessant ting ved denne sætning er, at der bliver sat lighedstegn mellem at tvivle og være naiv. Dette er ellers ikke en sammenhæng, der normalt bliver draget; snarere tværtom. Inden for videnskaben bliver det f.eks. anset for en dyd at være skeptisk, indtil man har absolut grund til andet.

Herefter kommer der en lang passage, hvor det hævdes, at de omtalte områder ligner byer i mellemøsten, at beboerne er ustyrlige, og imamer går ind og agerer politi. Den konkluderes med:

"Der er derfor [fordi den lokale moske udvikler sig til områdets lokale statsmagt] ikke blot tale om 'socialt udsatte personer', men om en specifik gruppe af indvandrere, som ikke har været i stand til eller haft lyst til, at falde til og blive en del af det danske samfund. De foretrækker at leve efter egne normer og regler; normer og regler, som ikke kan passes ind i det danske samfund." (ibid.)

I tekststykket: *"[...] som ikke har været i stand til eller haft lyst til, at falde til og blive en del af det danske samfund"* bliver der opstillet et åbent spørgsmål angående, hvorvidt disse mennesker ikke er integreret på grund af manglende lyst eller manglende evne. Det bliver imidlertid besvaret af Henriksen selv i den følgende sætning: *"De foretrækker at leve efter egne normer og regler [...]"*. Via konventionel implikatur lægger "foretrækker" op til, at de ikke vil de danske normer og regler i stedet for ikke at magte eller forstå dem. Næste passage kommer ind på, hvad DF mener, der skal gøres:

”Derfor mener DF også, at man skal gribe ind med en større politiindsats og en kraftig begrænsning af tilstrømningen af svært integrerbare ikke-vestlige indvandrere til ghettoerne. I stedet skal beboersammensætningen i højere grad bestå af danske statsborgere som er i arbejde, eller i gang med et studie. Det vil give en helt anden samfundsstruktur i boligområderne, hvis der er et flertal af beboere, som hver dag står op for at passe deres arbejde eller studier. Lediggang er som ofte sagt roden til alt ondt, og i ghettoerne kan man i høj grad se, hvor sandt det kan blive.” (ibid.)

Præsuppositionen er *”svært integrerbare ikke-vestlige indvandrere”*, og derfor anses for at være en ukontroversiel betegnelse, selv om der sikkert er folk både på Christiansborg og i befolkningen, der mener, at denne betegnelse er upassende.

De andre interessante punkter har med implikatur at gøre. *”I stedet”* markerer, at der er en kontrast mellem *”ikke-vestlige indvandrere”* og *”danske statsborgere som er i arbejde, eller i gang med et studie.”* Ikke-vestlige indvandrere er altså arbejdsløse – og endda dog kunne man fristes til at deducere ved at sammenholde det med den tidligere implikatur om, at de *foretrækker* deres egne normer. Dette følges op af endnu en konventionel implikatur, nemlig at *”hvis”* – altså modsat den nuværende tilstand – samfundsstrukturen bestod af et flertal af beboere, *”som hver dag står op for at passe deres arbejde eller studier [...]”*. Den indforståede mening er: Det gør indvandrere ikke.

Passagen slutter af med en konversationsnel implikatur indikeret af *”og”* i sidste sætning. Dette er *relationelt underspecificeret*, da der ikke kun er tale om et sammenfald mellem de to sætningsled men snarere en *kausalitet*. Lediggang à alt ondt; ghettoer à

lediggang; derfor: ghettoer à alt ondt.

Herpå følger en særegen slutning (konventionel implikatur):

”Udvisningsreglerne er blevet strammet de seneste år, og flere tusinde kriminelle udlændinge er allerede blevet udvist. Men kan vi gøre mere, så skal vi gøre mere. Det synspunkt bør andre partier også tilslutte sig.” (ibid.)

Vi kan gøre mere, ergo skal vi gøre mere. Altså muligheden for at gøre x fører til pligten til at gøre x. Dette understreges af, at de andre partier *”bør”* (konventionel implikatur) tilslutte sig; det ville altså være moralsk uansvarligt andet. Videre lyder det:

”Endelig foreslår DF også, at enhver som er blevet tilbageholdt af politiet i forbindelse med uro i et ghettoområde, skal igennem et såkaldt ’socialt tjek’. En undersøgelse hvor både myndigheder og SKAT tjekker, om alle forhold i økonomien hænger sammen. Det vil helt sikkert kunne lægge en dæmper på mange af de lyske aktiviteter, som finder sted i ghettoerne, og forhindre at parallelsamfundene får lov til at udvikle sig for vidt. Og så skal indsatsen mod socialt bedrageri generelt opprioriteres.” (ibid.)

Konversationsnel implikatur bruges effektivt i Henriksens favør i her. Konteksten sørger for, at man forbinder *”socialt tjek”* med skatteunddragelse, og ved deduktion forbinder skatteunddragelse med ikke-vestlige indvandrere.

”Vi skal sikkert endnu en gang igennem en bølge af tilkendegivelser fra modstandere, lige fra FN til de mest naive politikere, som vil mene, at ’nu må hetzen mod udlæn-

dinge og beboerne i ghettoerne stoppe'. Det er bare ikke tiden til den slags pladderhumanisme. Ghettoerne har udviklet sig til kriminelle reder af utilpassede ikke-vestlige indvandrere med muslimsk baggrund, hvor unge og imamer og andre efterhånden får lov til at styre hverdagen." (ibid.)

I denne passage vil jeg nøjes med at udpege præsuppositionerne, da mange (kontroversielle) udsagn er givet direkte. "Naive politikere": De som kommer med kritiske tilkendegivelser. "Pladderhumanisme": At mene at "hetzen mod udlændinge og beboerne i ghettoerne må stoppe." Slutteligt lyder det:

"Harve Danmark – også før 2001! – ført en strammere asyl- og familiesammenføringspolitik, ville vi højst sandsynligt ikke have siddet med disse ghetto problemer i dag." (ibid.)

Her henvises der via konversationel implikatur (i.e. baggrundsviden) til, at det er den forrige regerings skyld, at vi har de "ghetto problemer", vi har i dag pga. en slap asyl- og familiesammenføringspolitik.

"Ingen grænser for DF's grænsepolitiske populisme"

Den artikel (se artikel 2), jeg her vil behandle, handler om Larsens holdning til regeringen og DF's vedtægt af øget grænsekontrol. Dette afsnit er noget kortere end det foregående, da artiklen er en del kortere. Artiklen starter således:

"I samarbejde med dansk politikks største og mest substansløse overflødighed, kristendemokraten Per Ørum, har regeringen og Dansk Folkeparti genindført grænsekontrollen." (Larsen 2011)

Hvad der er centralt i denne sætning er præsuppositionen: "[...] dansk politikks største og mest substansløse overflødighed, kristendemokraten Per Ørum." Denne sætning grænser til *bullying*, da det bliver antaget, at Per Ørum Jørgensen er både ekstremt overflødig og substansløs, uden at give et argument for det. Mange vil mene, at Per Ørum faktisk har spillet en afgørende rolle i dette forlig, så denne "almene viden" virker upassende. I næste afsnit hedder det:

"Alle ved, at det er symbolpolitik. Alle ved, at det ikke gør fra eller til i forhold til international kriminalitet, at man her og nu kaster 270 millioner kroner ud i luften." (ibid.)

De to gange "alle ved" præsupponerer, at det er et faktum, at det er symbolpolitik, og at det ikke har en effekt. Ydermere påstås det, at alle ved det, selv om DF ved seneste Megafon-måling (26/5-11) mønstrede 12,1% af stemmerne.

"Men Dansk Folkeparti har igen fået det, som de vil have det – i bedste fald et ligegyldigt tiltag, men en symbolpolitisk fjer i hatten, og regeringen, der som nævnt for nylig har konstateret, at det er både uhensigtsmæssigt og virkningsløst eder det råt, mens SSF vanen tro mumler lidt spredt kritik i skægget, men tilslutter sig..." (ibid.)

Der er en *underspecificeret relation* mellem, at DF har fået det, som de vil have det, og at det er "et ligegyldigt tiltag men en symbolpolitisk fjer i hatten", der kun viser sig ved konversationel implikatur: Nemlig at DF kun er interesseret i symbolpolitik, og ikke, hvad de mener, er godt for samfundet.

De tre punktummer til sidst indikerer, at der er noget Larsen har ladet være usagt;

i denne kontekst sandsynligvis ikke noget flatterende.

”Hvad SSF har gjort en stor indsats for at vise, er, at de på lange stræk er blevet lige så store symbolpolitiske og udlændingepolitiske populistere som Dansk Folkeparti.” (ibid.)

Denne passage indeholder en ironisk konversationsl implikatur: “[...] *indsats for at vise at de [...] er [...] symbolpolitiske og udlændingepolitiske populistere [...].*” Det er næppe noget, S og SF gerne vil kendes for.

Der er også den præsupposition, at DF er ”symbolpolitiske” og ”udlændingepolitiske populistere.”

”Hverken medier, kommentatorer eller VK og SSF tager den tiltrængte værdipolitiske konfrontation og fortæller én gang for alle Dansk Folkeparti og befolkningen, hvor grænseløst follet det er. Det handler selvfølgelig ikke om kriminalitetsbekæmpelse, men om nationalistisk skiltning i den løbende assimilationsstrategi, der hegner ’danskheden’ inde i et snævert mentalt og politisk rum.” (ibid.)

”Tiltrængte” præsupponerer, at konfrontationen er tiltrængt, og ”fortæller” præsupponerer, at tiltaget er ”grænseløst follet”. ”Men” i den sidste sætning er en kohæsiionsmærker, der skal vise *kontrasten* mellem, det de mener, og det de siger.

”Der må være en grænse,” lyder et nyt slogan fra Dansk Folkeparti, men der er ingen grænser for den absurditet og populisme, hvormed partiet trækker sine symbolpolitiske luftkasteller hjem til støtte for partiets overordnede diskriminations- og assimilationspolitik.” (ibid.)

Hele dette afsnit tager del i en *kontrastiv*, konventionel implikatur, der er markeret med ”men”: De har ikke selv (populistiske) grænser, er budskabet.

Derudover findes der flere præsuppositioner: DF har en overordnet ”*diskriminations- og assimilationspolitik*”, der bygger på ”*absurditet og populisme*”, og som består af ”*symbolpolitiske luftkasteller*”.

Hvad er gevinsten/ulempen ved præsupposition og implikatur?

Igennem denne artikel har jeg gennem tekstlingvistisk teori påvist, hvordan politisk aktive bruger sproglige virkemidler til at forme deres budskab.

Det er ofte ved at præsupponere kontroversielle udtalelser eller antyde postulater uden de nødvendigvis opfattes bevidst af modtageren. Det kan være en fordel at ”gemme” sit budskab, hvis man forventer, at det er upopulært. Det lader sig gøre ved at præsupponere det eller skjule det i en implikatur og lade modtageren selv drage konklusionen og derved nemmere acceptere den.

Noget interessant er, at det i en politisk diskurs ikke anses for utilstedeligt at udtrykke sig på denne måde. Det forventes ligefrem, at politikerne strækker sandheden så langt den kan holde for at opnå den effekt, der ønskes, og insinuerer tvivlsomme påstande om hinanden. Måske derfor lægger vi heller ikke så meget i det, politikerne siger. Det er noget ”politikersnak”, og har kun i ringe grad noget at gøre med sandhed. Det, at Grices maksimer tilsyneladende er sat ud af kraft, gør, at man ser med stor skepsis på det, der bliver ytret. Den kvantitative maksime er minimeret til det, man har lyst til at dele, den kvalitative bliver bøjet, relevansen indtræder kun, når den er belejlig (det er netop det, der bliver kaldt ”politikersnak” at kunne snakke udenom i

timevis), så tilbage er kun mådemaksimen, der mest har at gøre med stil og retorik.

På den anden side er modtageren på overarbejde for at tilpasse det udtalte til Grices maksimer, og er ekstra opmærksom på at fange meningen bag det hele. Så i den forstand er politisk diskurs noget af det mest avancerede sprogbrug, da man konstant er opmærksom på implikaturer og præsuppositioner. Så spørgsmålet er, om det overhovedet er en fordel for politikerne, at der er kommet så meget fokus på spin? Det har på mange måder gjort livet sværere for politikerne, at vælgerne i højere grad vurderer alt, hvad de siger, med stor skepsis.

Uanset om det er en fordel eller ulempe for politikerne, at sproget er så modtageligt over for strukturering, er det i hvert fald sikkert, at der bliver gjort brug af disse muligheder – i stor stil.

Litteratur

- de Beaugrande, Robert-Alain & Dressler, W. (1981) [Digitalt omformateret i 2002]: Introduction to Text Linguistics. (Internet). Tilgængelig fra: http://www.eduglobalcitizen.net/index2.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=84&Itemid=38. Adgang 07.06.11.
- Dirven, R. & Verspoor, M.H. (2004): *Cognitive Exploration of Language and Linguistics*, Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Grice, H. P. (1975): "Logic and conversation", i: Cole, P. and Morgan (Eds.) *Syntax and Semantics*. Vol. 3: *Speech Acts*. New York: Academic Press: 41–58.
- Soames, S. (1982): "How Presuppositions Are Inherited: A Solution to the Projection Problem", *Linguistic Inquiry*, Vol. 13, No. 3: 483-545.
- Spillner, B. (1977): "Das Interesse der Linguistik an Rhetorik", i: Plett, H. (ed.). *Rhetorik: Kritische Positionen zum Stand der Forschung*. Munich: Fink: 93-108.
- van Dijk, T. (1978): *The Structures and Functions of Discourse. An interdisciplinary introduction to textlinguistics and discourse studies*, tekst af forelæsninger givet ved University of Puerto Rico at Rio Piedras. **University of Amsterdam**, Unpublished ms.

Artikel 1:

- Henriksen, M. (2010): *Glem fløjshandskerne i ghettoerne*. (Internet). Tilgængelig fra: <http://martinhenriksen.eftertanke.dk/2010/10/13/glem-fl%C3%B8jshandskerne-i-ghettoerne/>. Adgang 05.06.11.

Artikel 2:

- Larsen, R. E. (2011): *Ingen grænser for DF's grænsepolitiske populisme*. (Internet). Tilgængelig fra: <http://blog.politiken.dk/engelbreth/2011/05/13/ingen-gr%C3%A6nser-for-dfs-gr%C3%A6nsepolitiske-populisme/>. Adgang 05.06.11.

Andreas Mebus

A voice and nothing more

– en filosofisk udredning
af stemmen

Tale og handling – to måder at anskue den menneskelige gøren og laden på. Ved talen udtrykkes noget, men hvorledes? Det nærliggende ville være at pege på semantikken, men som Mladen Dolar viser gennem sine filosofiske undersøgelser af "stemmen" som fænomen, udgør den noget helt centralt ved menneskets sprog såvel som handling. I det følgende vil "stemmen" være omdrejningspunktet, og som vi skal se, indeholder denne udredning både en filosofisk skitse-
ring af den menneskelige subjektivitet, og en anderledes behandling af fænomenet frihed i forhold til mennesket.

"A man plucked a nightingale and, finding but little to eat, said: 'You are just a voice and nothing more.'" – Plutarch, Moralia, Sayings of Spartans [Apophthegmata Laconia] 233a, (Dolar 2006: 3)

Mladen Dolars teori om stemmen tager udgangspunkt i en forunderlig og humoristisk fortælling om nogle italienske soldater. Mens de italienske soldater befinder sig i en skyttegrav, befaler kommandoføreren midt i kampens hede, med klar og tydelig stemme, sine soldater at angribe. Denne befaling bliver dog ikke fulgt, og derfor råber kommandoføreren endnu højere denne gang.

Scenariet fra før gentager sig, hvorfor kommandoføreren denne gang råber af sine lungers fulde kraft: "Angrib, mænd". Denne gang kommer der dog en reaktion fra skyttegraven, en lille spinkel stemme siger nemlig: "Che bella voce!" – "Sikke en smuk stemme" (Dolar 2006: 3).

Udover at være en finurlig og humoristisk fortælling, vidner denne korte fortælling også om et misforhold. Dolar viser, at kommunikationen på et niveau mislykkes; den intenderede interpellation fungerer ikke efter hensigten, da soldaterne ikke genkender sig selv i kommandoførerens appel om at angribe. Soldaterne retter således deres

opmærksomhed mod mediet frem for meddelelsen. På et andet niveau lykkes interpellationen derimod. Det, der kommer til udtryk i den lille fortælling, er egentlig, som Dolar pointerer, at soldaterne retter deres opmærksomhed mod det æstetiske for netop derigennem at vise deres billigelse. Soldaternes anerkendelse af kommandoføreren ligger ikke i dennes militære rang eller i den sagte meddelelse om at angribe, men derimod i dennes *stemme*, og som Dolar bemærker: "[...] *this is the path I propose to follow*" (Dolar 2006: 4).

Stemmens dikotomi

Dolar vil altså i sin undersøgelse af fænomenet "stemmen" undersøge dennes funktion, virke og ophav. Netop dette leder Dolar til at lave et skel, som den ovenstående historie fint eksemplificerer, nemlig skellet mellem det meningsfyldte ved stemmen, stemmen som bærer af mening, struktur, sprog etc. og stemmen som genstand for nydelse, stemmen som et rent æstetisk middel, der optræder ved musikkens skabelse, sang, lyde etc. Denne opdeling er, som Dolar også selv bemærker, ikke nogen nyskabelse, det nye eller det som Dolar i denne forbindelse med dette skel anfører, er derimod stemmens tredje funktion eller element; stemmen som genstand, eller objekt-stemmen.

Men hvilken genstand? Er der tale om noget fysisk eller noget psykisk, der lader sig manifestere i talen? For at sætte det hele på spidsen nævner Dolar, at hans undersøgelse af stemmen samtidig er en higen eller jagt på den stemme, som vi alle har, men som ingen alligevel lægger mærke til, stemmen som en slags *både – og*. For at udbrede denne pointe gør Dolar brug af den franske psykoanalytiker Jacques Lacans *objet petit a*.

Objet petit a, "objekt lille a" kan forstås på mange måder, men den mest gængse

måde at beskrive det på er at segmentere *lille a* som *le mot propre*, altså som et ord eller et begreb, der betyder dét det betyder, ved netop at betegne noget u håndgribeligt; den uopnåelige genstand for vort begær, eller som er som et slags retsobjekt, der hele tiden i sig selv er for meget.

For at udbrede *objet petit a* og dets anvendelse, kunne vi gøre brug af et eksempel Slavoj Žižek anfører på samme, der optræder i *Det skrøbelige absolutte*. Žižek anvender begrebet *objet petit a* til sin udmærkede undersøgelse af Coca-Cola. Coca-Cola har, som Žižek bemærker, en bittersød smag, der hverken stiller vor tørst eller tilfredsstillende os næringsmæssigt. Alligevel er Coca-Cola *dét* ("*Coke is It*"), hvilket er det paradoksale ved Coca-Cola, for selvom der fjernes både koffein, sukker etc. fra fx. en light udgave, er det stadig noget, vi drikker. Hvis Coca-Colas særprægede smag hverken slukker tørsten eller er næringsrig, hvorfor drikker man det så? Her er det imidlertid, at *objet petit a* optræder, eller som Žižek bemærker:

"Nøglen til forståelsen af denne forrykkelse ligger selvfølgelig i mernydelsen, det såkaldte objet petit a, [min fremhævelse] der forefindes (eller måske rettere fremturer) i et slags krumt rum – jo nærmere man kommer det, jo mere undviger det ens faste greb (eller jo mere man er i besiddelse af det, jo mere mangler man det)" (Žižek 2000: 59-60).

Men det spørgsmål der rejser sig i forlængelse af *objet petit a*, er, hvad Dolar mener med dette, når det kommer til stemmen. Først er det dog nødvendigt at afklare, hvad der i al almindelighed kan forstås ved stemmen, og som er indeholdt i det førnævnte skel mellem stemmen som bærer af mening og nydelse.

Stemmens mange facetter

Stemmen, som vi kender den *bedst*, er, som Dolar rigtigt betegner, et udtryk for et indre liv, en inderlighed, eller slet og ret en form for subjektivitet (Dolar 2006: 13-14). Men dette ændrer ikke på det tidligere skel mellem mening og nydelse. Meningen er knyttet til et ordforråd, et ordforråd der kan bringe nuancer frem, nuancer, som er meningsbærende og betydningsfulde, men hvilken relation har denne til den rene stemme? Dolar medgiver, at vort ordforråd måske kan bringe nuancer frem (Dolar 2006: 13), men dette er intet i sammenligning med stemmens mange afskygninger, der på sin vis grænseløst overskrider meningen i det sagte. Der optræder med andre ord en transcendens, en overskridelse, noget *mere*, som ikke selv lader sig indfange i selve meningen. Hertil at det vigtigt at pointere, at Dolar ikke prøver at miskreditere vort vokabularium. Han påpeger blot, at når dette møder stemmen, er ord strukturelt set stemmen underlegen (Dolar 2006: 14-15).

Stemmens mange facetter eller stemmen, som overskrider vort ordforråd, er således selv meningsbærende forstået på den måde, at man som et talende individ kan gøre brug af prosodien, accentueringen, gestikuleringen, artikuleringen, gambitter, dialekter etc. for at udbrede og konkretisere den eksakte mening med det, som skal formidles eller meddeles til modtageren. Men alle disse facetter er i sagens natur *lyde* eller *bevægelser*, der endnu engang blot tydeliggør skellet i stemmen som enten meningsbærende eller som æstetisk. I forlængelse af dette retter Dolar nu sin undersøgelse af stemmen imod *stilheden*, fraværet af stemmen.

Skellet mellem stemme og stilhed er noget uforklarligt, for når man ikke taler, melder der sig straks en anden stemme: den førnævnte indre stemme. Den stemme kan

man ikke slippe af med, og i stilheden melder den sig som en slags *evig anden*, der nærmest taler *gennem/via* én, *til* én og *med* én.

Dette leder Dolar til at konkretisere, at stemmen givetvis er selve kernen i de sociale bånd, såvel som i subjektiviteten (Dolar 2006: 14). Stemmens mest intime relation er således for Dolar stemmens relation til mening. Men for ikke at blive i skellet mellem stemmen som mening eller nydelse er det vigtigt at påpege, at stemmen er noget, der peger i retning af mening, eller for at sige det sartresk: mening *hjem søger* stemmen. Det er *som om* stemmen, så snart den lyder, bringer en *forhåbning* om mening med sig (Dolar 2006: 16). Andre lyde kan også give mening, men det er, som Dolar bemærker, som om lydene mangler mening i sig selv, eller de kan stå alene uden menneskets beskrivelse af dem, derimod har stemmen som før nævnt et intimt forhold til mening, hvorfor stemmen, når den lyder, gerne vil "sige *noget*", stemmen har m.a.o. nærmest en indre intentionalitet (Dolar: 2006: 14). I forlængelse af dette er det også vigtigt at se, stemmen på trods af dens intime forbindelse til mening som noget, der kan forsvinde. Stemmen kan forsvinde eller træde i baggrunden, når man som lytter eller modtager koncentrerer sig fuldt ud om mening i det sagte. Det er, som Dolar bemærker, som om meningen bliver båret af et medium (stemmen), der ikke i sig selv giver mening, og derved unnlader Dolar i sin undersøgelse af stemmen enten at indskrive stemmen under kategorien mening som sprog, eller nydelse som lyde etc. Det er i forlængelse heraf, at Dolar præsenterer den midlertidige definition af stemmen i en lingvistisk forstand som: "*It is what does not contribute to making sense*" (Dolar 2006: 15).

Det er i dette materielle aspekt, at stemmen er genstridig i forhold til meningen, og

i den forstand er stemmen derfor reduceret til noget, vi ikke kan sige, stemmen tilhører med andre ord noget ekstraordinært ved lingvistikken, da stemmen muliggør lingvistikken, men ikke selv kan indfanges af den selv samme.

I forlængelse af det ovenstående bliver *objet petit a* igen relevant. Hvis stemmen ikke kan konkretiseres til enten at tilhøre mening ved talen, eller som ren nydelse i kraft af dens auditive natur, må stemmen altså tilhøre noget tredje, noget ubestemt, som hele tiden undslipper os, et forsvindingspunkt, der både transcenderer eller overskriver mening og nydelse, men samtidig repræsenterer en immanens eller *iboenhed* i disse to (Dolar 2006: 71). Som vi så med Coca-Cola- eksemplet, kan man se *objet petit a* som en genstand for vort begær der aldrig indfries, men denne beskrivelse dækker ikke helt Dolars projekt. Hvis vi derimod anskuer *objet petit a* som et salgs rest-objekt, eller som Žižek siger; *mer-nydelse*, altså noget som nærmest er for meget til stede, kan dette ses i forlængelses af stemmens indre intentionalitet.

Stemmen er derved blevet til en flygtig størrelse, som vi besidder og ejer, mens den undslipper os, når vi prøver at gribe fat i den, det er ikke et objekt eller en genstand i verden, men et-for-meget-i-verdenen, den er blevet til *objet petit a* (Dolar 2006: 73). Men hvor befinder dette *mere* sig ved stemmen, dette "overskud" ved stemmen, altså stemmen som det enigmatiske bindeled? Det at udbrede får vi i det følgende brug for Dolars tolkning af nogle små Kafka-fortællinger.

Ex nihilo nihil fit, cretio ex nihilo

I de forrige afsnit pointerede Dolar, at stemmen indeholder mere end blot skellet mellem mening og nydelse. Stemmen

er et slags bindeled, der forener tale og handling, alt imens der også er for meget, eller i overskud. Stemmen som *objekt lille a* er i overskud både i forhold til stemmens mening og dens krop, hvilket vil blive klart i det følgende.

Umiddelbart indeholder Dolars hidtidige undersøgelse af stemmen en stringent og yderst subtil gennemgang af forskellige filosofiske positioner, samt en inddragelse af forskellige humanistiske videnskaber så som psykologi, antropologi, lingvistik etc. Dog gemmer Dolars undersøgelse af stemmen på noget helt fundamentalt ved det menneskelige virke i verden; nemlig behovet for struktur på den ene side og frihed på den anden side.

For at eksemplificere dette skel mellem frihed og struktur kan man gøre brug af nogle gamle filosofiske principper; Ex nihilo, nihil fit (da. Intet bliver til af intet) og creatio ex nihilo (at skabe ud af intet). Ex nihilo, nihil fit, Intet bliver skabt ud af intet, er et rationalistisk grundprincip, der fordrer, at alle ting eller hændelser må have en vis kausal grund, årsag, grundlag, eller fundament. Creatio ex nihilo er en slags frihedens princip, friheden til at skabe, til at skabe uden en bestemt årsag, eller friheden til slet og ret at træffe et valg.

Disse to principper kan synes svært forenelige, for mennesket vil begge dele. Mennesket søger på den ene side struktur og sammenhæng, mens det på den anden side hylder friheden som det absolutte, der lidt polemisk sagt kan ses som et skrig om frigørelse fra det system, som man ellers synes indfanget af, om det så være sig biologien, fysikken, ret og lov etc. I forlængelse af dette er spørgsmålet derfor, om vi overhovedet som mennesker kan være fri for stemmen, for som før nævnt er det et forbindelsesled i mere end én forstand.

Med denne konkretisering af det drama, som udspiller sig mellem struktur og frihed, mellem det at holde sig til faste principper og årsager, og det at undslippe dette ved at skabe noget ud af intet set som frihed, ligger imidlertid en indsnævring af Dolars undersøgelse af stemmen.

Kafkas fortællinger

Efter at Dolar har gennemgået stemmens brug både i praksis og teoretisk, hvilket der i denne artikel kun er beskrevet et lille udsnit af², ender undersøgelsen af stemmen i Kafkas fortællinger. Disse fortællinger skal imidlertid vise sig at have en afgørende betydning for skellet mellem mening og nydelse, samt det underliggende drama om struktur og frihed.

Dolars brug af Kafka koncentrerer sig mest om Odysseus i *Sirenernes stilhed* fra 1917, muse-folket i *Sangerinden Josefine eller musefolket* fra 1924, og fortællingen om de syv hunde i *Den sandhedssøgende hund* fra 1922³.

I Dolars gennemgang af Kafkas udlægning af den klassiske Odysseus myte, fremhæver Dolar en vigtig pointe: Sirenernes stilhed. Sirenerne melder sig med et intet, deres tavshed, det gådefulde ved Stemmen, dens "for meget", eller overskud. Odysseus hører et intet, da han har stoppet voks i ørerne. På den måde bliver der skabt to intetheder, der passerer hinanden uden at berøre hinanden. Odysseus har på den måde skabt noget ud af intet, en frihed, som er til alene for den geniale, eller den barnligt naive (Dolar 2006: 172). Men dette har også sin pris; Odysseus tror, man kan skabe et intet ved at lade sig binde til masten og stoppe voks i ørerne, men dette gøres for at lukke det intet ude, som sirenerne producerer, og her ses tydeligt dette *mere* ved stemmen som *object petit a* kunne indfange,

nemlig ved tavsheden. På den måde forbliver Odysseus en ener, der ikke formår at danne et fællesskab eller det sociale bånd, som Dolar tidligere konkretiserede i kraft af stemmen. Derimod formår Odysseus noget andet: nemlig at skabe noget ud af intet. Denne skabelse ud af intet leder os over i fortællingen om Josefine.

Musen Josefine har en særlig evne, hun kan nemlig med sin stemme tryllebinde alle andre mus. Josefine får derved en særlig status blandt musefolket via hendes særegne piben. Men hvorfor tryllebinder Josefines piben? Josefines stemme besidder ikke noget specielt element eller nogen ejendommelighed ift. de andre mus, så hvad er lige netop *dét*, der adskiller Josefines stemme fra mængden? Igen skal vi koncentrere os om skabelsen ud af intet; Josefines stemme er en skabelse ud af intet, en ren *creatio ex nihilo* (Dolar 2006: 176), og det er forskellen mellem hendes stemme og andre mus' stemmer. Josefine formår med andre ord at producere den minimale forskel mellem stemmen og stemmen; hun skaber et fetichobjekt. Hvis vi tænker tilbage på Žižeks eksempel med Coca-Cola, bliver dette fetichobjekt tydeligt. Coca-Colas mystiske kraft kan betegnes som "it", mens Josefines stemme netop også har "noget" ved sig. Begge indeholder de noget ubeskriveligt, nemlig selve *dét*, at det bare skal være netop dette objekt, der er ikke noget som sådant ved objektet selv, men det bliver til en fetich, fordi det alene skal være *dét*. Stemmen som objekt danner i Josefines tilfælde et fællesskab, ved at hendes stemme bliver til et fetichobjekt for musefolket, og det er en skabelse ud af intet. Denne skabelse, dette ubeskrivelige element ved Josefines stemme, bliver hun imidlertid også selv forført af, hvilket gør, at hun bliver forført af sine privilegier og den status, som dertil

hører. Hun identificerer med andre ord det symbolske mandat i form af sin stemme, hun tror, at det er noget hun ejer, noget hun har, og som hun derfor selv kan kontrollere. Josefine bliver med andre ord forført af det unikke ved stemmen, stemmen som et slags fingeraftryk (Dolar 2006: 22), men pointen er, at vi alle besidder dette særkende, der netop udskiller ens egen stemme fra andre. Men hvad vil der ske med Josefine, når hun holder op med at synge? Hun vil blive glemt, og det er pointen med fetichobjekter, de kan let erstattes (Dolar 2006: 179-180); (muse-)folket finder blot en ny fetich, og Josefine hensynker i glemslens mørke vande.

Godt nok formår Josefine at skabe et fællesskab, men eksemplet viser også noget andet; man kontrollerer ikke stemmen fuldt ud, man besidder den ikke, for den er netop hverken, som før nævnt, mening eller nydelse, men et "både-og". Josefine fejler, da hun selv som folket bliver forført af fetichobjektet, men Odysseus fejler, da han ikke formår at skabe et fællesskab ud fra sin skabelse ud af intet. Denne skabelse skal i den sidste fortælling vise sig at være af afgørende betydning, da hundene i den sidste fortælling netop viser sig at forstå dette *mere*, noget som ikke blot lader sig indfange ved at isolere selve genstanden, som i Josefines eksempel blev til et fetichobjekt.

De syv hunde i fortællingen opfører sig anderledes end andre. De syv hunde skaber musik ud af intet; der er musik ved alle deres bevægelser, hvilket gør, at de syv hunde kan *creatio ex nihilo*. Hundene skaber det samme intet, som Josefine gjorde det, dog er der en væsentlig forskel på hundene og Josefine. Forskellen ligger ikke i, at hundene skaber musik eller i deres pludselige søgen efter idéen om mad. Godt nok skaber hundene musik ved deres bevægelser, men de søger også efter et bindeled i deres idé

om maden. Det springende punkt er netop, at hundene giver sig til at lede efter forbindelsen et sted, man ikke havde regnet med, nemlig munden, hvorefter de, til forskel fra Josefine, accepterer de mysterier de støder på, de accepterer med andre ord *objet petit a* som værende munden, hvor både føde og musik mødes (Dolar 2006: 186).

Samlet kan Dolar derfor udlede, at stemmen som optræder i alle tre fortællinger både, som før nævnt, besidder en transcendens og immanens, uden dog at tilhøre hverken stilheden i Odysseus-eksemplet, fetichobjektet i Josefine-eksemplet eller munden som bindeled i eksemplet med hundene. Hvad er stemmen så? Hvad kan stemmen så være?

Du, stemme, vær nu mit gode jeg

I de tre eksempler der blev anført i sidste afsnit, så vi, hvordan Dolar bruger Kafkas fortællinger til at konkretisere en subtil pointe angående stemmen. For at udbrede Dolars subtile pointe kan vi vende tilbage til fortællingen om hundene. Stemmen og føde mødes i munden; stemmen ses som det enigmatiske og som en transcendens, eller som det der bare taltaler, det at der er noget, der bliver udsagt, dette før omtalte *mere*. Føden ses som det mest banale og materielle, man kan forestille sig. Disse to elementer, transcendenten som stemmen, og føden som det iboende bliver til en fortælling om, at man kan forstå Intet som en skabelse af intet til et andet intet. På den måde er Kafka Dolars "mund", som forbinder frihed (*creatio ex nihilo*) og systematik (*ex nihilo, nihil fit*); uanset hvad vi fortager os, så er der altid tale om frihed og systematik, og vi kan finde deres indbyrdes forbindelse i *objekt lille a*, der netop er mere end selve genstanden. Dette giver netop mulighed for at *undersøge* dette *objet petit a*,

som stemmen er, uden at vi derfor behøver at ophøje det til en art fetich (jf. Josefine-eksemplet). Munden i Kafkas fortælling fungerer som det sted eller nærmere passagen mellem stemme og føde, og på samme måde kan vi analysere skellet mellem krop og sprog, hvor stemmen netop optræder (Dolar 2006: 73). Det eneste vi ikke bør gøre, er at transformere stemmen om til et fetichobjekt, hvilket vil gøre den til en ren intethed, og på den måde kan vi menesker paradoksalt nok lære meget af hundenes accept af mysterierne, da de ikke gør munden til et fetich objekt, men derimod til genstand for en reel undersøgelse.

I forlængelse af det ovenstående bliver det klart, at Dolar vil undgå at gøre stemmen til en fetich, og dermed også til genstand for en evt. hermeneutisk undersøgelse. Dolar har gennem hele sin undersøgelse fastholdt en arbitrær metode, der som før nævnt indeholder en bred vifte af de humanistiske videnskaber. Denne metode eller indgangsvinkel tillader ham at fastholde stemmen som et periferifænomen, eller som et *objet petit a*, der netop er alt for meget til stede, der bl.a. blev set hos Sirenerne. Dolar har derfor med dette kneb både gjort stemmen til et perifert fænomen, der på en og samme tid lader ham undersøge stemmen på de mest spidsfindige måder, samt skabt en forståelse af stemmen som noget man kan diskutere som et filosofisk problem samt spørgsmål.

Stemmen er derfor ikke krop og ikke en del af sproget, stemmen befinder sig lige i midten i skæringspunktet mellem krop og sprog som en slags personligt fingeraftryk. Hverken sprog eller krop hører til stemmen. Stemmen er *noget*, der udtales, det er det *noget* der tiltales med, kroppen er blot noget, der følger efter. I historien om de italienske soldater er soldaterne derfor

frit stillet over for stemmen, de kan med andre ord vælge stemmen som en bærer af mening, eller de kan betragte den som ren æstetik. Begge dele viser dog en vægtning af stemmen som værende enten det ene eller det andet, og det er ikke det, Dolar er ude efter.

Stemmen er imidlertid som et forsvindingspunkt samtidig med at den er forbindelsesleddet mellem krop og sprog; sammenlignet med de to principper *Ex nihilo hilil fit* og *cretio ex nihilo* og i skellet mellem dem optræder der ikke andet end det *intet*, der *er*. Stemmen optræder i skellet mellem krop og sprog, og der findes ikke nogen kvalitative forskelle mellem intetheder *qua* de to principper. Dolars undersøgelse af stemmen og subtile pointe er derfor stemmens tredeling. Sammen med de to ovenstående principper bliver stemmen i første led bærer af mening, det der sikrer den rationelle struktur og stemmen i andet led genstand for ren nydelse eller den æstetiske frembringelse. Det tredje led i stemmen er tavsheden, som vi så det i Odysseus-eksemplet, der netop kan skabe en forventning på baggrund af et *intet*, som *er*, eller kort sagt; et overskud, noget *mere* af og ved *noget*, som altid allerede værende. Dette tredje led er dog Dolars *objet petit a*, tavsheden, stilheden ved stemmen, det minimale ved stemmen, forstået som ren tiltale; på den måde optræder der et *intet* i stemmen, det *intet* som vi også har adgang til i det indre liv. Stemmen er således som et *objet petit a*, en flygtig størrelse, der undslipper os, men stadig beboer os som et slags personligt fingeraftryk. Stemmen er som den snoede fold i et möbius-bånd, der blot forbliver inderside og yderside, når vi prøver at klippe det op. Stemmen, som den snoede fold i möbius-båndet, forbliver det samme forbindelsesled mellem inderside

og yderside i båndets tilfælde, og krop og sprog i stemmens tilfælde. Den rene lyd og stemme, stemmen som fingeraftryk har *dét intet*, der tiltaler, tiltaler som en slags indbygget intentionalitet eller rettethed, der – desuagtet de mange skel Dolar anfører gennem bogen mellem krop og sprog, tale og skrift etc. man analytisk kan foretage – på en og samme tid kendetegner stemmen som *stemme*.

Noter

- ¹ Der skal i udformningen af denne artikel rettes en stor tak til Rasmus Ugilt Holten Jensen, for hans gennemlæsning, kritiske kommentarer og indvendinger samt forslag og råd til forbedringer.
- ² Det skal i denne forbindelse nævnes, at Dolars undersøgelse af stemmen også berører nogle helt centrale emner: den vestlige metafysik, etikken, det politiske samt psykoanalysen, som der i denne artikel kun overfladisk behandles, dels fordi det ligger udover artiklens omfang, og dels fordi denne artikel omhandler forståelsen af stemmen som et fænomen *qua* tale og handling.
- ³ De tyske originaltitler: "*Das Schweigen der Sirenen*", "*Josefine die Sängerin oder das Volk der Mäuse*", "*Forschungen eines Hundes*".

Litteratur

Dolar, Mladen (2006): *A Voice and Nothing More*, Massachusetts Institute of Technology.
Žižek, Slavoj (2001): *Den skrøblige absolutte – eller hvorfor er den kristne arv værd at kæmpe for?*, Gyldendal.

Den indre dialog som politisk aktivitet

–tænkningens status i den politiske sfære

Hos Hannah Arendt er tale og handling afgørende i det hun kalder den politiske sfære. I denne artikel belyses tænkningens status i forhold til tale og handling med udgangspunkt i hendes dækning af retssagen mod Adolf Eichmann. Der argumenteres for, at tænkningen selv kan kaldes politisk og at man derfor kan siges at være et politisk aktivt menneske gennem sin indre dialog.

Sammenhængen mellem tænkning, tale og handling

I 1961 tog Hannah Arendt (1906-1975) til Jerusalem for "The New Yorker" for at følge retssagen mod Adolf Eichmann, den mand, som under 2. Verdenskrig koordinerede deporteringen af jøder til koncentrationslejre. Denne oplevelse fik hende til at skrive bogen *Eichmann in Jerusalem – A report on the banality of evil*.

Arendt hæftede sig blandt andet ved Eichmanns måde at tale på. Hans valg af ord og sætninger, som hun beskrev som klichéfylde, ofte parafraser af andre naziledere, ofte selvmodsigende og med mangel på sammenhæng. Hans hang til at gentage de samme sætninger igen og igen og hans måde at svare på dommernes spørgsmål på, hvor han ifølge Arendt ikke var i stand til at udvise empati eller forstå begivenhederne ud fra nogen andre synspunkter end sin egen, fik Arendt til at konkludere, at Eichmanns

ondskab udsprang af, at han ikke var i stand til at tænke (Arendt 2006: xiii, samt 47-49). Med dette mener Arendt manglende refleksiv tænkning eller manglen på evnen til at tænke fra et andet menneskes synspunkt. Arendt ville ikke kalde Eichmann for et monster, men stillede derimod spørgsmålet, om problemet med at skelne mellem godt og ondt kunne have noget at gøre med vores evne til at tænke? (Arendt 1978: 5).

Arendt konkluderede den manglende evne til tænkning hos Eichmann på baggrund af hans tidligere handlinger, og nu den måde han talte om det på. Denne sammenhæng mellem tænkning og tale fandt jeg interessant, og jeg begav mig ud i Arendts andre bøger. Hendes to hovedværker *The Human Condition* fra 1958 og *The life of the Mind* fra 1971 samt *Responsibility and Judgment* fra 2003, som er en essaysamling.

I *The Human Condition* skriver Arendt igen og igen at den politiske sfære, den sfære der opstår imellem mennesker når de viser sig selv for hinanden gennem tale og handling, er afhængig af andres tilstedeværelse og pluralitet. Politisk kan mennesket derfor ikke være, når det er alene.

I *The life of the Mind* beskriver Arendt dog, at hvert menneske i sin tænkning har en pluralitet, der gør, at man er to-i-en i tænkningen, selv når man er alene, som en indre samtale eller dialog. Dette fik mig til at stille spørgsmålet:

Er tænkningens pluralitet et argument for, at tænkningen også kan være en politisk aktivitet?

Kunne det siges at være manglende pluralitet i sin tænkning, som gjorde at Eichmann ifølge Arendt, hverken kunne tale i autentiske og personlige vendinger, eller forstå ting ud fra andres synspunkter end sit eget?

Hvad vil det sige at være politisk?

I *The Human Condition* som er en kritik af Marx' hierakiforskydninger af begreber, taler Arendt om hvad det vil sige at være politisk og er fokuseret omkring det hun kalder *vita activa*, hvor mennesket aktivt er engageret i at gøre noget (Arendt 1998 : 22). Arendt inddeler *vita activa* i tre forskellige begreber: *arbejde*, *fremstilling* og *virke*, hvor det er virke jeg her kort vil beskrive.

Virke er Arendts overbegreb for tale og handling. Når menneskers virke kommer til udtryk mellem hinanden, bevirker det det Arendt kalder *den politiske sfære*. At virke er således en politisk aktivitet, den sfære hvor mennesket er politisk aktiv, sagt med Arendts begreber.

Kendetegnene ved den politiske sfære er at det er her mennesker kan mødes som

frie og lige individer, som det kommer til udtryk gennem menneskers handling og tale overfor hinanden. At deltage i denne sfære er det eneste sted, hvor mennesker kan realisere sig selv *som* mennesker, som individer (Arendt 1998: 41). Begrebet politisk skal derfor ikke her forstås i sammenhæng med partipolitik, love og regeringsdannelse.

Betingelserne for denne lighed, er de eksistentialer Arendt kalder for *pluralitet* og *natalitet*.

"Action, the only activity that goes on directly between men without the intermediary of things or matter, corresponds to the human condition of plurality, to the fact that men, not Man, live on the earth and inhabit the world." (Arendt 1998: 7)

At pluraliteten er et væsentligt eksistentialer, kommer sig af at pluraliteten er den måde hvorpå både lighed og frihed kan finde deres fællesnævner, nemlig i mennesker, og ikke i mennesket som et homogent fællesskab. Dette er en hovedpointe for Arendt, idet hun ønsker at vise, at ligheden ikke er tegn på et enigt fællesskab, med én mening eller én interesse (Arendt 1998: 39), men at pluraliteten, forstået som forskellighed i et fællesskab, netop er vilkåret for ligheden mellem individer (Arendt 1998: xii). Dette kommer jeg mere ind på senere.

Nataliteten er af lige så væsentlig betydning, i nataliteten viser menneskers mulighed sig for altid at *begynde*. At indsætte sig selv gennem handling og tale i det menneskelige fællesskab, kalder Arendt for *second birth*, og dette kan kun ske på eget initiativ (Arendt 1998: 176).

Arendt kalder det *space of appearance* (Arendt 1998: 198). Den politiske sfære bliver på denne måde stedet hvor mennesker *viser* sig selv. Det er en sfære hvor

mennesker bliver set og hørt, som det kun kan gennem deres tale og handling. Det, som blandt andet er pointen her, er at mennesker har brug for at tale sammen, skabe mening gennem at tale og handle, for at kunne realisere sig som politiske væsner. Dette kræver, at menneskerne viser sig selv som de individer de er gennem tale og handling og forudsætter, at fællesskabet støtter op om den politiske sfære, som stedet hvor man *kan* vise sig selv (Pahuus 2006: 73). Derfor bliver virket også det ægte svar på menneskers implicite spørgsmål til hinanden om: "...*who are you?*" (Arendt 1998: 178). Og det er her Arendt mener, at hvis der ikke er nogen til at se og høre dit virke, så er det ikke muligt at kunne være politisk. Det kræver andre mennesker. Det er netop dette aspekt som jeg sætter lys på senere i min diskussion om tænkningen som politisk aktivitet.

Men hvad betyder det at vise sig selv? Arendt beskriver det ikke konkret. Jeg tolker det som et subjekt-subjekt møde, hvor begge bestræber sig på hele tiden ikke at gøre den anden til blot objekt. Dette forudsætter et kriterie: Begge må have som præmis, en gensidig forståelse af, at begges realitet eller virkelighed er lige gyldige.

Dette er, som jeg ser det, netop den pluralitet, som Arendt taler om. Frihed og lighed er kun mulig i sådan en relation mellem subjekter. Hvis ikke denne gensidige forståelse er til stede, vil den ene se sig selv, som værende den, der alene konstituerer den politiske sfære for dem begge, med andre ord en ikke-pluralitet, hvilket i sig selv udelukker den politiske sfæres lighedspræmis, der har pluralitet, som en af sine eksistentialer.

Jeg vil tolke det således: På grund det menneskelige virkes vilkår af pluralitet og natalitet, er subjektet et subjekt, når det

viser sig i sin individualitet. Eller med andre ord, at det er som individ, subjektet aktualiserer sig i pluraliteten. Dette må også betyde, at individet handler ud fra sin egen overbevisning, og ikke udelukkende ud fra, hvad andre mener er bedst. Dette implicerer at individet selv er i stand til at komme frem til sine egne overbevisninger eller i det mindste reflektere over hvorfor den overtager andres. Konsekvensen er at det der skaber mening for individet, netop er individuelt. Men dette leder os ikke nødvendigvis ud i en relativisme. Individets egen overbevisning kan godt sammenfalde med andres.

Mere konkret betyder det, at gennem handling og tale, skaber mennesker sammen *en fælles virkelighed*, den interpersonelle virkelighed, uden at det behøver at betyde, at alle er af den samme opfattelse, men at det, at *opretholde muligheden* for, at have forskellige opfattelser, er til stede.¹ Denne opretholdelse, eller *bekræftelse*, af den politiske sfære, skal kunne ses gennem tale og handling, for at tale og handling kan beskrives, som politisk tale og handling. Den fælles virkelighed, vil derfor hele tiden holdes i bevægelse og ikke stivne på en bestemt måde. Den vil hele tiden give plads til den natalitet, nye mennesker bringer ind gennem deres *second birth*.

Mere konkret må den udveksling, der finder sted i tale, derfor være af en karakter, hvor der er en dialog, for at meningsudvekslingerne ikke bliver blotte udmeldinger, som ingen virkelig *hører* eller *ser*. Dialog er netop det sted, hvor der sker en udveksling, og kommer bedst til udtryk gennem talen, hvor mennesket som meningsskabere kan interagere. Talen kan på denne måde både være det, som åbner for den politiske sfære, samt være det medium, hvor ligheden direkte bliver udtrykt.

Dette må komme til udtryk, ved at være interesseret i hinanden som mennesker, det vil sige individuelle tanker og følelser, som viser menneskers forskellige intentioner og motiver for deres virke. Dette kan kun opnås gennem at man prøver at sætte sig ind i hinandens virkeligheder, som jeg her definerer som det at kunne forstå den andens realitet på den andens præmisser, uden at man af den grund behøver at være enig i disse præmisser.²

At kunne sætte sig i andres sted, var en af de evner Arendt mente, at Eichmann manglede. Derudover talte Eichmann i klicheer. Dette bevirkede at han blev skjult bag en masse tale, som ikke var hans egen skabelse og dermed ikke afslørende for hvem han var. Eller man kunne vende det om og sige, at det afslørede, at han ikke tog stilling gennem sin egen refleksion, men gennem sætninger, som blev hans ureflekterede grundpræmisser.

For eksempel talte han om en ”mutually fair solution” mellem Nazityskland og Jøderne (Arendt 2006: 56-57), men det er tydeligt at se, at han ikke har gjort sig nogen dybere overvejelser, hvad det egentlig vil sige, at en løsning, er gensidig.

Nazisternes sprogkoder, som Eichmann stadig gjorde flittigt brug af selv under retsagen, kunne også ses som skjulesteder sproget har og som undergraver den politiske sfære. At lyve, er et brud ud af den politiske sfære, oftest uden at den der bliver løjet for opdager det.

Som Arendt påpeger, er selve ordet *sprogkode* en sprogkode for *løgn* (Arendt 2006: 85). I løgnet skjules man ved ikke at vise sig selv. Den realitet, man viser andre gennem løgnet er falsk og man afviser på denne måde, den politiske sfæres gensidige realitet. Dette kan med andre ord også siges, som at man gennem sprogkoder, afviser

sin egen individualitet. Det subjekt, som Eichmann viser under retssagen, ved i retrosperspektiv at ledsage sine handlinger med tale som han gør, er ikke konsistent, det er ikke genkendeligt for andre som et politisk menneske. Samtidig undergraver han nataliteten, gennem ikke at gøre sig sin egen individuelle, sproglige fortolkning og forståelse af hvad han mente om det der skete. Og dette er netop, hvad der får Arendt til at konkludere, at Eichmann ikke var i stand til at tænke reflektivt.

Men kunne man ikke modargumentere, at når præmissen for den politiske sfære er, at alles virkelighed er lige gyldig, hvorfor er Eichmanns udlægning så ikke lige så gyldig som alle andres? Dette er en relevant indvending, fordi det gør klart, at denne præmis ikke er tilstrækkelig, omend nødvendig. Derimod kræver den politiske sfære tillige, som redegjort for før, en opretholdelse af dette ligeværd mellem virkelighedsopfattelser, og dette må nødvendigvis komme til udtryk både gennem tale og handling, for at det kan betegnes som politisk. Dette lever Eichmann ikke op til, idet hans virkelighed, som han udtrykker gennem handling og tale, ikke giver plads til for eksempel jødernes.

Eichmann giver ikke på noget tidspunkt udtryk for at han kan se uoverensstemmelsen i det han kalder en ”[...] *gensidig løsning i begge parters interesse* [...]” (Arendt 2006: 78), det vil sige deportering af jøderne ud af Tyskland, og dét, at den situation jøderne er bragt i, er noget som han selv aktivt støtter igennem at være en del af Nazipartiet. Han er derfor ikke med til at opretholde denne fælles virkelighed af ligeværd. Og hans ikke-tænkning kommer blandt andet til udtryk ved, at han ikke, ikke eksplicit i hvert fald, opdager dette.

Tænkningen som mental aktivitet

I *The life of the Mind* udfolder Arendt hvad hun mener med begrebet tænkning. Hun beskriver det som *to-i-én* som hun finder inspiration til i det som kunne kaldes Sokrates' formålsløse dialog. Tænkningen er, meget kort fortalt, en dialog man har med sig selv. Historien om Sokrates er velkendt i filosofihistorien og handler kort sagt om, at Sokrates går i dialog med forskellige mennesker i Athen, stiller spørgsmålstejn til deres ord og begreber og ender som regel med, at de konkluderer, at de ikke engang kan definere de ord, de bruger, når de taler. Sproget er ifølge Arendt det medie, hvori mennesker tænker: "*Yet language, the only medium through which mental activities can be manifest not only to the outside world but also to the mental ego itself*" (Arendt 1978: 102). At spørge ind til ord, definitioner og ideer kunne man beskrive som at lade tænkningen tænke over sig selv og sine tanker. Arendt sammenligner ord med frosne tanker, som tænkningen må tø op for at forstå meningen med (Arendt 1978: 171). Man kunne sige, at i den sokratiske dialog tænker man højt sammen.

Denne to-i-en tanke implicerer en pluralitet inde i individet selv, Arendt skriver: "*Nothing perhaps indicates more strongly that man exists essentially in the plural [...]*" (Arendt 1978: 185) og som Platon kalder "[...] *en lydløs samtale mellem jeg og mig selv*" (Arendt 1978: 185). Kant definerer tænkningen lignende i sin *Anthropology* som: "[...] *talking with oneself... hence also inwardly listening*" (Arendt 1978: 186).

Som Arendt skriver, er det dog ikke tænkningen, som forener de to samtalepartnere, men i tænkningen denne todeling finder sted. Så snart individet igen optages af andre foretagender, som lægger beslag på bevidstheden, er der ikke nogen todeling

længere. Arendt kan derfor sige at i tænkningen er man aldrig alene, men er hvor man holder sig selv med selskab.

Tænkningen giver derfor individet en immanent samtalepartner og gør at tænkningen er dialektisk og kan være kritisk, som når ens samtalepartner for eksempel er en Sokrates som spørger "*Hvad mener du, når du siger ...?*" (Arendt 1978: 185).

Med andre ord, man kan være kritisk overfor sig selv, sine egne motiver, intentioner, definitioner, valg af ord, meninger mm. Dette betyder dog ikke at tænkningen nødvendigvis skal være dybt skeptisk eller unødvendigt opponerende, for at være en todeling. Som Arendt pointerer, efter inspiration af Sokrates, er det at være ven med sin samtalepartner af stor betydning.

Arendt sammenholder det med Kants kategoriske imperativ: *Handl sådan, at grundsætningerne for din vilje til enhver tid også skal kunne gælde som princip for en almen lovgivning*, og oversætter det i denne kontekst til: "*Do not contradict yourself*" (Arendt 1978: 188).

Med dette mener Arendt, at hvis man ser sig selv undtaget fra at være inkluderet i sin egen konklusion om hvad der er rigtigt og forkert at gøre, så modsiger man sig selv (Arendt 1978). Hvad Arendt mener med dette, bliver tydeligt i hendes eksempel: hvem vil leve trygt sammen med en tyv eller morder? Nok ikke engang en tyv eller morder selv.

Arendt konkluderer med denne fremstilling af tænkningen, at tænkningen ikke i sig selv er dømmekraften, men at dømmekraften er realiseringen af tænkningen (Arendt 1978: 193).

Med dette mener Arendt, at det vi kalder samvittighed er et bi-produkt af tænkningen, mens tænkningen selv er den evige bevægelse af spørgsmål og svar, som ikke

i sig selv tager stilling til hvad der er godt eller ondt at gøre. Men at der igennem denne bevægelse, som tænkningen bevirker, bliver klargjort til en sådan stillingtagen, idet tænkningen afslører de implicitte præmisser og konsekvenser.

Tænkningen som politisk aktivitet

Mit spørgsmål bliver nu: Er denne pluralitet i tænkningen et argument for at tænkningen er en politisk aktivitet? Dette spørgsmål står dog umiddelbart i kontrast til Arendt, der lægger stor vægt på, at politisk kan man kun være i nærværelse af andre mennesker, idet tænkningen foregår alene med sig selv.

Men kunne man ikke sige, at man er i nærværelse af minimum ét menneske når man aktivt tænker? Helt tydeligt fremgår det i Arendts redegørelse af tænkningen, at man ikke er alene når man tænker. Man er sammen med den anden i tænkningen, som både er en anden end én selv *og* én selv. Som i den politiske sfære ses her et paradoks. Mennesker er i tænkningen både lige, sig selv, og forskellige, ikke sig selv – men stadig i selskab med et menneske. Et menneske man både kan se og høre, samt blive set og hørt af. Hvert menneske er på den måde i sig selv en pluralitet. Kan man i den forstand sige at mennesker er politiske i tænkningen?

Roger Berkowitz argumenterer i sin artikel "Solitude and the Activity of Thinking" (Berkowitz 2009) for at det politiske rum ikke kun er at finde i den offentlige sfære, men med rette også kan siges at være i den private sfære. Berkowitz' argument er, at siden aktiviteten af tænkning er så vigtig for det politiske rum, må det politiske rum også kunne være at finde i den private sfære, fordi det er i den private sfære tænkningen finder sted. At der er grund til at argumentere for dette, er ifølge Berkowitz

fordi traditionernes tid er forbi, og det som før kunne holde mennesker indenfor den politiske sfære, nemlig religiøse og moralske forskrifter er forsvundet og efterladt menneskerne i en politisk krise. Specielt de "banale" mennesker, dem der ikke evner denne form for tænkning, er i krise, fordi de nu ikke længere har noget at holde sig til. Tilbage er nu kun, at tænke sig til, hvad der er rigtigt og forkert at gøre. Og dette sker, ifølge Berkowitz, i privatsfæren. Han henviser til at Arendt har sagt, at den private sfære ikke nødvendigvis er en sfære af det der kaldes *loneliness* (*ensomhed*), men også kan være *solitude* (*at være alene med sig selv*).

Loneliness betyder den ensomhed, et menneske kan opleve, uanset om det er sammen med andre eller ikke har andre mennesker omkring sig. Solitude er, hvor mennesket har et rum med mulighed for, at være alene med sig selv. Loneliness er kendetegnet ved ikke at have to-i-en tænkningen, mens solitude netop er kendetegnet ved at have det.

Berkowitz ser Eichmann som et levn fra denne traditionernes tid, idet Eichmann, ifølge Berkowitz mere end noget andet ønskede, at være en del af et fællesskab, hvor tænkningen som aktivitet var overflødig, idet dette fællesskabs konventioner kunne give hans liv retning og mening. Som jeg tolker Berkowitz, betyder dette, at Eichmann ikke kunne finde denne solitude med sig selv, men kun oplevede loneliness i sit eget selskab. Dette kan give konklusionen, at Eichmann ikke formåede at være to-i-tænkningen og derfor ikke kunne tænke, hvilket er sammenfaldende med Arendts konklusion.

Men tilbage til spørgsmålet om pluraliteten er et argument for at man er politisk i tænkningen.

Argumentets hovedpræmis er at man qua to-i-tæknings teorien faktisk kan siges at være i nærværet af en anden.

Et modargument kunne være, at det jo stadig er én selv, og ikke et andet menneske, som er den *anden* i tænkningen, og derfor tilfredsstillende det ikke Arendts kriterie om at politisk virke kun kan være i nærværet af andre mennesker. Lad os se lidt nærmere på dette.

Man kunne starte med at spørge, hvem er den anden der er i min tænkning? Umidledbart vil jeg ikke sige, at det er noget andet menneske, der tænker igennem mig, idet jeg klart kan tilbagelede alle mine tanker til at tilhøre mig alene.³

Dog, ofte når jeg tænker, tænker jeg over hvordan andre, ofte specifikke mennesker jeg kender godt, mon ville have sagt til det jeg tænker over. Hvordan de mon ville have grebet det an og hvad de ville mene om det. De er blevet mine samtalepartnere. På den måde er jeg rent tækningsmæssigt gået i dialog med en anden, dog ikke direkte, men via min egen tænkning. I dette kan man sige at jeg er både mig selv og ikke mig selv i min tænkning. Fordi jeg i min egen pluralitet kan forstå, hvordan det ser ud fra andres synspunkt, og kan tale med mig selv om det, kan man sige at jeg ikke udelukkende er mig selv i min tænkning. Jeg hører også andre menneskers stemmer i min samtale med mig selv, uden at det gør mig mindre til mig selv af den grund. Selv når jeg ikke direkte tænker på en bestemt person, som min indre samtalepartner, men mere som en sokratiske udspørger, vil det stadig være en anden del af mig, som stiller spørgsmålene eller for den sags skyld den, der svarer på dem. Man kunne sige at jeg hoppede mentalt frem og tilbage mellem de to. Men da jeg kun kan være ét sted af gangen, vil jeg altid opleve den anden, som

værende en anden end mig. Man kan sige, at alt jeg skriver her selvfølgelig har en del analytisk islæt, idet jeg rent fænomenologisk ikke nødvendigvis altid vil opleve denne adskillelse så hårdt trukket op, men ofte først bliver klar over den, hvis jeg virkelig tænker efter hvordan jeg egentlig tænker, *når* jeg tænker.

Tænkning rummer på denne måde et paradoks af lighed og forskellighed. Dog kan jeg stadig siges, at være én udadtil, på trods af denne pluralitet indeni. Jeg fremstår måske endda så meget mere integreret i mig selv, fordi jeg netop ved at gennemtænke mine meninger og holdninger kan forstå mig selv desto bedre og dermed bedre formidle denne forståelse til andre. Jeg vil dermed have mulighed for at stå inde for mig selv på en konsistent og sammenhængende måde. På denne måde, er der intet kontradiktorisk i at fremstå som én person udad til, samtidig med at man er op til flere personer inde i tænkningen. Eichmann kunne netop ikke fremstå konsistent eller sammenhængende under retssagen, hvilket indenfor denne måde at ræsonnere på, er et yderligere tegn på, at han ikke har haft en dybere to-i-tænkningen dialog med sig selv. Hvis han havde haft det, hvis han havde været trænet i sådan en tænkning, ville han have været meget bedre i stand til, at se tingene fra andres synspunkter, samt meningsfuldt kunne stå inde for sig selv og sit virke.

Opsummering

Jeg har i denne artikel forsøgt at argumentere for, hvorledes ikke kun handling og tale, men også tænkning, kan klassificeres som politisk. Dog ikke tænkning generelt, men den tænkning, hvor man aktivt går i dialog med sig selv. Ved at bruge Arendts begreb om to-i-en tænkningen, har jeg argumenteret for at det faktisk er muligt at klassificere

tænkningen indenfor den politiske sfære, fordi to-i-tænkningen lukker op for den pluralitet, som Arendt har som kriterium for, at den politiske sfære etableres. Tænkningen som indre dialog kan derfor siges at være en politisk aktivitet. Og tænkningens status kan på denne måde være ligestillet med handling og tale i den politiske sfære.

Noter

- ¹ Et andet spændende emne man kunne tage op her, er hvordan andre menneskers tale og handling også er med til at ændre og påvirke hinandens virkelighed, i det mindste til at stille spørgsmålstegn ved sit eget virke. Tale og handling kunne ses som normative, idet man går ud fra at når andre vælger at gøre det som de gør, så er det fordi det er det rette og det bedste at gøre ud fra deres overbevisning.
- ² Et emne jeg synes er interessant, men heller ikke tager op her, er hvad den italesatte empati gør ved den politiske sfære. Med italesat empati mener jeg ikke blot dét selv at forstå andre mennesker. Men at mennesker gennem talen ikke blot viser sig selv, men også viser hvordan de har forstået andre på deres præmisser, ved helt konkret at fortælle det, lægge det ud og spørge til om det er rigtigt gættet. Derved ville det at se og høre andre blive sprogliggjort og genstand for en fælles virkelighed i sig selv.
- ³ Hvis man netop oplever at det ikke er en selv der tænker, kaldes det en personlighedsforstyrrelse, og det er slet ikke det som der er tale om i to-i-tænkningen.

Litteratur

- Arendt, Hannah (2006): *Eichmann in Jerusalem, A report on the Banality of Evil*. Penguin Classics.
- Arendt, Hannah (2003): *Responsibility and Judgement*. Schocken.
- Arendt, Hannah (1998): *The human condition*. The university of Chicago Press.
- Arendt, Hannah (1978): *The life of the mind*, Harcourt.
- Adorno, Theodor W. (1997): "Education after Auschwitz", i Helmut Schreier/Matthias Heyl (red.): *Never Again! The Holocaust's challenge for educators*. Krämer.
- Berkowitz, Roger (2009): "Solitude and the Activity of Thinking", i Roger Berkowitz, Jeffrey Katz, and Thomas Keenan, (red.): *Thinking in dark times: Hannah Arendt on ethics and politics*, Fordham University Press.
- Birmingham, Peg (2003): "The Pleasure of Your Company: Arendt, Kristeva, and an Ethics of Public Happiness". *Research in Phenomenology* 33. Tekst taget fra nettet d. 23.marts 2011: <http://philpapers.org/rec/BIRTPO>
- Pahuus, Anne-Marie (2006): *Hannah Arendt*. Anis.

Væren & utidighed

– skitsering af den provokative
handlen

Undervejs mod en teori om den provokative handlen, søger dette essay en ontologisk forståelse af den politiske handlen som sådan. Hypotesen er, at den provokative handlen afslører sig som et handlingens grænsefænomen, der magter at bryde ud midt i overfladiskhedens politiske patologi.

”Filosofferne har blot smigret samfundene forskelligt, det, det drejer sig om, er at provokere dem.” (Sloterdijk 2000: 61)

Et spørgsmål om handling

Dette essay skal spørge til den politiske handlens væsen – dog ikke inden for en ramme, der stiller handling op over for tale eller tænkning, det aktive liv over for det kontemplative, praksis over for teori etc. Ikke at det dermed skal udelukkes, at disse modstillinger antræffer sagen, men i så fald må det vise sig at være således fat i løbet af undersøgelsen – ikke forudsættes. At *stille* spørgsmålet med sådanne forudsætninger er, før noget svar har været muligt, at *opstille* de betingelser svaret må underordne sig; at *stille* spørgsmålet således er,

at være færdig med *at spørge*, inden man er begyndt. I stedet må vores spørgen holdes åben for den respons, undersøgelsens sag giver. En sådan åben spørgen er dermed heller aldrig bragt til ende, men hele tiden samtalende med den omgivende verden. Således er det at spørge – om det er barnets eller forskerens spørgen – en aktiv indstilling; dvs. en aktivitet gennem hvilken vi engagerer os i verden og som i samme nu tillige implicerer vores medmennesker i et tilsvarende engagement. *Spørgsmålet som sådan fremviser dermed en vis forbindelse*: det kalder på vores *forbundethed* med hinanden, samt den *forpligtelse* på at svare og stå til ansvar over for hinanden, der ligger i denne forbundethed, frem i lyset.

Her spørges dog til den politiske handlingen, men det synes nu at forholde sig såle-

des, at selve det at spørge allerede er en særlig form for handlen, der bærer på et åbnende potentiale. At spørge til f.eks. rigiditeten af en given skik, er for en stund at suspendere dens krav på rigid efterfølgelse og åbne for muligheden for en kollektiv overvejelse af det pågældende samfunds sædelige grundlag. *En sådan åben spørgen er en tænkende handlen*. Det vidste Sokrates, og det vidste Sokrates' banemænd. Sokrates' spørgen var ingen uskyldig hyggesludder, ikke en teori der skulle omsættes i praksis, men i sin umiddelbare udførelse *med det samme* en sprængfarlig politisk handlen – *den tænkende handlen er det tunge artilleri, der skyder alle atheniensiske bymure i grus*.

Når der fremdeles spørges til den politiske handlen, og når denne spørgen forsøges holdt så åben som muligt, vil det være naturligt at antage denne tænkende handlen som en art retningsgiver – en sådan antagelse vil ikke modvirke den intenderede åbne spørgen, idet den tænkende handlen selv grundlæggende er åben og udogmatisk.

Den politiske handlens ontologi

Når der spørges: "Hvad er politisk handling?", spørges der egentligt til denne handlens *væren*. En sådan spørgen er dermed i udgangspunktet ontologisk. Dette afsnit vil nu forsøge at skitsere den politiske handlens ontologiske vilkår ved at læse nogle politiske implikationer frem i den tyske filosof Martin Heidegger (1889-1976) værenstænkning.

Heidegger omtaler i et TV-interview¹ det ikke-funderende i Marx' Feuerbach-tese – "Filosofferne har blot fortolket samfundene forskelligt, det, det drejer sig om er at forandre dem" (Marx 1845: 49) – nemlig at denne afskrivning af filosofien som ren snak til fordel for handling *allerede* forudsætter en fortolkning af verden, og hvad det vil sige at *være til* i den. Det Heidegger altså peger på,

er, at politisk handling altid vil stå i et *responsivt*² forhold til væren; dvs. i et forhold, der præges af de svar vores (tavse) forudforståelse af livets store spørgsmål giver, samt vores spørgende forholdet os til samme.

Heidegger udtrykker i *Sein und Zeit* (1927) dette responsive værensforshold således, at det for den menneskelige væren (Dasein) altid *drejer sig om denne væren selv*, hvilket nu betyder to ting: at den væren jeg eksisterer i, altid er min (je meines), og at den menneskelige eksistens' væsen udfoldes i og med værens responsive selvrettethed "(Das 'Wesen' des Daseins liegt in seiner Existenz)" (Heidegger 1927: 42). Mens Dasein-analyttikkens første person-perspektiv må anerkendes, skal denne *Jemeinigkeit* dog ikke læses for ensidigt; for at væren altid er min, for så vidt *jeg er*, betyder ingenlunde, at den ikke også lige så oprindeligt er de andres, for så vidt *de er*. I stedet for *Jeg's modus singularis* skal første person *pluralis: Vi'et*, altså accentueres – dvs. væren er vores, for så vidt *vi er*. Dette anticiperer tillige *Sein und Zeits* fjerde kapitel, hvor vi hører, at Dasein oprindeligt er *Mitsein*, dvs. *samværen* (Heidegger 1927: 113-130). Læsninger, der i udgangspunktet tænker Daseins *Jemeinigkeit* for individualistisk, bliver nemlig over for fænomenet samværen tvunget til at se den som en *mængde* af "Dasein-individer", hvorved samværen ikke længere kan være en oprindelig værensmodus, men reduceres til et epifænomen. Det fastholdes således, at Dasein som den menneskelige væren er én og udelt, men at den, idet en pluralitet af mennesker eksisterer sammen "i" den, *ligeoprindeligt* er *Mitsein*.

På baggrund af dette vover vi nu en mindre omformulering af værens responsive struktur og siger, at den menneskelige væren altid *handler* om denne væren selv. Nu kan der, uden at Heideggers ovennævnte pointer

opgives, samtidigt vendes et *eksistentielt*, dvs. oprindeligt ontologisk, *proto-politisk* aspekt ved den menneskelige væren frem i lyset; at være til vil nu sige altid allerede at være i færd med at *handle om*, dvs. i omegnen af og i et responsivt forhold til den fælles væren. Dette betyder ikke, at *alt*, vi gør, nødvendigvis er politisk, omend det muligvis har politiske konsekvenser, men at spørgsmålet om vores samværens eksistentielle organisation *grundlæggende* er et spørgsmål, som det er overladt til os selv at besvare (det er *je unseures*), og som vi altid allerede qua en proto-politisk samhandlen er i færd med at besvare ("*Das 'Wesen' des Mitseins liegt in der Co-Existenz*"). Disse betragtninger indikerer altså, at den politiske handlen allerede er indeholdt i den menneskelige værens responsive struktur, og at handling ikke blot er *muliggjort*, men *tilbage nødvendiggjort* i og med samme; mennesket er ontologisk betragtet et *zoon politikon*.

Overfladiskhedens deficiente handlen

At Heidegger ingen politisk filosof var, er en velkendt karakteristik, men det må dog konstateres, at Heideggers udlægning af Mitsein faktisk må anerkende et proto-politisk aspekt ved den menneskelige eksistens' ontologiske struktur. Vi hører således, at Dasein for det meste ikke er sig selv, men eksisterer i en offentligt medieret og udjævnet, *uegentligt* modus, der strukturelt kan afdækkes gennem en analyse af det for det ofte uskyldige, men også yderst bedrageriske ord *man* (ibid).

"Vi morer og fornøjer os, som man morer sig; vi læser, ser på og bedømmer litteratur og kunst, som man ser på den og bedømmer den; men vi trækker os også tilbage fra mængden, som man trækker sig tilbage; vi finder det 'oprørende', som man finder

oprørende. Man'et, der ubestemt er alle og enhver [...] dikterer dagligdagshedens værensart." (Heidegger 1927: 126-127; citeret fra 2007: 153)

Når vi altså siger, at vi gør dette eller hint, fordi man nu engang gør sådan, ligger vi under for en art *diktatur* – ikke et diktatur, hvis magt inkarneres af en central skikkelse, der eksplicit trænger sig på alle vegne for således at diktere sin vilje, men snarere et diktatur uden diktator eller rettere; *man* er diktatoren. Men hvem er dette man? – alle og ingen. Når vi således handler, som *man* bør, opløses

"[...] fuldstændigt den egne tilstedeværen [Dasein, RD] i 'de andres' værensart, vel at mærke på den måde at de andre i deres forskellighed og eksplicitet forsvinder des mere. I denne upåfaldenhed og ikke-konstaterbarhed udfolder man'et sit egentlige diktatur." (Heidegger 1927: 126; citeret fra 2007: 153)

Pluralitetens *vi* kollapser dermed til den forskelsløse masses *man*. Og selvom intet menneske og menneskeligt samfund formentlig kan eksistere absolut uegentligt, kan det *idealtypisk* om man'ets værensmodus siges, at den, idet den dikterer den "rette" udlægning af tingenes tilstand, samtidigt *lukker* for en alternativ, selvstændig handlen, tænkning og spørgen, der måtte stride mod den orden, man'et fastholder som den normale og acceptable – i denne lukkethed ligger både den eksistentielle aflastnings mulighed; ikke at skulle tage stilling til alt hele tiden, men samtidigt også den fare, at ikke blot hverdagens små spørgsmål, men også de mest afgørende politiske beslutninger ikke eksplicit tages i pluralitetens samværen, men gennemføres i en krypto-handlen *en masse*.

Hannah Arendt giver med sit begreb om *ondskabens banalitet* en historisk kvalifikation af man-strukturens i yderste konsekvens destruktive potentiale efter i 1961 at have fulgt sagen mod Holocaust-logistikeren Eichmann. Ansigt til ansigt med denne mand, som havde været en hovedaktør i *Endlösungs* uhyrlige begivenheder, så hun ikke et uhyre, men en funktionær, der ikke engang besad noget udtalt jødehad, blot en vis logistisk intelligens tilsat en katastrofal mangel på selvstændig tænkning (Arendt 1963: 67-68). Men netop denne overfladiskhed identificerer Arendt som den afgørende årsag til nazi-regimets forbrydelsers enorme omfang, samt det, at disse fortsat kunne pågå i de sene faser af krigen, hvor ingen længere kunne tro på det tredje riges succes. Eichmanns tankeløse måde at forholde sig til sig selv og den perverterede lov (Førerens ord), som han af *rent formelle* grunde satte en ære i at overholde, bliver således for Arendt et *prisme* for forståelsen af periodens politiske fænomener overhovedet. Den nazistiske periodes ondskab skyldtes dermed ikke primært den nazistiske ideologis gennemførte perversitet, men den *overfladiskhed* hos de enormt mange, der i det små og ganske umærkeligt bidrog til, at en systematisk, koordineret udførelse af nazismens ideer kunne finde sted. Derfor vil Arendt ikke tale om *ondskabens radikalitet*, altså dens rodfæstethed (af det latinske *radix*, rod), men om en *ondskabens banalitet*, som ontologisk betragtet er *rodløs*, uden *grund*. Det banale ved denne ondskab er således, at den er *massens politiske værk*, ikke fordi millioner af mennesker havde onde intentioner, men fordi de ikke genem-tænkte og ville kende deres handlingers faktiske indhold; blot gjorde *man* som det sig hør og bør, man gjorde sin pligt eller red stormen af.

Den egentlige menneskeligheds politisk-eksistensiale vilkår

Med Heideggers *das Man* og Arendts *ondskabens banalitet* er de ontologiske strukturer for samværen i sin uegentlige modus og den deraf følgende *deficiente* politiske handlen nu optegnet. Hos Arendt finder vi imidlertid et opbyggeligt handlingsbegreb, der kan udgøre et effektivt, men skrøbeligt værn mod banalitetens herredømme og mod magtens afhændelse til *dén ingen*, som råder her: Et værn, som ikke først har at gøre med forfatninger eller administrative processer, men som, som sine primære ontologiske karakteristika har en nærmest kierkegaardsk overtagelse af den egne, personlige eksistens, samt en fællesskabelig³ omhu for opretholdelsen af disse eksistensielle selvforhold. Således skriver Arendt, at “[t]he greatest evil perpetrated, is the evil committed by nobodies, that is, by human beings who refuse to be persons” (Arendt 1966: 111f). Det, Eichmann og millioner af almindelige mennesker ontologisk set gjorde sig skyldige i under nazismen, var således at nægte at vælge sig selv som hele mennesker med det ansvar for den egne og tillige fælles væren, der hører med hertil; for at være en *nobody* betyder ikke blot, at man har et defekt selvforhold, men også at man er *“unfit for intercourse with others. [...]”* (ibid). Omvendt er det faktisk at være *“fit for intercourse with others”* og praktisere denne egnethed sammen med andre, det, der *redder* os fra at degenerere til nobodies.

Og Arendt går skridtet videre. *Først* qua den politiske handlens pluralitetsbaserede samværen kan vi konstituere os og træde frem som hver vores personlige, unikke *hvem* (Arendt 1958: 178-179). I kraft af denne samhandlen, formår vi nemlig at opretholde det rum omkring os, hvori vi kan fremtræde for hinanden. Et *space of appearances*, hvori

vi ikke blot først er dem, vi er, men tillige først *egentligt er menneskelige*. Så længe vi magter at opretholde sådanne rum, hvor vi kan eksistere vores samværen i en modus, der ikke lader den kollapse *en masse*, men som hele tiden henholder os til en pluralitet af co-eksisteren i det *væv af menneskelige relationer*, som folder sig ud her, så mobiliserer vi i samme øjeblik den fornødne magt til at holde overfladiskhedens politiske patologier fra døren (Arendt 1958: 176).

Handlingens fremtrædelsesrum er dog en skrøbelig størrelse, som trods reificerede rammer udelukkende kan opretholdes gennem den fortsatte samhandlen – ophører den vil rummets indramning stå tilbage som de græske poleis' døde ruiner. Dette betyder på den positive side, at handling ontologisk set ikke kan inddæmnes. Arendt citerer således Perikles; "*Where ever you go, you will be a polis*" (Arendt 1958: 198), og peger hermed på, hvad også ovenstående marx-allusion – den tænkende handlen er det tunge artilleri, der skyder alle atheniensiske bymure i grus – påpegede, nemlig at handling magter at overskride enhver reifikation; kinesiske, by- og Berlinmure, forfatninger og hellige dokumenter, fordi polis' og det politiskes væsen som sådan ikke er bystaten i sin fysiske eller institutionelle udformning, men den levende handlen der som en oprindelig selvorganisation først giver disse rammer deres mening (Arendt 1958: 198).

Således er ordet handling nu reserveret til en værensmodus, der lader os eksistere vores samværen på en måde, der – modsat overfladiskhedens deficiente handlen – formår at åbne et rum, hvori vi sammen og over for andre kan være dem, vi er og søge at magte det at være til. Sameksisterende på denne måde kan vi altså mobilisere en vis magt over for de fænomener, den enkelte i sin isolation er magtesløs overfor.

Handlingslammelse

Arendt kalder den politiske handlen *entelecheia*, hvilket vil sige, at den *in actu* er sit eget telos og *fuldendes* i sin udførelse (Arendt 1958: 206). At handle i fællesskab er da et mål i sig selv for mennesker, for kun i handlingens proces er vi egentligt menneskelige. Men ikke blot handlingens telos er ontologisk afgørende, også dens begyndelse er af yderste vigtighed. Ifølge Arendt er vi *født til at begynde*. Selve fødslen af et nyt menneske er således en begyndelse, der selv kan begynde (ibid: 177). Det, vi dog må holde os for øje, er, at vi indtil videre kun kan tænke denne eksistentialt fødthed eller *natalitet* som den *relative* begyndelses mulighed, da det at være født til at begynde stadig må forudsætte det at være født ind i et reelt handlingsdygtigt fællesskab (Arendt 1971b: 207-216). Det, Arendt som følge heraf har svært ved at behandle, er handlingens mulighed for begyndelse i et i yderste konsekvens handlingsfjendtligt miljø, for når den politiske handlen ikke blot har sin fuldendelse i sig selv, men også sin begyndelse i sig selv, hvordan kan der da på ny handles, hvor intet handlingsrum er i forvejen?

Således må der nu spørges til de ekstreme situationer, hvor den umiddelbare samhandlens mulighed er brudt sammen, eller hvor den er blevet en banalitetens pseudo-handlen, og her søges efter det *handlingens grænsefenomen*, der måtte *foranledige* en reaktivering af den egentlige samhandlen. Arendt skriver således, at der gives "[...] *extreme situations in which responsibility for the world [...] cannot be assumed because political responsibility always presupposes at least a minimum of political power. Impotence or complete powerlessness is [...] a valid excuse*" (Arendt 1964: 45). Når der altså ikke er et mindste rum åbent for mod-

handling, kan vi ikke holdes ansvarlige for sådanne situationers eventuelle forbrydelser, blot må vi på ingen måde have *bidraget* til situationens ondskab. Det afgørende her er da ikke, hvad der skal gøres, men overhovedet at genkende situationen som ond, så enhver hertil bidragende gerning kan ophøre.

I disse tilfælde, hvor moraliteten er vendt op og ned, og der ikke længere er troværdige moralske målestokke at støtte sig til, bliver Arendts løsning helt at forlade sfæren for menneskelig pluralitet og ty til den ensomme tænkning. Denne tænkning er dog ingen teknisk, filosofisk anstrengelse, men kan opsummeres i den enkle, sokratiske sentens: *det er værre at gøre uret end at lide uret*, netop fordi vi mister os selv, når vi handler på måder, der forhindrer os i at se os selv i øjnene – så hellere lide uret, men opretholde vores personlige integritet. Men udover dette rent personligt-eksistentielle, så har den arendtske tænkning dog alligevel nogle quasi-politiske træk; den er nemlig i dobbelt forstand *handlingslammende*, hvilket i første omgang i en *negativ* forstand er politisk signifikant. For det første fordi vi, når vi begynder at tænke over rimeligheden i det, vi gør, for en stund holde op med at gøre det. Og for det andet fordi vi, efter at have erfaret tænkningens evne til at *spørge til alt*, tager en erindring herom med tilbage ind i handlingens sfære (Arendt 1971a: 123). Med denne tænknings magt til at lamme handling in mente kan Arendt skrive, at

"[i]t is precisely in this admission of one's own impotence that a last remnant of strength and even power can still be presented even under desperate conditions [...]" (Arendt 1964: 45).

Vi indledte essayet med at spørge efter en handlen, som i samme nu er tænkende, men er nu endt med dels en opbyggelig handlen, der er magtesløs i ekstreme situationer, og dels en handlingslammende tænkning, der har styrken til at sige fra i ekstreme situationer – vi er således endt med en adskillelse af de to aktiviteter, vi gerne så syntetiseret i en *tænkende handlen*. Imidlertid har Arendt givet et spor at spørge videre ad: Hvad ligger der nemlig ontologisk set i handlingslammelsens *"last remnant of ... power"*?

Den provokative handlens konturer

Hvis en af tænkningens handlingslammende bivirkninger er en vakt beredvilighed til at spørge til rimeligheden af tingenes tilstand, og hvis en vakt spørgelyst ikke blot er noget, der angår den enkeltes ensomme tænkning, men noget der qua *spørgsmålets forbindtlighed* viralt kan katalysere en lignende spørgen i vævet af menneskelige relationer, vil handlingslammelses fænomen være et godt udgangspunkt for resten af undersøgelsen.

Hvad sker der da, hvis en handlingsproces pludseligt bringes til standsning, fordi en af de handlende ikke længere kan stå inde for handlingens indhold? En sådan *obstruktion* af en handlingsproces, der, som vi har set, ikke kun handler om dette, der skal gøres, men oprindeligt også handler om de medvirkendes eksistentielle beskaffenhed, vil svarende hertil umiddelbart opfattes af de samhandlende som *en provokerende stillen spørgsmålstegn* ved deres måde at eksistere på. Handlingens afbrydelse griber dermed ind i vævet af menneskelige relationer med samme *ekstensitet* som dens påbegyndelse, men fordi det at stoppe, ikke blot som et ændret handlingsforløb ændrer den eksistentielle situation, men derimod bringer de

samhandlendes hele eksistentielle grundlag i fare for at afsløre sig som ingenting og overflade, bliver den afbrudte handlens indgreb så meget mere *intens*. Og idet denne intensitet ryster hele det delte eksistentielle grundlag, åbner handlingslammelsen for en *grundlæggende spørgen* til, hvorledes den fælles samværen kan og bør eksisteres.

Tænkningens handlingslammelse vil således kunne slå over i en *tænkende handlen*, ikke fordi den *har* tænkt og nu har de rette svar, men fordi den viser sig i en modus af *utidighed*. Den fremtræder som noget uventet, måske ubehageligt og besværligt midt i en hverdagstidslighed, hvor alt ellers sker præcis til rette tid, blot man gør, som man plejer. Et sådant fænomen gør det med ét til en *anstrengelse* at forblive i overfladens illusionen om at alt, uden vi behøver at skænke det en tanke, nødvendigvis er som det skal være; med andre ord, et sådant fænomen provokerer tanke og handling med samme intensitet, som den obstruerer. Det, denne handlingslammelse således særligt vil kunne magte i de ekstreme situationer, hvor der end ikke er noget egentligt fremtrædelsesrum for handlen, er for en stund at åbne sprækker for ny handlen, hvori handledygtige mennesker nu kan *fremkaldes*. Dermed forstås det *pro-vokative* ikke som det at støde blot for at støde, hvilket ikke er andet end den *irritation*, der, som et rent overfladefænomen, blot berører os overfladisk, men som en *frem-kalden*, der *tiltaler os på et eksistentielt plan*.

Det arabiske forår antændtes på denne måde af en provokativ handlen, da tunesiske Mohamed Bouazizi i anerkendelse af sin absolutte magtesløshed offentligt satte ild til sig selv og i samme nu stod som et flammende spørgsmålstejn ved den politiske situation. Bouazizi vendte dermed den magtesløshed, der fortærede hans hele

eksistens, til et *magtoverskud* ved i en sidste grænsehandling at lade hele sin eksistens gå op i en radikal spørgen, der ikke blot fremkaldte rum for politisk handling og tænkning i Tunesien, men i verden i øvrigt.

Denne korte beskrivelse peger på et andet vigtigt aspekt ved handlingens provokative foranledning; nemlig at den, modsat ideologiske og teoretiske foranledninger – der begynder qua deres positive, færdig-tænkte indhold, deres blue prints og tidsskemaer – , ikke er i fare for at tage styringen med det følgende handlingsforløb, idet den provokative handlen begynder i kraft af sin altid frastødende, negative og utidige intensitet. Denne handlingens oprindelse er således ikke påbegyndelse som det ensomme genis *archein*, der giver en handlingsforløbets *arkitektonik* for de mange at udføre (prattein), men det åbne, radikale spørgsmåls provokative indkaldelse i en tilsvarende åben tænkende handlen (Jf. vedr. *archein* og prattein Arendt 1958: 189).

Det kunne da se ud som om det, Arendt ovenfor kalder ”the last remnant of ... power” i en handlingens ontologi faktisk ikke er magtens *sidste* spor, men magtens *yderste og mest oprindelige* spor. Den *provokative handlen* er dermed et *handlingens grænsefænomen*, idet den formår at kanalisere denne magtens yderste rest tilbage *blandt* mennesker (inter homini), hvorved den lader handlingens magt udspringe af og i selve magtesløsheden og lader den politiske handlen begynde på ny, hvor den før var aldeles magtesløs.

Noter

- ¹ Jf. <http://www.youtube.com/watch?v=jQsQOqa0UVc>
- ² Vedr. begrebet *responsivitet* jf. forskningsprojektet *Existential Anthropology. Inquiring Human Responsiveness*, se <http://ifi.au.dk/forskning/existential-anthropology/>
- ³ Denne omhu finder lige så meget sted i f.eks. diskussionens og selvhævdelsens agonale former, som i venskabets omsorg for den anden.

Litteratur

- Arendt, Hannah (1958): *The Human Condition*, 2nd ed., The University of Chicago Press 1998
- Arendt, Hannah (1963): *Eichmann i Jerusalem – en rapport om ondskabens banalitet*, Gyldendal 2008
- Arendt, Hannah (1964): "Personal Responsibility Under Dictatorship" i *Responsibility and Judgment*, Random House, New York 2003
- Arendt, Hannah (1966): "Some Questions of Moral Philosophy", *Responsibility and Judgment*, Random House, New York 2003
- Arendt, Hannah (1971a): "Tænkning og moralske overvejelser" i *Eksistens og religion – Tænkning mellem tradition og modernitet*, Forlaget Klim, Århus 2010
- Arendt, Hannah (1971b): *The Life of the Mind I-II, Bd. II*, Harcourt Inc., USA 1981
- Heidegger, Martin (1927): *Sein und Zeit*, 15. Aufl., Max Niemeyer Verlag Tübingen 2006
- Heidegger, Martin (2007): *Væren og tid*, Forlaget Klim, Århus 2007
- Marx, K. (1845): "[Thesen über Feuerbach]", *Philosophische und ökonomische Schriften*, Reclam 2008
- Sloterdijk, P. (2000): *Masse & Foragt*, Det lille forlag, København 2002

Stemmeret

– om muligheden for i demokratisk forstand at tale med sin egen stemme og fortælle sin egen historie

Den performative tilgang til sprog og handling har inspireret til nye, mere nuancerede og dynamiske måder at beskrive forholdet mellem individet og den sociale kontekst. I artiklen vil blive præsenteret en række skønlitterære eksempler på de eksklusionsmekanismer, der er til stede i den sociale praksis. Det vil blive diskuteret hvordan det teoretisk set er muligt – også i demokratisk forstand – at tale med sin egen stemme og fortælle sin egen unikke historie, og samtidig være afhængig af et alment sprog, som ikke er ens eget.

I forelæsningsrækken *How to do Things with Words* (udgivet i 1962) præsenterede den britiske sprogfilosof J. L. Austin (1911-1960) sin talehandlingsteori og gjorde opmærksom på det problematiske i at skelne entydigt mellem konstaterende og performative udsagn. Det vil sige udsagn der ikke blot beskriver noget foreliggende, men må betragtes som handlinger, der former og skaber den sociale virkelighed.

Inspireret af bl.a. denne indsigt har den amerikanske filosof og kønsforsker Judith Butler (f. 1956) argumenteret for, at brugen af kønskategoriernes mand og kvinde ikke blot er konstateringer, men må betragtes som normer, der foreskriver, hvordan den enkelte må optræde eller *performe*, for at blive anerkendt som en ”rigtig” person, det vil først og fremmest sige som en ”rigtig” mand eller kvinde:

”[...] *persons*” only become intelligible [forståelige] through becoming gendered in conformity with [i overensstemmelse med] recognizable standards of gender intelligibility.” (Butler 1990: 16)

Butler forklarer det bl.a. ved at kalde udsagnet ”det er en pige!” for *girling* for dermed at angive, at der ikke er tale om en neutral beskrivelse af en rent naturlig størrelse, men derimod om en diskursiv *handling*, der producerer og former sit objekt og ikke blot beskriver noget foreliggende (Butler 1993: 2). Dette betyder ikke, at mænd, kvinder og kroppe ikke eksisterer ”i virkeligheden”, men blot, som Butler siger, at ”[...] *there is no reference to a pure body which is not at the same time a further formation of that body*” (citeret i Simonsen 1996: 165).

Individets optræden i overensstemmelse med kønsnormerne sikrer på den ene side genkendelighed og anerkendelse og dermed inkludering i det sociale fællesskab, men samtidig begrænser normerne også individets frihed og potentielle livs- og værensformer – individet risikerer at blive ekskluderet af fællesskabet, hvis ikke det optræder forståeligt og sammenhængende i overensstemmelse med de herskende kønsnormer. Dertil kommer, at individet ved at performe i overensstemmelse med kønsnormerne selv er med til at gentage og reproducere dem og de begrænsninger, som følger med dem.

I bogen *Giving an Account of Oneself* (udgivet i 2005), er Butler stadigvæk optaget af hvordan normer, men nu ikke bare kønsnormer, bestemmer "[...] *what will be considered to be an intelligible formation of the subject within a given historical scheme of things*" (Butler 2005: 17). Men Butler fokuserer nu modsat tidligere mest på betingelserne for vores sproglige selvforståelse. Herom siger hun:

"[...] *the very terms by which we give an account, by which we make ourselves intelligible to ourselves and to others, are not of our making. They are social in character, and they establish social norms, a domain of unfreedom and substitutability within which our "singular" stories are told.*" (Butler 2005: 22)

Hun peger her på det problem at den enkelte for at fortælle sin egen *singulære* historie på en *alment* forståelig og accepteret måde er tvunget til at benytte sig af begreber som hun/han ikke selv har valgt, og som netop er almene. Den enkeltes autoritet til at fortælle sin egen historie er underlagt begreber og normer som udfordrer netop historiens singularitet eller egenart (Butler

2005: 37). I *Giving an Account of Oneself* er Butler bl.a. optaget af at vise, hvorledes den enkelte derfor i en vis forstand må gøre vold mod sig selv, når personen bliver tvunget til i etisk forstand at gøre rede for sig selv og sine handlinger i et sprog, som ikke er personens eget – heraf Butlers begreb om *ethical violence* (Butler 2005: 41 ff.).

Det er en af hovedpointerne i denne artikel, at der er en sammenhæng mellem ideen om, at alle bør have mulighed for at fortælle deres egen personlige historie – muligheden for en individuel selvforståelse – og den grundlæggende demokratiske idé, at enhver har ret til, og bør have mulighed for, *at tale med sin egen stemme*. I denne artikel vil jeg derfor diskutere, hvordan det er muligt at udtrykke sig selv og tale med sin egen stemme, i et sprog som ikke er ens eget. Spørgsmålet vedrører ikke blot den enkeltes frihed til personlig udvikling, som et individuelt projekt uden øje for fællesskabet, men må betragtes som en demokratisk forudsætning; i demokratiet har enhver ret til at danne sig sine egne meninger og tale med sin egen stemme for at være i stand til i dialog med andre at fremsætte bud på samfundets indretning. Et samfund, der ikke består af selvstændige individer med deres egen mening og stemme, er ikke et demokrati, men hvad den tyske filosof Peter Sloterdijk (f. 1947) kalder et *massesamfund* (Sloterdijk 2002).

I diskussionen af den demokratiske idé om muligheden for at tale med sin egen stemme vil jeg udover Butler inddrage den franske filosof Jaques Derrida's (1930-2004) ideer om performativitet, som de bl.a. kommer til udtryk i hans "*From Psyche: Invention of the Other*", "*Before the Law*" (opkaldt efter en af de noveller af Kafka, som jeg senere vil inddrage) og "*Force of Law: The "Mystical Foundation of Authority"*".

I artiklen vil jeg desuden igennem en række skønlitterære eksempler, illustrere og uddybe Butlers ovenfor nævnte teori om eksklusion: hvordan sociale og samfundsmæssige normer tvinger individet til enten at tilpasse og underkaste sig eller lade sig forvise fra det sociale rum til en tilværelse på grænsen mellem det menneskelige og ikke-menneskelige – eller gå i døden. Blandt de følgende fortolkninger vil også være eksempler på, hvordan selvopretholdelsen kan slå over i sin modsætning, idet individet for at kunne tilpasse sig den samfundsmæssige og sociale orden i en hvis forstand må opgive eller ofre sig selv – som egenart, som partikulært individ *i sin egen ret*. Samfundsmæssig og social orden skal forstås bredt, som både uformelle og formelle normer, dvs.: lov og ret, produktionsapparatet og økonomiske og sociale strukturer.

I forbindelse med de skønlitterære eksempler vil også de tyske filosoffer Theodor W. Adorno (1903-1969) og Max Horkheimer (1895-1973) blive inddraget.

De følgende litterære eksempler vil tydeligt illustrere den kulturelt betingede forventning om, at den enkelte taler og handler sammenhængende og konsistent i overensstemmelse med de givne normer, love og rationaler; at den enkelte samler sig og ikke lader sig adspredt eller forstyrret; at den enkelte fortæller en sammenhængende og dermed forståelig historie om sig selv. En usammenhængende optræden eller tale, det forstyrrede, det utydelige, accepteres ikke. For at være forståelig og acceptabel, må man handle og tale i overensstemmelse med de normer og den rationalitet, som er til stede i sproget, og som præger samfundet som helhed.

Foran loven – en række skønlitterære eksempler

Det første litterære eksempel: Adorno og Horkheimer beskriver i deres læsning af Homers berømte epos *Odysseen* – der kan læses som historien om menneskets civiliseringsproces og dannelsen af en personlig identitet – hvordan helten Odysseus af frygt for at miste sin identitet, sit navn, kæmper mod naturens opløsende kræfter, som bl.a. giver sig til kende i sirenerne sang (Adorno, Horkheimer 1993: 69). Prisen for at undslippe naturens kræfter synes imidlertid at være at underlægge sig samfundssystemet. Ved totalt at lade sig integrere, opløses selvet igen og menneskene bliver "[...] *igen gjort til lige netop det, som samfundets udviklingslov, selvets princip havde vendt sig imod: til blotte arts væsner, hinanden lig gennem isolering i den tvangsmæssigt styrede kollektivitet*" (Ibid.: 76). Den enkelte ofrer sit selv, sin egenart, for at redde sig selv. Den enkelte kæmper for at holde sammen på sig selv ved ikke at lade sig aflede eller forstyrret (Ibid.: 72 ff.) – i stedet lader man sig fuldstændigt styre og lede af *kollektivets brutalitet*, så "[...] *den sidste afbrydende instans mellem individuel handling og samfundsmæssig norm* [...]" (Ibid.: 68) til sidst er ryddet af vejen. Den "selv" opretholdende fornuft bliver altså i en vis forstand selvmodsigende; den sikrer at den enkelte overlever, men ikke som enkeltvæsen, ikke i sin egenart.

Det andet skønlitterære eksempel: I den korte novelle "Familiefaderens bekyrning" af den tysksprogede tjekiske forfatter Franz Kafka (1883-1924) hører vi om den lille, skæve eksistens Odradek, der for at overleve, i hvad der lader til oprindeligt at være sin faders hus, antager en ikke-menneskelig form og skikkelse. Butler kommenterer Adornos fortolkning af novellen:

"[...] for Adorno the movement by which human form is vacated is the means by which something like a hope arrives, as if suspending the social parameters of the subject – 'overcoming the house' – were what is required for survival." (Butler 2005: 62)

Med sin udtræden af den sociale orden "vælger" Odradek altså en noget anden overlevelsestrategi end Odysseus. En strategi der ifølge min udlægning dog også har sin pris. Ordradek er i bogstaveligste forstand forvist fra det sociale rum og må leve i en form for permanent eksil "*Uden fast bopæl, [...]*" (Kafka 1998: 171): "*Der kan tit gå måneder uden at den lader sig se; så har den vel for en tid slået sig ned i andre huse; [...]*" (Ibid.: 170 n. ff.) Den opholder sig "[...] skiftevis på loftet, på trappeopgangen, på gangene, i korridoren" (Ibid.: 170). Den opholder sig altså ikke i de sociale rum men imellem dem, i mellemrummene, på gangene, i overgangene – i en permanent overgangstilstand.

Den måske stærkeste sociale binding eksisterer i kraft af slægtsforholdet der tidligere ofte blev markeret ved at faderens navn blev brugt til børnenes efternavn. Hed faderen fx Andreas, kunne man komme til at hedde Peter Andreasen. Den sidste stavelse "-sen" indikerede, at man var søn af Andreas. Denne binding undsiger Ordradek sig også, idet vi får at vide at det ikke umiddelbart er muligt at spore navnets oprindelse eller betydning (Ibid.: 170). Jeg mener derfor, at Odradek både i kraft af sit utydelige slægtskabsforhold og i kraft af at han ikke i egentlig forstand har til bolig i sin faders hus, ikke er søn af huset. Han undslipper dermed husets orden og er ikke tvunget til at leve i faderens navn efter hans ord og under hans lov. Efter min mening opnår Odradek derfor på den ene side en

eksistens *sui juris* (lat.: i sin egen ret), at blive sin egen herre, og på den anden side er det dog netop husets herre og frygten for ham, hans ord og hans lov, der har gjort sin virkning. I den forstand har Odradek ikke undsluppet loven, selvom han står uden for den. Odradek overlever, som en hybrid mellem noget levende og ikke-levende, som et spørgsmål – ikke som et menneske og uden retten til at være det, dvs. uden menneskeret.

Endnu to skønlitterære eksempler: I de to korte noveller "Om lovens problem" og "Foran loven", kredser Kafka om lovens natur eller problem – med Derridas ord om dens *utilgængelighed* (Derrida 1992a: 196). I teksten "Foran loven" opkaldt efter Kafkas novelle skriver Derrida: "*There is some law, some law which is not there but which exist*" (Ibid.: 203). Som Butler argumenterer i forbindelse med kønsnormerne, således argumenterer Derrida i forhold til loven. Heller ikke loven har et rent naturligt grundlag. Når man nævner dens navn, "i lovens navn...", "loven siger...", så er der tale om en handling, der i en vis forstand ligesom *girling* producerer, hvad den umiddelbart blot synes at benævne: nemlig loven og dens autoritet.

I Kafkas "Om lovens problem" fortælles det at adelens love, som folket lever under, ligefrem kræver "[...] *hemmeligholdelse af deres eksistens*" (Kafka 1995: 156). I "Foran loven" hører man om manden fra landet, som forgæves forsøger at få adgang til loven. I "Om lovens problem" betvivles det endda om lovene overhovedet eksisterer, eller om der er tale om *skinlove* (Ibid.). Ét synes dog at kunne siges med sikkerhed: "*Den eneste, synlige, ubetvivlelige lov, som er pålagt os, er adelen, [...]*" (Ibid.: 157). I "Foran loven" er der dog også et synligt tegn på loven, nemlig dørvogteren som vogter adgangen til loven.

I tråd med Derridas fortolkning kan Kafkas noveller udlægges som et billede på *lovens performative karakter*. Benævnelsen eller citeringen af loven er ikke en konstatering, men derimod den handling, som virkeliggør eller sætter den i kraft. Selvom manden fra landet ikke får adgang til loven, og derfor på sin vis står uden for den, så har han allerede tillagt den autoritet ved at spørge til den, bede om adgang til den og vente hele sit liv på at få det (Ibid.: 158 ff.). I den forstand er han allerede inden for loven. Selvom manden får at vide, at der bag den første dørvogter står utallige andre, og at det derfor måske er umuligt at få direkte adgang til loven, så har han allerede mødt dens autoritet: Han får ikke adgang til loven, og alligevel er han ikke uden for den – han står foran den. På samme måde er den blotte tilstedeværelse af lovens vogter og hans afvisning af manden, også nok til at sætte lovens autoritet i kraft – uden at loven i sig selv er tilgængelig eller forelægger som et faktum. I ”Om lovens problem” overvejes det om folket kan komme adelens magt til livs ved at udforske den tradition, som loven synes at bunde i (Ibid.: 157). Men ved nærmere eftertanke, hvis man afskaffer adelen, som vel også kan betragtes som en art lovens vogtere, forkaster man så ikke også lovens autoritet? Og hvem vover eller er interesseret i det? (Ibid.: 157).

Ifølge Derrida bygger lovens autoritet på et mystisk ”fundament” (Derrida 1992 b). Derrida viser med afsæt i en række eksempler, herunder den amerikanske uafhængighedserklæring og Freuds forsøg på at forklare lovens oprindelse med fadermordet, at der forud for den autoritet, der tror at grundlægge sig selv altid allerede må være en anden i princippet uerkendelig autoritet tilstede (Beardsworth 1996).

Det folk, som erklærer sig for uafhængigt og suverænt, bliver på den ene side skabt af sig selv, i og med folkeerklæringen (*”We the people”*), men må på den anden side på en eller anden måde også gå forud for erklæringen for at kunne vedtage den. ”Folket” er som historisk konstruktion forudsætningen for at kunne vedtage en folke- og uafhængighedserklæring. Sagt på en anden måde må folket for at kunne erklære sin egen suverænitæt, i en vis forstand allerede være suverænt. For at kunne give sig selv autoritet, må man på forhånd besidde autoriteten til at gøre det – og samtidig synes selve erklæringen også at sige at man ikke tidligere havde autoritet, og derfor har været nødt til at erklære den. Alt dette synes at vidne om at det ikke er muligt at redegøre for oprindelsen af lovens autoritet. Den foreligger ikke som et faktum, vi kan ikke nå den, har ikke adgang til den, men alligevel eksisterer den.

Derrida fremlæser også lovens mystiske autoritet igennem hans kritik af Freuds teori om at loven bliver indstiftet oven på en oprindelig forbrydelse, fadermordet. Ifølge Derrida overser Freud, at fadermordet som skulle afføde rettens indstiftelse og autoritet, forudsætter en ret eller autoritet, der kan udpege den pågældende handling *som* forbrydelse. Rettens autoritet træder ikke først i kraft i og med dens officielle indstiftelse, men må gå forud for den ”oprindelige” hændelse, forbrydelsen, for overhovedet at kunne identificere og bestemme den som en forbrydelse.

Det er bl.a. eksempler som ovennævnte der får Derrida til at hævde, at der er noget tilfældigt og voldeligt forbundet med grundlæggelsen af enhver lov eller norm. Der ligger altid en ubegrundet og ikke retfærdiggjort og i den forstand illegitim autoritet til grund for loven.

"At the beginning of justice there was logos, speech or language,' which is not necessarily in contradiction with another incipit, namely, 'In the beginning there will have been force.'" (Derrida 1992 b: 10)

At leve op til sit navn eller tage springet

Det sidste skønlitterære eksempel: I romanen *Mrs. Dalloway* (1925) af den britiske forfatter Virginia Woolf (1882-1941), der primært udspiller sig i det velhavende og præsentable borgerskab i London efter 1. Verdenskrig, er at finde to figurer, der kan læses som et billede på alternativet mellem *at samle sig* og leve op til sit navn, sit køn, sin sociale rolle, konventionerne og forventningerne eller at gøre oprør og dø.

Hovedpersonen Clarissa, gift Dalloway med Richard Dalloway, gør i løbet af den dag romanen udspiller sig over, forberedelser til en fest, som hun om aftenen vil være værtinde for. Hun siger til sig selv, at hun kan lide at bringe mennesker sammen, de ensomme, at festen er en gave, et offer; "[...] *but to whom?*" (Woolf 1992: 107) Måske også til hende selv, for *"Nothing else had she of the slightest importance; could not think, could not write, even play the piano"* (Ibid.). Hun har en følelse af at være usynlig, uset og ukendt, og dog er hun et kendt ansigt, hun har et navn at leve op til – men det er ikke hendes eget; hun er blevet Mrs. Richard Dalloway (Ibid.: 8).

Når det ved sociale begivenheder forventes af hende, at hun er "sig selv", trækker hun sig sammen og bliver skarp og tydelig, altid den samme; bange for at vise nogle af hendes mindre flatterende sider (Ibid.: 31). Men når hun *samler sig* for at vende tilbage til sit selskab (Ibid.: 165) for at kunne optræde eller performe som den perfekte værtinde, og indtage sin plads i den sociale orden der kræver tydelighed

og sammenhæng, så skaber hun også en social og menneskelig distance. På trods af opmærksomheden omkring hendes person, hendes sociale triumf, idet hun går igennem rummet med premierministeren og forestiller sig de andres misundelige blikke, så føler hun en hulhed og falskhed (Ibid.: 154). Hun har svært ved at overbevise sig selv om, at hendes tilfredshed i al sin pragt er andet og mere end blot selvtilfredshed, selvkærlighed – en rustning (Ibid.: 9).

De ting hun har oplevet i sin ungdom af ægte betydning er skamferet, tilsløret, korruperet og omgivet af sludder og løgne (Ibid.: 163).

"She had schemed; she had pilfered. She was never wholly admirable. She had wanted succes, – Lady Bexborough and the rest of it. And once she had walked on the terrace at Bourton." (Ibid.164)

På godset Bourton forelskede hun sig som ung i Sally Seton, og hendes lykkefølelse fik hende til at sige: *"If it were now to die, 'twere now to be most happy"* (Ibid.: 29). Denne sætning mindes hun da hun til festen hører om den unge mand Septimus Warren Smith, der har taget livet af sig selv ved at kaste sig ud af et vindue, fordi han ikke ville lade sig indlægge på et sindsygehospital. Hun mindes, at hun aldrig selv har kastet andet ud end en shilling, en ønskemønt, i Serpentine, en sø i Hyde Park, London. Hun ofrede en mønt, han ofrede sit liv.

Mrs. Dalloway lod aldrig forholdet til Sally udvikle sig, men valgte i stedet den sikre vej at leve op til konventionerne og gifte sig. Det hun opgav bevarede Septimus:

"Death was defiance. Death was an attempt to communicate; people feeling the

impossibility of reaching the centre which, mystically, evaded them; closenes drew apart [nærhed drev væk]; rapture faded; one was alone. There was an embrace in death." (Ibid.: 163)

Mrs. Dalloway har aldrig turdet tage springet – heller ikke i forhold til hendes seksuelle orientering.

Efter at have deltaget i 1. Verdenskrig, er Septimus blevet forvirret, sindssyg og apatisk, og han oplever at han er blevet dømt til døden af den menneskelige natur for ikke at føle noget (Ibid.: 80, 84). Han er forladt, og verden råber: "dræb dig selv, dræb dig selv". Lyst til at dø har han ikke:

"Besides, now that he was quite alone, condemned, deserted, as those who are about to die are alone, there was a luxury in it, an isolation full of sublimity; a freedom which the attached can never know." (Ibid.: 81)

Men han ville heller ikke overgive sig selv til lægerne, disse *kendere af den menneskelige natur*, som han betragter som *dommere*, der siger: "du skal, du skal", siger, at det er et spørgsmål om *at følge loven* (Ibid.: 85, 130, 131). Han føler, at de kræver hans fald, og han lader sig falde. Han kaster sig ud af vinduet og ind i døden.

"Acting in the night"

Efter alle disse eksempler på alternativet mellem at miste sig selv og miste livet; mellem at tilpasse sig den sociale orden eller træde ud af den, skal det kort diskuteres hvorledes det teoretisk set er muligt at tale med sin egen stemme og fortælle sin egen historie. Vel at mærke at tale med sin *egen* stemme og fortælle sin *egen* historie uden at blive dømt uforståelig, og ekskluderet af

fællesskabet og det sociale rum og dermed også miste muligheden for i demokratisk forstand at repræsentere sig selv.

For det første er det vigtigt at huske på at sproget – dets begreber og logik – , er en historisk og foranderlig størrelse. Hvis man glemmer det og tager sproget for givet som et urokkeligt og uforanderligt fundament, så suspenderer man også "[...] *a critical relation to the truth regime in which one live*" (Butler 2005: 121). Det betyder naturligvis ikke, at man kan se stort på de sproglige konventioner – at man ikke kan fortælle sin egen unikke historie uden at have adgang til "[...] *a lexicon and to syntactic rules, to a prevailing code, to conventions [...]*" (Derrida 1992 c: 338) – i kraft af hvilke historien bliver forståelig *som* en historie. Det forhold, at det at fortælle vores egen historie, i høj grad må betragtes som en performativ handling, betyder ikke at vi kan sige hvad som helst: "[...] *every performative presupposes conventions and institutional rules [...]*" (Ibid.: 340). Hvis vi ikke overholder disse konventioner og regler, bliver vores historie uforståelig. Men hvordan kan vi så fortælle en *unik* og *ny* historie, hvis vi skal overholde sprogets konventioner og regler for hvad en forståelig – dvs. en menneskelig – historie og stemme overhovedet er og kan være?

Spørgsmålet er, hvad vi forstår ved "unik" eller "ny". Man kan ikke fortælle en *radikalt* ny historie, en historie der intet har tilfældes med tidligere historier – det er simpelthen selvmodsigende. Hvis man hævder, at man har fortalt eller hørt en historie, der var radikalt ny og fuldstændig anderledes, en historie som *intet* har tilfældes med tidligere historier, så har man allerede foretaget en sammenligning med den gamle måde at fortælle på, og det er ikke muligt hvis ikke også der er en lighed. En sammenligning forudsætter, at

der både er en forskel *og* en lighed mellem den gamle og den nye måde at fortælle på. Ellers kunne man ikke hævde at der var tale om en *ny* måde at fortælle *historier* på.

Det afgørende i denne sammenhæng er imidlertid, at den enkeltes brug af sproget ikke er fuldstændigt determineret af dets regler og konventioner for forståelighed. Det skyldes, at sproget ikke har et fast, oprindeligt og uforanderligt grundlag, men derimod hele tiden genskabes når vi handler med det. På samme måde som loven ikke har et fast grundlag, fordi dens autoritet ikke kan grundlægges på definitionen af en oprindelig forbrydelse, fordi identificeringen af en oprindelig hændelse *som* forbrydelse, ville forudsætte en anden autoritet osv. i det uendelige, så bygger kulturens og sprogets konventioner for hvad, der tæller som en forståelig historie, heller ikke på et oprindeligt og urokkeligt grundlag. Det ville forudsætte identificeringen af et oprindeligt eksempel på en historie, hvilket ville forudsætte et begreb om eller en regel for, hvad en historie er, hvilket igen ville forudsætte et eksempel osv. i det uendelige. For at kunne identificere det oprindelige, og for alle følgende historier grundlæggende, eksempel på en historie, så skulle man på forhånd vide eller have besluttet, hvad en historie er, for at kunne identificere den *som* en historie. Derrida taler derfor om muligheden for en:

"[...] acting in the night of non-knowledge and non-rule. Not of the absence of rules and knowledge, but of a reinstitution of rules which by definition is not preceded by any knowledge or by any guarantee as such." (Derrida 1992b: 26)

Den enkeltes tale(-handling) er ikke fuldstændigt bestemt på forhånd, fordi genanvendelsen af reglerne ikke selv er bestemt af

en regel. Når vi fortæller vores individuelle historie, er det i forlængelse af denne tankegang derfor ifølge Butler tilfældet at

"[...] we [...] act on the schemes of intelligibility that govern who will be a speaking being, subjecting them to rupture or revision, consolidating their norms, or contesting their hegemony." (Butler 2005: 132)

Den performative opfattelse af sproget og de sociale normer kan dermed forklare, hvorledes det på én gang er muligt at være en del af og betinget af en social praksis med regler, love og konventioner, og samtidig besidde en grad af frihed til at fortælle sin egen unikke historie og tale med sin egen (politiske) stemme. Med en performativ tilgang kan man også forklare, hvorledes den sociale praksis herunder sproget, hverken ændrer sig tilfældigt eller er determineret på forhånd, og hvordan det enkelte individ derfor kan være betinget uden at være fuldstændigt determineret af den sociale kontekst. I et demokratisk perspektiv er det også interessant, fordi det giver mulighed for at tale om sammenhængskraft, integration, fællesskab, frihed og individualitet på en mere dynamisk måde – som begreber der ikke behøver at udelukke hinanden. Efter min mening, er det netop, hvad man må kunne forvente af en tidssvarende og ansvarlig socialfilosofi og politisk filosofi.

Litteraturliste

- Beardsworth, Richard (1998). *Derrida & the Political*, Routledge, New York.
- Butler, Judith (1993): *Bodies that matter*, Routledge, New York.
- Butler, Judith (1990): *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Thinking gender, Routledge, New York and London.
- Butler, Judith (2005): *Giving an Account of Oneself*, Fordham University Press, New York.
- Derrida, Jacques (1992 a): "Before the Law", *Acts of Literature*, ed. Derek Attridge, Routledge, New York.
- Derrida, Jacques (1992 (1992 b)): "Force of Law: The "Mystical Foundation of Authority"", *Deconstruction and the Possibility of Justice*, ed. Drucilla Cornell et al., Routledge, New York.
- Derrida, Jacques (1992 (1992 c)): "From Psyche: Invention of the Other", *Acts of Literature*, ed. Derek Attridge, Routledge, New York.
- Horkheimer, Max og Adorno, Theodor W. (2003): *Oplysningens dialektik*, Samlerens bogklub, Haslev, Denmark.
- Kafka, Franz (1995): *Beskrivelse af en kamp og andre efterladte fortællinger*, Gyldendals Tranebøger, Viborg, Denmark.
- Kafka, Franz (1998): *Dommen og andre fortællinger*, Gyldendals tranebøger, Viborg, Denmark.
- Simonsen, Dorthe Gert (1996): "Som et stykke vådt sæbe mellem fedtede fingre", *Køn og poststrukturalistiske strategier, Kvinder, Køn og Forskning, nr. 2*.
- Sloterdijk, Peter (2002): "Masse og foragt", Det lille forlag, København.
- Woolf, Virginia (1992): "Mrs. Dalloway", Vintage, Random House, London.

Performing legal order

This article draws an analogy between the speech act theory as formulated by John Langshaw Austin and the approach to the legal order found in the work of Carl Schmitt. Based on this analogy, it argues that the speech act theory is a productive tool for understanding the way in which the use of language to deploy juridical rules reconfirms and thus reproduces the existing legal order.

The speech act theory; simple but profound

In his appraisal of the thought of Ludwig Wittgenstein and John Langshaw Austin, historian Quentin Skinner states that the merit of their thought is “*finding a way of describing, and hence calling to our attention, a dimension and hence a resource of language that every speaker and writer exploits all the time.*” (Skinner 2002: 106). What makes their contribution to the philosophy of language stand out is thus that they have opened our eyes to a general feature of language, one that no attempt to understand linguistic activity should ignore. With this in mind it is not surprising that the impact of the speech act theory, as initially formulated by Austin, can be observed in a broad variety of contexts within social sciences and humanities: From the analysis of security discourse in the Copenhagen School’s constructivist approach to security studies (Buzan et al. 1998) and the influential Cambridge School’s work on epis-

temological and methodological problems in the historical study of theoretical texts (Skinner 1969: 2002) to theories of power (Foucault 2004: 12). But why has this particular theory become so influential? Beside it being a highly original contribution to the philosophy of language, it seems that some of the force of the theory lies in both its simplicity as well as its generality. It is simple as it gives us only three different dimensions to work with when analysing a sentence; the *locutionary*, *illocutionary* and *perlocutionary*. It is general in so far as the illocutionary and perlocutionary dimensions of an utterance can potentially capture any possible intention and consequence of a sentence. However, a consequence of the theory’s high degree of both simplicity and generality is that when deployed for purposes outside of the philosophy of language, it must be supplemented by another parameter – empirical or theoretical – in order for it to provide us with the information we seek. If this is not done, we will

never be able to know exactly which things are done with words. This extra parameter has taken many forms in the various uses of the theory: In the work of the aforementioned Copenhagen School this parameter is the dynamic of *securitisation*; a concept that designates the act of declaring that a certain object is threatened and demanding the use of extraordinary means in order to save it (Buzan et al. 1998: 26). In the methodological work associated with Quentin Skinner and the Cambridge School it is the rationality of the author who seeks the biggest possible impact of his texts (Skinner 2010: 150). In both cases the speech act theory is combined with a second theoretical premise in order for it to produce useful knowledge about speech acts.

In the following I will attempt something similar, which will hopefully enable me to demonstrate that the speech act perspective can play a highly productive part in the philosophical reflection on the role of language in the reproduction of legal orders. This will be done by pointing to similarities between the way the German philosopher of law Carl Schmitt approaches legal systems and the way Austin understands the performative element of the utterance. It will be stressed that there is an analogy between the works of the two that provides us with the opportunity of fruitfully combining them for a perspective on the inherent linguistic element of law. This way, Schmitt's concept of the *sovereign decision* and his notion on the *existence of the rule* can serve as our additional parameter that gives the speech act theory a concrete content.

The utterance as an event

As is well known, the theory of speech acts was first developed by Austin in his *How To*

Do Things With Words (Austin 1962). Here it is argued that some linguistic acts constitute actions or *performative utterances*, and should not be understood mainly as descriptions of certain states of affairs in the world (Austin 1962: 11). Austin gives a variety of examples of this type of language; most relevant in this case is his use of the naming of a ship: By uttering the words; “*I name this ship the Queen Elizabeth*” (Ibid.:5) when smashing the bottle of champagne against the stem, the act of naming the ship is performed. What is remarkable is that the purpose of the utterance is not to make the audience pay attention to the fact that the act is being performed, or even describing the act. The purpose of the use of language is *to do something*, to act. According to Austin, an utterance must be perceived as having three dimensions: A locutionary, an illocutionary and a perlocutionary. The first captures meaning in its conventional philosophical sense, as an utterance whose meaning is determined by grammar and logic (Ibid: 94). The second – the illocutionary element – designates the performative way we use speech, the way something is done – rather than just stated – using words (Ibid.: 99). The last dimension of an utterance is the perlocutionary one. It links the illocutionary force of an utterance with the consequences it produces. To determine the perlocutionary effect of a speech act, it is necessary to go beyond the utterance in itself.

What Austin does by separating these three dimensions is try to grasp the totality of an instance of language use. This cannot be done by merely looking at the syntactical or grammatical content of a sentence. If we limit ourselves to this, we cannot perceive of an utterance as an event in the world. This is exactly where Austin's theory resonates with Schmitt's: Where Austin tells us

that an utterance should be understood as something with an existence that exceeds the rules and content within it, Schmitt tells us that our analysis of legal orders must never be reduced to that of the legal norms or juridical rules. Before further explaining this analogy, I will briefly outline Schmitt's understanding of legal orders.

The rule and its existence

There's no denying that Carl Schmitt was – and still is – a controversial figure that has been the subject of both fierce ideological criticism and theoretical dismissal, but also of renewed interest. He was a radical political conservative, critical towards liberal democracy and the modern tradition rooted in the Enlightenment. He was also a member of the Nazi party and wrote texts that justified the executions of SA leaders in 1934, as well as texts with anti-Semitic remarks. This has led a number of writers to claim his concepts have an inherent fascist or even Nazi tendency (Wolin 2004: 129, Löwith 1995: 271). For this reason it seems like a paradox that the Schmittian inspiration has found fertile ground among critical theorists on the left, like Mouffe (1993, 1999), Hardt and Negri (2000, 2004). This school among Schmitt's interpreters focuses mainly on his theory of enmity and war in *The Concept of the Political* (2005) and *The Theory of the Partisan* (2002), as well as his critique of liberalism in *Constitutional Theory* (2007). Using Schmitt's framework these thinkers develop theoretical descriptions on the depolitization created by the universalism of liberal rhetoric, the seeming perpetual state of exception in the war on terror or the dehumanization of enemies in humanitarian interventions.

The part of Schmitt's thought that is of interest here can be described as an attempt

to locate the foundational structures of political and legal orders through a priori reflection. Schmitt separates the philosophical reflections on concepts such as those of *the political*, *the exception*, *sovereignty*, and *the decision* from the empirical reality of statehood in the beginning of *The Concept of the Political*. He writes that "*the concept of the state presupposes the concept of the political*" (Schmitt 2007: 19). To Schmitt, this means that the primary task is to understand and refine these concepts through philosophical and legal reflection, and then use them when approaching the underlying and foundational reality of political phenomena.

This is exactly what Schmitt does in his (in)famous sentence that defines the position of the sovereign: "*The sovereign is he who decides the exception*" (Schmitt 1988: 5). This does not simply mean that in the state of exception it is revealed to us who the most powerful actor on the territory is. In Schmitt's view the exception holds the potential for understanding the basic structures of the relation between the political exercise of power and the creation of a legal order. The exception designates the limit of the legal order that we can grasp using juridical concepts: It is the extreme situation which can never be subsumed under legal norms, and thus not be anticipated within the legal use of language. Here we can see how the chaotic and unpredictable reality of politics is linked with legal norms and regulations through the sovereign decision (Ibid.: 6). The sovereign decision can be interpreted as Schmitt's conceptualisation of the raw unbound exercise of political power that both create political order as well as maintain it through situations of extreme peril (Kalyvas 2000: 350). However, at the same time it can be understood as a continuous realisation of power that is

needed in order for abstract juridical rules to be applied in concrete judgements (Konrad 2008: 166). This means that if we view this concept in the broadest possible sense, the concept of the sovereign decision thus designates the continuous realisation of the political power that is the foundation of legal order. Thus, when we reflect on the state of exception, we realise both that “*like every other order, the legal order rests on a decision and not a norm.*” (Schmitt 1988: 10) and that “*authority proves that to produce law it need not be based in law.*” (Ibid.:13). This opens the way for us to understand how the existence of legal orders exceeds their rules and norms:

“The exception is more interesting than the rule. The rule proves nothing, the exception proves everything: it confirms not only the rule, but also its existence, which derives only from the decision.” (Ibid.: 15)

This is the decisive quote for our reading of Schmitt, as it is precisely the distinction between a legal rule and “its existence” that is essential for the analogy to Austin to work: What Schmitt seeks is to confront jurisprudence with the fact that legal orders are social phenomena that can only work in the world if their “existence” is secured by a sovereign manifestation of political power. Such political power – ultimately unbound by the very set of rules that it seeks to create or protect – must be present as a condition for the initiation, defence, and breakdown of legal orders. These powers become openly visible in the exception. However, as I will argue below, the exceptional situation is not the only way of confirming the existence of order, as confirmation of the rule is exactly a general performative function of legal language use.

The sovereign decision as the illocutionary element of the legal rule

To make the analogy to Austin clear, it can be said that Schmitt attempts to pinpoint for us the mode of how things are done, not with words, but with legal orders. In Schmitt’s argument, the juridical rule takes up the same position as the locutionary dimension of a speech act, being that which depends on a strict system of rules in order for it to work. The decision that confirms the existence of order corresponds to the illocutionary dimension of an utterance, as its effect does not depend as much on the content of the rule it has created as on the fact that the rule is *law* – is part of an existing legal order. What is essential is that both Austin’s illocutionary act and Schmitt’s decision on the rule are *performed* and not simply derived from the content of the sentence or rule. Finally, the continued relevance of the legal categories and the reaffirmation of order is the equivalent to the perlocutionary effect of a successful speech act.

So why is this analogy worth making at all? Is it not simply pointing to a historical curiosity; that two thinkers working in completely different fields have put forth structurally similar arguments? I think that this is not the case. As we observe the nature of law closer, it becomes clear that Schmitt’s field – the philosophy of law – cannot reasonably be thought as completely separated from the philosophy of language, in which Austin worked: The creation of law, the practice and use of it can never be understood as something separate from language use. Philosophers of law have been aware of this at least since Hobbes defined a law as

“Those Rules, which the Common-wealth hath Commanded him, by word, Writing or other sufficient Sign of the Will, to make use of, for the Distinction of Right, and Wrong; that is to say, of what is contrary, and what is not contrary to the rule.”
(Hobbes 2003: 210)

Of course Hobbes’ definition should not be adopted uncritically, and its biggest merit might be that it has served as the starting point for a debate about how exactly language functions in law. However, it seems self-evident that none of the usual legal operations; giving rights, creating obligations, defining phenomena in terms of legal or illegal, interpreting already existing laws or precedence can be said to be a core linguistic element: Law is per definition a social phenomenon and as such cannot be understood completely separate from language. Even if we do not accept this very general philosophical claim, there are two good reasons for understanding the phenomenon of law as it ties to language use. The first is that the processes that take place within any modern legal system have a very substantial written element. The second is that every law is completely dependent on being communicated to its subjects. Once we come to the realisation that the use of language is a fundamental part of a legal system, we are inevitably faced with the question; what characterises the performative element of this language use?

Several attempts have been made to deploy speech act theory in the analysis of legal language (e.g. Danet 1980, Maley 1987, Cao 2007), while these attempts are sophisticated, their use of the theory differs from this article’s. Generally it has been the aim of these works to break legal language down into parts and to map the different

types of performatives in the language used at various points of a legal system. In a certain regard, this is exactly the opposite of what I wish to do here. I look for a singular type of speech act effect that unifies all legal language: That every time a legal rule is used, its existence as a part of a legal order is confirmed.

Performing the political dimension of the legal rule

I have now laid out the analogy between the theories of Schmitt and Austin. It has been argued that the inherent linguistic element in law can be used as an argument for the value of this analogy as it brings reflections on legal order in touch with the notion of linguistic performance. As we recall, Schmitt’s concept of the decision referred to the political initiative that creates, maintains and breaks down legal orders. This political initiative is not only what confirms the existence of the rule, it *is* the existence of the rule: It is what is needed for a legal rule to be more than just an ordinary instance of language use.

To illustrate this we can compare the rule that bans the relative harmless crime of jaywalking with the profound Christian living rule of “loving thy neighbour as thyself”. While most can agree that it is the second rule that (ideally) holds the greatest potential for improvement of the human condition, it is the first that has the status of law. While it would surely be difficult to enforce a law stating that everyone must love their neighbours, this is beside the point. What is interesting is the fact that only in the case of jaywalking is a violation of the rule also a violation of *order*. Though not a very serious crime (perhaps not nearly as serious as not loving thy neighbour as thy self), the political initiative – the deci-

sion – that created order is present in this rule. The confirmation of this decision is the illocutionary effects of making the legal subjects conform to the legal rules.

Reading Schmitt's ideas on legal order with Austin's theoretical framework, we can say that whenever a legal rule is deployed – and an instance of legal language is uttered – the sovereign decision is *reactualised* and the existence of both the specific juridical rule, the legal order that upholds it as well as the political initiative laid down in it is confirmed. For this reason, it seems that if what we are looking for is a way of understanding how legal language can be perceived through a Schmittian scope as something that reproduces the *existence* of order – as opposed to simply being a tool that is used to refine the different legal categories *within* the order – we can productively think of legal language as speech acts. This way we can conceptualise the reproduction of order as being an illocutionary function of this language, and the continued existence of a specific order as the perlocutionary effect of it.

Literature

- Austin, John Langshaw (1962): *How To Do Things With Words*, Oxford University, London
- Buzan, Barry, Ole Wæver & Jaap de Wilde. (1998): *Security – A New Framework for Analysis*, Lynne Rienner, London
- Cao, Deborah (2007): "Legal Speech Acts as Inter-subjective Communication", Cao, Deborah, Anne Wagner, Wouter Werner (eds.) *Interpretation, Law and the Construction of Meaning : Collected Papers on Legal Interpretation in Theory, Adjudication and Political Practice*, Springer Verlag, Berlin/New York
- Danet, Brenda (1980): "Language in the Legal Process", *Law and Society*, no. 14, vol. 3.
- Foucault, Michel (2004): *Society Must Be Defended*, Penguin Books, New York
- Hardt, Micheal & Antonio Negri (2004): *Multitude: War and democracy in the age of empire*, Penguin Press, New York
- Hardt, Michael & Antonio Negri (2000): *Empire*, Harvard University Press, London
- Hobbes, Thomas (2003): *Leviathan*, Continuum Publishing, New York
- Kalyvas, Andreas (2000): "Hegemonic sovereignty: Carl Schmitt, Antonio Gramsci and the constituent prince", *Journal of Political Ideologies* (2000),5(3)
- Kondrup, Klaus (2008): *The Logic of the Exception*, Media-tryck Sociologen, University of Lund
- Löwith, Karl (1995): *Martin Heidegger. European Nihilism*, Columbia University Press, New York.
- Maley, Yon (1987): "The Language of Legislation", *Language in Society* no.16
- Mouffe, Chantal (1993): *The Return of the Political*, Verso, London
- Mouffe, Chantal (ed.) (1999): *The Challenge of Carl Schmitt*, Verso, New York
- Schmitt, Carl (1988): *Political Theology*, University Presses Marketing, Bristol
- Schmitt, Carl (2002): *Theorie des Partisanen – Zwischenbemerkung Zum Begriff den Politische*, Duncker & Humblot, Berlin
- Schmitt, Carl (2005): *The Concept of the Political*, University of Chicago Press, Chicago and London.
- Schmitt, Carl (2007): *Constitutional Theory*, Duke University Press, New York
- Skinner, Quentin (1969): "Meaning and understanding in the history of ideas", *History and Theory*, vol. 8, no. 1, 1969
- Skinner, Quentin (2002a): "Interpretation and the understanding of speech acts", *Visions of Politics vol.1: Regard Method*, Cambridge University Press, Cambridge
- Skinner, Quentin (2010): "Moral principles and social change", *Visions of Politics – Vol. 1: Regarding Method*, Cambridge University Press, Cambridge
- Wolfin, Richard (2004): *The Seduction of Unreason*, Princeton University Press, New Jersey

Esben Bøgh Sørensen

Revolutionær teori og praksis

– Hegelmarxismens bidrag

Forholdet mellem teori og praksis er et problem for hele filosofihistorien, men specielt for den moderne filosofi efter René Descartes (1596-1650). Teori og praksis, sprog og virkelighed, idealitet og materialitet er alle aspekter ved det helt centrale problem om forholdet mellem subjekt og objekt. I marxismen forskydes dette filosofiske problem fra tænkningen over i socialiteten, og i hegelmarxismen kombineres et hegeliansk filosofisk grundlag med en radikal social kritik.

semikolon; årg. 13, nr. 22, 2013; s. 78-86

Forholdet mellem tale og handling er et forhold, der gør sig specielt og problematisk gældende for mennesket. Menneskets historie er spaltet i en historie om faktiske begivenheder, og en historie om hvorledes mennesket har tænkt om sig selv og disse begivenheder. I filosofien er denne spaltning blevet formuleret som et spørgsmål mellem tænkning og væren, og for G.W.F. Hegel (1770-1831) mellem subjektivitet og objektivitet. Karl Marx (1818-83) forskyder hele problemstillingen over i det socialhistoriske område, hvor forholdet nu forstås som en relation mellem den frie individualitet og de objektive samfundsmæssige processer. Mellem aktør og struktur, basis og overbygning, ideologi og økonomi, teori og praksis.

I starten af 1920'erne udviklede der sig indenfor specielt akademiske kredse i den internationale marxistiske bevægelse en ny teoretisk strømning. Denne forsøgte at revitalisere nogle af de nævnte traditio-

nelle marxistiske problemstillinger. Den nye strømningens teoretikere forsøgte at belyse problemstillingerne i lyset af forholdet mellem marxisme og filosofi, bevidsthedens rolle i den sociale helhed, samt generelt forholdet mellem teori og praksis ud fra et hegeliansk filosofisk perspektiv. Gennem en positiv accept af Marx arv fra Hegel ville den nye strømning finde det filosofiske grundlag for social kritik og handling.

De to mest fremtrædende repræsentanter for denne hegelmarxisme, er den ungarske marxist, litteraturkritiker og filosof Georg Lukacs (1885-1971), samt den tyske teoretiker og filosof Karl Korsch (1886-1961). Begge er eksempler på hvorledes forholdet mellem tale og handling, teori og praksis, er blevet udarbejdet på en yderst dybdegående måde i den marxistiske tradition. I det hele taget står forholdet mellem teori og praksis meget centralt i marxismen, selvfølgelig begrundet i traditionens politiske mål.

Den politiske og teoretiske kontekst

Enhver filosof kan siges at befinde sig i en socialhistorisk kontekst, men for Korsch og Lukacs gælder dette i højere grad end ellers, fordi begge var aktivt deltagende i den marxistiske verdensbevægelse. Det er indenfor rammerne af de teoretiske debatter i 2. og 3. internationale at Korsch og Lukacs udvikler hegelm Marxismen.

Den 2. Internationale blev etableret på 100-året for stormen på Bastillen, i 1889. Inden da var der blevet dannet socialdemokratiske massepartier i de fleste af Europas største nationer (Gustafsson 1969: 7). Allerede i perioden 1896-98 begyndte en ophedet diskussion indenfor Internationalen at blusse op: nemlig den såkaldte revisionismedebat. I denne periode offentliggjorde Eduard Bernstein (1850-1932) en række artikler i *Die Neue Zeit*, hvoraf en af disse indeholdt følgende udtalelse:

"Jeg tilstår det åbent. Jeg anser ikke hvad man almindeligvis forstår ved 'Socialismens endemål', for at have nogen betydning, og jeg har kun lidt interesse heri. Dette mål, hvad end det måtte være, siger mig intet, bevægelsen er alt." (efter Sørensen 1976: 428)

Denne udtalelse satte hele debatten i gang, fordi Bernstein egentlig opgiver enhver snak om socialismen som endemål.

I revisionismedebatten opfatter man traditionelt Eduard Bernstein som repræsentant for højrefløjen i det tyske socialdemokrati SPD, Karl Kautsky for centrum og Rosa Luxemburg for venstre. Bernstein og højrefløjen i partiet repræsenterede "revisionismen", der egentligt var et angreb på selve den marxistiske kerne, nemlig dialektikken (Gay 1952: 131-33). Bernstein ville erstatte dialektikken med en evolutionisme for

derved at gøre op med de hegelianske efterladenskaber, som han ikke mente, var i stand til at sige noget om den empiriske verden, men altid ville forfalde til rene spekulationer (Ibid.: 133 & 135). Denne vending fra den hegelianske inspiration og dialektikken mod evolutionisme og empirisme, skal ses i sammenhæng med opblomstringen af neokantianismen i de intellektuelle miljøer i netop samme periode (Ibid. 141).¹ Selvom de fleste marxister enten ignorerede eller forkastede Emmanuel Kants (1724-1804) kritiske filosofi, gav især Bernstein indrømmelser til værdien i Kants filosofi overfor Hegel (Ibid.: 144-46).² En anden inspiration var positivismen. Både Bernstein og Kautsky opfattede marxismen som en objektiv videnskabelig teori uden direkte tilknytning til proletariatets klassebevidsthed og praksis, om end deres teorier i øvrigt var forskellige (Sørensen 1976: kap. 1 & 4, bnd. 2).

Denne forkastelse af dialektikken og totalitetsperspektivet, til fordel for adskillelse af videnskab og socialistisk praksis, indebar en indrømmelse til reformismen.³ Det var nu ikke længere "das Endziel" man skulle bekymre sig om, men kun "die Bewegung". Dette betød også at revisionismen fik et andet syn på bevidsthedsmomentet i den marxistiske teori. Bernstein mente simpelthen ikke at der eksisterede et klassebevidst proletariat, der kunne erobre magten, og bestred at kapitalismen stod overfor et sammenbrud (Sørensen 1976: 466-68). Denne teori passede godt sammen med den allerede foreliggende reformistiske praksis i flere centrale afdelinger af SPD (Ibid.: 424-27).

Overfor denne revisionisme, stod henholdsvis hvad Korsch har kaldt Kautskys "ortodokse" marxisme og Luxemburgs revolutionære marxisme. Begge disse forsøgte at bibeholde den marxistiske kerne: dialekt-

tikken. Det betød at de skelnede mellem "normale" og "revolutionære" tider, hvorfor de i modsætning til Bernstein ikke opfattede den samfundsmæssige udvikling som en langsom evolution, men derimod dialektisk karakteriseret ved "spring" eller "kvantitetens omslag til kvalitet" (Ibid.: 467-68). Bevidstheden fik således tildelt en større rolle hos Kautsky og især hos Luxemburg, end den gjorde hos Bernstein (Ibid.: 466-68). Netop dette bevidsthedsaspekt kommer til at stå centralt for Korsch og Lukacs.

Den kommunistiske 3. internationale (Komintern) blev oprettet i 1919 og Tysklands kommunistiske parti, KPD, i 1918. Den 2. Internationale brød sammen ved ubrudet af 1. verdenskrig, hvor den hidtidige internationalisme ikke kunne holde stand mod de nationale forskelle under krig. Krigsmodstanderne brød ud af SPD, og gik over i henholdsvis USPD, Spartakusforbundet og senere KPD.

Den kommunistiske verdensbevægelse fik sin opblomstring ved inspirationen fra den russiske revolution i 1917. Vladimir Lenin (1870-1924) havde forsøgt at revitalisere praksismomentet i marxismens revolutionsteori. Det vigtige var praksis og i forbindelse hermed klassebevidstheden, som det kommunistiske parti ifølge Lenin skulle indpode i proletariatet (Lenin 1970). Også Luxemburg fremhævede praksis og bevidsthed, men til forskel fra Lenin mente hun dog ikke, at partiet skulle være "vogterne" som indpodede proletariatet en klassebevidsthed. Proletariatet skulle selv gennem den konkrete kamp være i stand til opnå denne bevidsthed (Luxemburg 1966). Lenin opfordrede endvidere til at organisere et systematisk studium af Hegel ud fra materialistiske synspunkter (Lenin 1971b).

Netop denne opfordring tog Korsch og Lukacs til sig. Korsch var i en kort

periode i 1924 redaktør for KPD's teoretiske tidsskrift *Die Internationale*, og tilføjede Chefideolog i partiet (Kellner 1977: 43-44). Lukacs var umiddelbart før blevet udnævnt til folkekommissær for uddannelse og kultur i Bela Kuns socialistiske rådsrepublik i Ungarn, indtil dennes sammenbrud i august 1919.

Både Korsch og Lukacs blev angrebet på Kominterns 5. verdenskongres i 1924 af formanden Zinoviev, for at være "professorer" og "venstreradikale" (Zinoviev 1971: 52-53). I virkeligheden var de efter en periode med skiftende strategier i Komintern, kommet til at stå på den uheldige side i de interne konflikter. Herefter fik ingen af dem igen nogen konkret politisk indflydelse. Først under opblomstringen af "det nye venstre" i 60'erne og 70'erne begyndte interessen for Korsch og Lukacs at stige igen.

Karl Korsch

I modsætning til Bernsteins evolutionære socialisme vil Korsch sætte en revolutionær version, som skulle understrege det radikale brud med den kapitalistiske organisering af samfundet (Ibid.).⁴

I skriftet "Fundamentals of Socialization" udvikler Korsch sit socialiseringskoncept. For Korsch er socialiseringen hverken den utopisk socialistiske "world improvement", den rent videnskabeligt teoretiske "socialisering"⁵ eller den Bernsteinske "social-reform" socialisering (Ibid.: 124). Korsch siger: "*Socialization is the social revolution – it is the socialistic concept in flesh and reality developed through practical human-sensuous activity*" (Ibid.: 125). Ifølge Korsch er marxismen ikke blot en teori om socialiseringen, men ligeledes praksis (Ibid.). Om marxismens videnskabelige verdensbillede, udviklet af Marx og Friedrich Engels (1820-1895), siger Korsch:

"In it Marx's fiery soul has melted together the act-shy (Tatfremde) knowledge of the old sciences of society and the knowledge-shy (Erkenntnisfremden) will to act (Tatwillen) of the old utopianism into the identity of objectifying knowledge and activity." (Ibid.)

Netop denne identitet mellem teori og praksis, bliver hovedfokus i Korsch's senere filosofiske arbejder. Målet for Korsch bliver derfor ikke at udforme en ny videnskabelig teori om socialisering (som i sociologien), men at undersøge hvordan vi i praksis transformerer samfundet gennem en sådan socialisering. Korsch understreger at netop denne måde at forholde sig til socialiseringsproblematikken på er blevet negligeret af den 2. Internationales teoretikere, som i stedet søgte en ren videnskabeliggørelse af marxismen og socialiseringsproblematikken (Ibid.: 127). Korsch's socialiseringsbegreb havde det i USSR nyindførte rådssystem som inspirationskilde, og socialiseringen skulle finde sted ved en vekselvirkning mellem de autonome råd og den centrale statsmagt (Ibid.: 132).

Det vigtige at understrege her er Korsch's kritik af den positive videnskabelige tilgang til politiske spørgsmål. I stedet forfægter Korsch en filosofisk tilgang, som understreger det konkrete og praktiske.

Revolutionær historicisme – mellem filosofi og politik

Den kritiske teoretiker Douglas Kellner betegner Korsch's marxisme som *"Revolutionary Historicism"* (Kellner 1977: 34). Den korschke teori er "historicistisk" idet den lægger vægt på at teorien altid må tage udgangspunkt i den historiske specifikke situation, og den er revolutionær for så vidt at den beskæftiger sig med social transfor-

mation (Ibid.: 38-39). Marxismen må ikke deles op i forskellige videnskabelige discipliner, som de eftermarxiske teoretikere over en bred kam har gjort. Dermed anser Korsch marxismen for en enhedsteori:

"The task of theory is in this view to conceptualize the interconnectedness of all ideas, institutions, and socioeconomic realities within the social totality and to describe the mediations which connect, for example, a philosophy to its socio-historical conditions." (Ibid.: 38)

Korsch mener at traditionen efter Marx har negligeret inspirationen fra Hegel. (Korsch 1977: 140). Korsch vil specifikt skrive sig op imod August Thalheimer (1884-1948) og Franz Mehring (1846-1919),⁶ og mener i modsætning til disse ikke at den Hegelske dialektik bare kan vendes om:

"It is high time to dispense with the superficial notion that the transition from the idealist dialectic of Hegel to the materialist dialectic of Marx would be such a simple matter as to be achieved by a mere 'overturning', a mere 'turning upside down', of a method remaining otherwise unaltered." (Ibid.: 142)

I *Marxisme og Filosofi* uddyber Korsch dette synspunkt. Formålet i skriftet er at forsvare filosofiens status i marxismen, overfor både de *"borgerlige filosofiprofessorer"* og *"De ortodokse marxister"* (2. Internationales teoretikere) (Korsch 1972: 18). Dette kræver ifølge Korsch at man bruger marxismen selv til at undersøge marxismens udvikling (Ibid.: 28 & Goode 1979: 65-66). Når man gør det, vil man se at marxismens egen udvikling har været en udvikling fra en enhedsteori hos Marx og Engels (Korsch 1972: 29),

forfaldet til en udspaltning af denne teori i forskellige discipliner (økonomi, politik, ideologi osv.) i den 2. Internationale (Ibid.: 30-31), for nu igen (1900-1923) at bevæge sig ind i en revolutionær periode, hvor en restauration af en genuin, det vil for Korsch sige enhedsteoretisk, marxisme er mulig (Ibid.: 33-35). Udspaltningen af discipliner er netop kendetegnet ved den borgerlige positivisme, mener Korsch. Den nye revolutionære periodes problemer nødvendiggør en undersøgelse af forholdet mellem marxisme og filosofi, eller hvordan "marxistisk materialisme" forholder sig "til ideologi overhovedet" (Ibid.: 36). Parallelt med at Lenin i denne periode udviklede en teori om staten og revolutionen, finder Korsch det påtrængende at udvikle en teori om forholdet mellem ideologien og den sociale revolution (Ibid.: 35).

Filosofi, bevidsthed og ideologi er egentlig tre sider af samme sag. Korsch's teori handler om at afvise hvad han kalder vulgærmarxismens tre virkelighedstrin: økonomien, politikken og ideologien, hvor økonomien angiveligt skulle være den "virkeligste" (Ibid.: 41). Derved afviser han også afspejlingstesen hos vulgærmarxisterne:

"Forholdet mellom de økonomiske forestillinger og de materielle produktionsforhold i det borgerlige samfunn er bare tilsynelatende som forholdet mellom bildet og den avbildete gjenstand. I virkeligheten er forholdet det samme som når en særskilt, spesielt definert del av en helhet står i forhold til de andre delene av denne helhet." (Ibid.: 47)

tive vitenskapelighet i det borgerlige samfunn setter naivt et skarpt skille mellom bevisstheten og dens gjenstand" (Ibid.: 43).

Korsch svar er en helhedstanke, et totalitetsperspektiv, som forfægter Hegels filosofi om identiteten mellem subjektet og objektet:

"Åndeligt liv burde betraktes sammen med den sosiale og politiske prosess: sosial varen og tilblivelse (i ordets videste forstand som økonomi, politikk og rett) burde betraktes sammen med den sosiale bevissthet i dens forskjellige ytringsformer, som en virkelighet, om en ideel ("ideologisk") bestanddel av den sosiale helhet." (Ibid.: 40)

Men Korsch (og i hans optik Marx) går videre end Hegel. Problemet for Hegels dialektik var dens rene spekulative form, hvorimod Marx var i stand til at forstå ikke bare indholdet i dialektikken som empirisk-historisk forgængeligt, men ligeledes formen som kontingent (Ibid.: 44 & 65). Korsch fører derved Hegels historicisme til en ekstrem, og filosofen Leszek Kolakowski (1927-2009) karakteriserer dog også Korsch's filosofi som forfægtende en radikal epistemologisk relativisme (Kolakowski: 313).

Korsch's brug af ideologibegrebet er rodet. Overordnet er ideologi altid en virkelig del af den sociale totalitet (se citatet ovenfor). På den anden side er det kun under bestemte forudsætninger at de sociale bevidsthedsformer (filosofiske, politiske, juridiske osv.) bliver ideologiske, og dermed karakteriseret som "falsk bevissthet" (Korsch 1972: 41). For det tredje er ideologien også et værktøj til samfundsmæssig transformation i det klassebevidste proletariats hænder; han taler her om "åndelig aksjon" og "ideologisk diktatur" (Ibid.: 47). En nærliggende tolkning ville være, at Korsch kan

Bevidstheden og dens genstand er altså ikke adskilt, men derimod, meget hegeliansk, en del af en samlet helhed. Dette forstår den borgerlige videnskab ikke: "den vanlige posi-

karakterisere ideologi som falsk bevidsthed, eftersom han mener at borgerskabet ikke er i stand til at transcendere det bestående samfund, fordi det så skulle overskride sig selv som klasse (Korsch 1977: 138-39). Derfor er den positive videnskab også borgerskabets videnskab, idet den ikke kan gå udover bestående "facts", og anser disse for universelle, uden at have deres specifikke placering i det kapitalistiske samfund for øje (Ibid.). Proletariatet står derimod i hele dets livsform i modsætning til det kapitalistiske samfund, og er i stand til gennem dialektikken teoretisk at forstå dette samfund som helhed, og dermed i praksis overskride det (Ibid.: 139). Spørgsmålet om ideologi og videnskab bliver derfor egentlig et spørgsmål om klasseinteresse.

Korsch opfatter marxismen som det videnskabelige udtryk for proletariatets bevidsthed, som igen samtidig er en virkelig del af og udtryk for den sociale virkelighed og de sociale historiske betingelser (Ibid.: 135). Videnskab, sandhed og teori er dog ikke længere altid i direkte modsætning til ideologien. Tværtimod befinder vi os altid i en eller anden ideologisk bevidsthed, for så vidt vi tilhører en klasse, og dermed har vi også et bestemt syn på hvad videnskab, sandhed og teori er (Eagleton 1991: 95). Denne dialektik mellem bevidsthed og klasseinteresse gør bevidstheden *socialitetskonstituerende*. Formålet for Korsch er klart: den nye teori skal ses som en løsning på det praktiske spørgsmål om den sociale revolution. Lad os herefter se nærmere på Georg Lukacs.

Georg Lukacs

Lukacs' projekt i hovedværket *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923) – Historie og klassebevidsthed – består i at undersøge den marxistiske metode, dialektikken, udenfor

dens konkrete applikation (Lukacs 2010: xli-xliii). Dialektikken sættes overfor positivismen, som på sin side opmuntres af den af kapitalismen producerede sociale struktur, hvorimod dialektikken er i stand til at gå udover positivismens abstrakte isolerede facts og begribe totaliteten af denne sociale struktur (Ibid.: 5-9). "*Concrete totality is therefore, the category that governs reality.*" (Ibid.: 10). Facts besidder ikke i sig selv en realitet, men kun for så vidt de er momenter i et overordnet hele (Kolakowski 1978: 266). Begrebet om konkret totalitet indebærer derfor også, at bevidstheden får en status som *realitetskonstituerende* moment blandt andre momenter. Lukacs forsøger at udvikle Marx' reifikationsbegreb (her tænkes specielt på fetichismebegrebet) til en altomfattende samfundsanalyse, hvor de økonomiske kategorier udgør former for væren (Arato 1979: 114).

Kapitalismen fremmer altså en reifikation af den sociale bevidsthed, hvorfor den borgerlige klassebevidsthed, som et systematisk udtryk for det kapitalistiske samfund, er falsk: "*The 'falseness', the illusion implicit in this situation is in no sense arbitrary; it is simply the intellectual reflex of the objective economic structure.*" (Lukacs 2010: 52). Som hos Korsch, er den borgerlige klassebevidsthed er altså falsk, fordi den ikke er i stand til at transcendere sin egen klassesituation (Ibid.: 54). Borgerskabet er derfor ikke i stand til at blive fuldt ud bevidst om den sociale realitet, idet dens bevidsthed netop udtrykker kapitalismens reificerende proces. Modsat er det med proletariatet. Selvom kapitalismen forårsager en total reifikation af alle livsforhold, er det muligt for proletariatet attransformere kapitalismen:

"This was only possible because for the proletariat the total knowledge of its class situation was a vital necessity, a matter of life and death: because its class situation becomes comprehensible only if the whole society can be understood; and because this understanding is the inescapable preconditions of its action." (Ibid.: 20)

Proletariatet befinder sig dermed i en privilegeret historisk position, hvor det, grundet dets progressive klasseposition i kapitalismen, bliver det historiske subjekt, for hvem det er muligt at begribe den konkrete totalitet (den samfundsmæssige helhed), og således transformere kapitalismen (Kolakowski 1978: 270-72). Proletariatet bliver på én gang subjekt og objekt for dets egen erkendelse (Lukacs 2010: 20).

Lukacs forsøger gennem en undersøgelse af den marxistiske metode, dialektikken, at udvikle en teori, hvor den hegelianske identitet mellem subjekt og objekt ikke bliver projiceret over i en selvudviklende ånd, men findes i den faktiske historie, nemlig proletariatet i dets omformende praksis. På den måde bliver teori og praksis to sider af samme sag: momenter i totaliteten.

Korsch og Lukacs: Et samlet projekt?

Korsch og Lukacs beskæftiger sig begge med problemstillingerne: marxisme og filosofi, bevidsthedens rolle i den sociale helhed og forholdet mellem teori og praksis. Korsch understreger i højere grad end Lukacs at den marxistiske dialektik ikke kan adskilles fra sit indhold. Lukacs vil undersøge den marxistiske metode, og herudfra udvikle en teori, hvorimod Korsch vil undersøge konkrete problemstillinger: f.eks. forholdet mellem marxisme og filosofi, eller socialiseringsproblematikken. Selvom Korsch holder fast i denne radikale historicisme, har han dog

enkelte forsøg på at uddestillere dialektikken.⁷ Det kommer dog aldrig på højde med Lukacs' forsøg, og Lukacs er da også blevet karakteriseret som filosofisk mere "s sofistikeret" end Korsch (Kellner 1977: 38 & Goode 1979: 91-92). Korsch's teoretiske kriterium var dog heller aldrig filosofisk finpudsning, men snarere de praktiske konsekvenser af hans teori (Kellner 1977: 38-39).

En anden forskel mellem Lukacs og Korsch består i deres syn på de positive naturvidenskaber. Lukacs skriver herom: *"When the ideal of scientific knowledge is applied to nature it simply furthers the progress of science. But when it is applied to society it turns out to be an ideological weapon of the bourgeoisie"* (Lukacs 2010: 10). Korsch skriver derimod følgende om de positive naturvidenskaber (og parallelt hermed de empiriske socialvidenskaber): *"[...] just this method, which was the war-cry under which the burgher class undertook its struggle for power from the beginning, is also today still the specific bourgeois method of scientific research."* (Korsch 1977: 141). Korsch udvider altså det tidligere forklarede begreb om "klasseposition" fra social til naturvidenskaberne. Det vil sige, at for Korsch, i modsætning til Lukacs, udøver klasseposition også ideologisk indflydelse på den naturvidenskabelige praksis. Derved bryder han med Lukacs, som netop har en kritik af naturdialektikken (Kolakowski 1978: 315).

Et tredje brydningspunkt er deres syn på klassebevidsthed. Begge opererer med bevidstheden som en virkelig del af den sociale totalitet. Korsch formår dog ikke at udarbejde et så veldefineret ideologibegreb som Lukacs' reifikationsbegreb. Det står dermed ikke fuldstændigt klart hvad klassebevidsthed er for Korsch, andet end et virkeligt moment ved siden af praksis i den samfundsmæssige totalitet. Lukacs, derimod,

skelner mellem klassebevidstheden som en objektivt eksisterende mulighed, og så den psykologiske massebevidsthed som proletariatet aktuelt besidder (Lukacs 2010: 72-74).

Begge forstår marxismen som en viden- skab baseret på proletariatets bevidsthed og dets klasseinteresse, men er uenige om hvorvidt klasseinteressen og positionen strækker sig ind i naturvidenskaberne eller ej. De var begge kritikere af de positive socialvidenskaber, samt den 2. Internatio- nales teoretikere som de beskylder for at forfalde til dette borgerlige videnskabsideal. Hegelmarxismen forsøgte derfor at give et filosofisk velfunderet grundlag, som skulle understrege praksis og bevidsthed som to udslagsgivende momenter i den samfunds- mæssige udvikling.

Sammenfatning

Jeg mener at Korsch og Lukacs sammen- lagt udgør en teoretisk retning indenfor marxismen, som i høj grad og på en i sam- tiden helt ny måde belyser det traditionelle marxistiske spørgsmål om forholdet mellem teori og praksis. I deres selvforståelse var det et spørgsmål om at vende tilbage til den genuine enhedsteori, de mener man finder hos Marx selv. I denne enhedsteori bliver samfundet opfattet som en totalitet bestå- ende af en række momenter, f.eks. ånde- lige, politiske, juridiske, økonomiske osv. Disse opfattes, ikke som værende i simple kausalforhold og dertil svarende virkelig- hedsgrader, men derimod som udgørende en kompleks enhed, hvor netop totaliteten i denne enhed er det virkelige. Sandheden er i det hele, men i modsætning til Hegel projicerer denne totalitet ikke over i en selvudviklende ånd, men findes derimod altid historisk konkret, f.eks. som prole- tariatet i den kapitalistiske epoke. Dette radikalt hegelianske udgangspunkt betyder

at den ideologiske og filosofiske kamp får en større betydning end tidligere marxistiske teoretikere har tillagt den. Dette viser sig konkret i f.eks. Korsch's uddannelsespolitik, og Lukacs' mange kulturteoretiske arbejder. Generelt betyder det også et fokus på aktør- aspektets forrang i revolutionsteorien, idet kapitalismen ikke af sig selv vil slå over i en socialisme uden aktørernes bevidste aktion. Alle momenterne i den sociale totalitet må tages i betragtning når partiet skal lægge en strategi, og derfor foreslår Korsch også en åndelig aktion på lige linje med politisk og økonomisk aktion.

Det hegelianske udgangspunkt bevir- kede at de efterhånden blev anset som dissidenter indenfor den kommunistiske bevægelse, fordi de modsatte sig den sovje- tiske objektive "videnskabelige socialisme", idet de i tråd med det enhedsteoretiske udgangspunkt mente at videnskab, sand- hed og teori altid indgår i en helhed med de ideologiske forhold, som igen er et generelt udtryk for klassepositioner (og samtidig som konstituerende disse). Derfor er marx- ismen nok videnskabelig for så vidt som den repræsenterer proletariatets klasseinteresse i en systematisk form, men den kan, ligesom al anden bevidsthed, ikke være videnskabe- lig i sig selv.

I løbet af 20'erne mister Korsch og Lukacs derfor indflydelse i den kommu- nistiske bevægelse, og opnår først fornyet interesse i 60'erne og 70'erne. I dag kan begge bruges som et kvalificeret udgangs- punkt for en revitalisering af spørgsmålet om forholdet mellem teori og praksis, set i lyset af de aktuelle problemstillinger – som finans- og klimakrisen – den socialistiske verdensbevægelse står overfor.

Noter

- ¹ Opblomstringen af darwinisme er også værd at nævne.
- ² Austromarxisten Max Adler (1873-1937) udarbejdede ligeledes en kantiansk inspireret marxisme.
- ³ Der ligger heri en sondring mellem revisionisme og reformisme, hvor revisionismen er den teoretiske artikulation af den rent praktisk politiske reformisme (Sørensen 1976: 424-429).
- ⁴ Historisk er det værd at nævne at netop denne socialiseringsproblematik var højaktuel grundet det Sovjetiske forsøg med etableringen af en rådsrepublik.
- ⁵ Korsch må her mene sociologiens socialiseringsbegreb. Sociologien angribes også senere af Korsch for forfald til positiv borgerlig videnskab, f.eks. i "Leading Principles of Marxism".
- ⁶ August Thalheimer var stiftende medlem af KPD og betragtes desuden som dennes første ledende teoretiker, sammen med bl.a. Franz Mehring.
- ⁷ Se "The Marxist Dialectic" og "On Materialist Dialectics"

Litteratur

- Arato, Andrew et al. (1979): *The Young Lukacs and the origins of Western Marxism*, London: Pluto Press
- Eagleton, Terry (1991): *Ideology an introduction*, London: Verso
- Gay, Peter (1954): *The Dilemma of Democratic Socialism*, New York: Columbia University Press
- Goode, Patrick (1979): *Karl Korsch*, London: The Macmillan Press
- Gustafsson, Bo (1969): *Marxism och Revisionism*, Uppsala: Svenska Bokförlaget
- Kellner, Douglas (1977): *Revolutionary Theory*, Austin & London: University of Texas Press
- Kolakowski, Leszek (1978): *Main Currents of Marxism: Volume III: The Breakdown*, Oxford: Clarendon Press
- Korsch, Karl (1977): *Marxisme og filosofi*, Oslo: Pax Forlag
- Korsch, Karl (1977a): "The Marxist Dialectic" [1923], i Kellner, Douglas (1977): *Revolutionary Theory* pp. 135-40, Austin & London: University of Texas Press
- Korsch, Karl (1977b): "On Materialist Dialectic" [1924], i Kellner, Douglas (1977): *Revolutionary Theory* pp. 140-45, Austin & London: University of Texas Press
- Korsch, Karl (1977c): "Fundamentals of Socialization" [1919], i Kellner, Douglas (1977): *Revolutionary Theory*, Austin & London: University of Texas Press
- Lenin, V.I (1970): *What is to be done?* [1902], Collected Works vol. 1 pp. 119-270, Moscow: Progress Publishers
- Lenin, V.I (1971b): "On the Significance of Militant Materialism" [1922], Collected Works vol. 3 pp. 667-674, Moscow: Progress Publishers
- Lukács, Georg (2010): *History and Class Consciousness: Studies in marxist dialectics*, Pontypool: The Merlin Press
- Luxemburg, Rosa (1966): "Massenstreik, Partei und Gewerkschaften" [1906], Politische Schriften Bnd. I pp. 135-228, Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsanstalt
- Sørensen, Curt (1976): *Marxismen og den sociale orden*, Bnd. 1-2, Århus: GMT
- Zinoviev, G (1971): "Der Kampf gegen die Ultraliniken und den theoretischen Revisionismus" [1924], Protokoll des V. Weltkongresses der kommunistischen Internationale pp. 52-53, Reprint, Erlangen: Karl Liebknecht Verlag

Simon Falk

Scouting for Boys

– disciplin, håndbog og handling

Artiklen tager sit udgangspunkt i Robert Baden-Powells håndbog i spejderarbejde: *Scouting for Boys*. I artiklen forsøger jeg at vise hvordan dannelsen af spejderbevægelsen, og det dermed opstillede ideal for den britiske dreng, må ses som et meget direkte svar, til nogle i det Edwardianske England eksisterende trusselsbilleder.

“...but talking is no use: res non verba are the only test.” (Baden-Powell 1904)

Robert Stephenson Smyth Baden-Powells (1857-1941) håndbog, *Scouting for Boys*, med undertitlen ”A Handbook for Instruction in good Citizenship”, udkom i seks dele i de første måneder af 1908. Værket blev en øjeblikkelig succes, og var i den engelsktalende verden kun overgået af Biblen i oplagstal indtil efter anden verdenskrig (Boehmer 2005: xi). Dette gør værket til et af den vestlige verdens største ikke-religiøse dannelsesskrifter i første halvdel af det 20. årh., og er alene af denne grund af stor interesse at beskæftige sig med. Efter den første udgivelse redigerede Baden-Powell værket af flere omgange, og først i 1922 fandt det sin mest velkendte form. Denne artikel har 1908 udgaven af den originale ”grønspættebog” som sit undersøgelsesobjekt. At bruge *Scouting for Boys* som et sådant er ikke selvindlysende, men dermed ikke sagt, at det ikke er interessant. Hvis fokus lægges på forholdet mellem spejderbevægelsen og det samfund

den skabes ud af, og dermed på årsagerne til dens skabelse, kan spejderbevægelsen, i sin spæde start, bruges som et spejl af det samfund den skabes ud af, nemlig det Edwardianske England. Artiklens grundtese er, at førsteudgaven tydeligt spejler de bekymringer, der gjorde sig gældende i den engelske offentlighed i disse år, og dermed baggrunden for Baden-Powells skabelse af spejderbevægelsen. I løbet af artiklen har jeg trukket brudstykker af Michel Foucaults (1926-1984) disciplineringshistorie ind, for på den måde at gøre et forsøg på at vise hvilket disciplineringsorgan Baden-Powell, i gennem *Scouting for Boys*, søger at konstruere.

Historisk kontekst

Baden-Powells indledende tanker om en bevægelse der skal danne: *“the rising generation, of whatever class or creed into good citizens or useful colonists, through the techniques of scouting”* (Rosenthal 1980: 604), og hans nedskrivelse af *Scouting for Boys*, fandt sted i en tid præget af national ængstelse i det Edwardianske England.¹ Den ikke videre

succesfulde Boerkrig 1899-1902, hvor det tog 450.000 englændere tre år at besejre 40.000 boere, havde svækket nationens selvtillid. Da der samtidigt blev udgivet undersøgelser, der viste, at op til 60 % af de britiske mænd i den våbenføre alder ikke var egnede til tjeneste, var den britiske offentlighed hurtig til at se en sammenhæng mellem nationens mænds fysiske tilstand, og dens evne til at udvide og bevare imperiet. Dette førte i 1903 til oprettelsen af "Inter-Departmental Committee on Physical Deterioration", og i 1904 stiftedes den engelske eugenik bevægelse af Sir Francis Galton (Rosenthal 1986: Side 131-160 kapitlet "The Specter of Deterioration"). Ved siden af disse to blev en lang række af andre bevægelser og organisationer stiftet med det formål at undersøge den imperiale races forringelse og mulighederne for dens forbedring (Rosenthal 1986: 155). Den synlige indikator på nationens tilstand var blevet drengen og dennes krop (Boehmer 2005: xx). Den ængstelse og følelse af overhængende fare der gjorde sig gældende i årene efter boerkrigen, udtrykker Baden-Powell selv meget tydeligt i et brev i *Eton College Chronicle* i 1904:

"In England we are a small country surrounded by nations far stronger in arms, who may at any time attempt to crush us. (...) however much we may talk of patriotism; but talking is no use: res non verba are the only test." (Rosenthal 1980: 605)

Meldingen om at det er tid til at handle, understreges af den akutte tone, der ligger i hele brevet. Truslen virker tættere på end nogensinde før. Udover frygten for overfald fra nabolandene er der også tre andre trusler, man frygtede særligt: Frygten for økonomiske vanskeligheder i takt med at

U.S.A., Japan og Tyskland var ved at overhale den britiske industri i produktionskraft (Boehmer 2005: xix), indenrigspolitisk var de voksende arbejderbevægelser ligeledes en trussel imod den økonomiske stabilitet. Men den trussel man i særlig grad var på vagt overfor, var arbejderdrengegens kropslige og moralske fordærv. Det er den sidste trussel, Baden-Powell så som den største, for det var kun ved at eliminere denne trussel, at de tre andre kunne elimineres. Som han selv siger det: *"You cannot maintain an A-1 Empire on C-3 men,"* (Rosenthal 1986: 3).² I denne sætning ligger både baggrunden for og det bedste argument, Baden-Powell kunne få for at starte spejderbevægelsen. Disciplinerede og stærke mænd var imperiets grundsten. I samtiden avler denne bekymring et væld af "boy experts", der udgiver værker, der skal bidrage til forståelsen af drenge. Disse eksperter beskæftigede sig dog ikke med alle drenges natur men med arbejderdrene i de større byer. For det var blandt byens arbejdere, det fysiske og moralske fordærv mentes at være størst (Pryke 1998: 310, Rosenthal 1986: 89). Baden-Powell laver i *Scouting for Boys* et regnestykke, der viser hvor mange drenge, der var på vej ud i fordærvet: *"2,000,000 boys. 270,000 under good influence. Remainder = 1,730,000 independent of such. (...) no good to themselves, worse than no good to their country"* (Baden-Powell 2005: 299). Baden-Powell så det som sin opgave, at få disse *"pale, narrow-chested, hunched-up, miserable specimens, smoking endless cigarettes, numbers of them betting"* (Baden-Powell 2005: 298) drenge væk fra deres miljø og ind i spejderbevægelsen.

"Be Prepared"

Da Baden-Powells egen dannelse og verdensforståelse er af største vigtighed for

forståelsen af det ideal, han opsætter for drengen, vil jeg koncentrere mig lidt om disse to. Baden-Powells dannelsesideal skal ses i lyset af, at han selv er ”public school” elev, og har tilbragt næsten 30 år i militæret. I disse to organisationer er hans egen verdensforståelse formet. ”Public Schools” var overklassens skoler, hvor en stor del af undervisningen bestod af sport. Sporten blev opfattet som det bedste medium til at optræne den ethos, mændene skulle være bærere af, for at imperiet kunne bestå. På grønsværen skulle dyder som ”pluck”, disciplin, loyalitet, at opføre sig ærefuldt osv. optrænes. Med Baden-Powells ord:

“Football in itself is a grand game for developing a lad physically and also morally, for he learns to play with good temper and unselfishness, to play in his place and ‘play the game’, and these are the best of training for any game of life.” (Baden-Powell 2005: 297)

Spejderbevægelsen skulle være den menige mands ”public school”.

Det er essentielt for at forstå det dannelsesideal, Baden-Powell opstiller i *Scouting for Boys*, at det han opfatter som normaltillstanden, er en tilstand af kamp. I begge de miljøer han har tilbragt sit liv, har kampen, og den ethos der hører med, været den centrale beskæftigelse. Truslerne lurede i Baden-Powells øjne, og i det univers han skaber i *Scouting for Boys*, om hvert hjørne. I spejderbevægelsens motto ”be prepared”, byggende på hans egne initialer, ligger en af de vigtigste nøgler til forståelsen af, hvad Baden-Powell forventede af spejderen. Han gør igennem en pseudoetymologisk udredning mottoet ”be prepared” lig med ”empire”. At være borger i imperiet vil sige at være borger i en beredskabsstruk-

tur. Det var ikke et spørgsmål om England blev angrebet men *hvornår*, og spejderen forventedes altid at være rede til at indgå i forsvaret:

“We put patriotism and self-sacrifice into them, and there is no doubt that after they have learnt a certain amount of that, and of their duty to the country, they will feel bound to take up the defense in one form or another, should it be necessary, when the time comes.” (Baden-Powell i Rosenthal 1986: 201)

Spejderbevægelsen skulle fabrikere individer, der kunne indgå i beredskabet.

Med kampen som normaltillstand er den træning, der danner dygtige soldater, også den træning, der danner de bedste borgere: *“Scouting also comes in very useful in any kind of life you like to take up, whether it is soldiering or even business life in a city”* (Baden-Powell 2005: 14). De militære idealer var i hele det edwardianske samfund højt ansete. Både fordi det var igennem militær magt, man havde skabt det imperium, der nu skabte rigdom i England, men også fordi, der herskede en regulær frygt for overfald fra nationer, og det derfor var nødvendigt med dygtige soldater (Rosenthal 1986: 192-193).

Pædagogik og disciplin i *Scouting for Boys*

”Den disciplinerede normalisering består i først at opstille en model for det optimale, som konstrueredes ud fra et bestemt resultat, og den disciplinerende normaliseringsoperation består i at forsøge at få folk, gestus og handlinger til at være i overensstemmelse med denne norm.” (Foucault 2008: 63)

Baden-Powell opstiller i Scouting for Boys modellen for den optimale borger konstrueret på baggrund af ønsket om, at ungdommen skal være i stand til at imødegå de trusler, det britiske imperium i disse år står overfor. Værket er en instruktion i den disciplinerende normaliseringsoperation, i dette tilfælde teknikken ”spejder”, der kan få drengen til at være i overensstemmelse med, det af Baden-Powell opstillede ideal, om den gode borger. I dag kan man fra spejdere ofte høre ordsprogene: ”spejder er ikke noget man går til, det er noget man er” og ”én gang spejder, altid spejder”. Disse to ordsprog griber meget godt hvor langt, Baden-Powell ønskede disciplineringen af drengen skulle gå. Spejderarbejdet var ikke tænkt som en klub, man var en del af en gang om ugen, men som en bevægelse, der skulle omslutte drengen og indpode ham et totalt sæt af værdier. Et sæt værdier der ville sikre, at drengen som voksen mand tog del i den kamp, imperiet konstant lå i – både økonomisk og militært. Den dag England blev angrebet, for det ville det, nærmere for end siden, skulle drengen derudover også være af værdi for landets forsvar. (Rosenthal 1986: 10)

”A nation to be powerful and prosperous must be well disciplined, and you only get discipline in the mass by discipline in the individual.” (Baden-Powell 2005: 315)

Heltene, som bærere af idealer der for andre er efterstræbelsesværdige, i de ”campfire yarns”, der indleder hvert kapitel i *Scouting for Boys*, er altid den dreng eller mand, der er bedst disciplineret (Baden-Powell 2005: 58). Det er disciplineringen af ungdommen, der skal sikre imperiets beståen. Baden-Powells valg af ”dressurmidler” er atypiske for lignende organisationer i

samtiden. Den ellers tidstypiske ”drilling” optræder for eksempel ikke.³ Den primære årsag til manglen af regulær eksercits skal nok findes i, at Baden-Powell mente, at den virkede hæmmende for udviklingen af selvdisciplin. En dreng der tilsluttede sig de idealer, der blev opstillet i *Scouting for Boys*, og gennem en indre disciplin overholdte dem, var mere værd, end én der skulle være underlagt ydre disciplin for at overholde dem. Den dygtige, selvdisciplinære, enkeltkæmper var ligeledes et mere værdifuldt militært ”asset” end ”parade” soldaten. Baden-Powell havde i årene efter Boerkrigen været ”chief-inspector of cavalry”, hvor han arbejdede på at forny det britiske kavaleri. Han skiftede lansen ud med riflen, og begyndte at træne kavaleristerne som spejdere. Kavaleriet skulle trænes til at kunne begå sig i den asymmetriske krigsførelse, Baden-Powell selv kendte fra Boerkrigen. Med de nye krav den asymmetriske krigsførelse stiller til soldaten, er det blevet vigtigere for hærføreren med Foucaults ord: *”Å nyttiggjøre seg hvert individ ... å gi hver soldat, som en dyrebar enhet, maksimal effektivitet.”* (Foucault 1995: 149)

Hierarki

Baden-Powells påstand om at der behøves disciplin i individet for at kunne have disciplin i massen, korresponderer påfaldende godt med den disciplineringshistorie, Michel Foucault udvikler i *Overvågning og straf*: *”Disiplinen er en rangerings og en omordningens kunst. Den individualiserer menneskekroppene ved å gi hver av dem sin bestemte plass”* (Foucault 1995: 134). Dette, individualiseringen igennem disciplinen, viser sig tydeligt i *Scouting for Boys*. Spejderen placeres i spejderbevægelsen i et magthierarki, der spænder fra makro til mikro niveau, fra imperium til patrulje:

"You belong to the Great British Empire, one of the greatest empires that has ever existed in the world" (Baden-Powell 2005: 26). Citatet følges af en anvisning til instruktøren om på et kort at vise det britiske imperiums omfang og de forskellige landes placeringer. Spejderen skal ligeledes have vist imperiets fjender på kortet. Spejderen placeres på denne måde som en lille enhed i det enorme britiske imperium. Kort efter skriver Baden-Powell: *"If you take up scouting ... you will be doing something; take it up, not merely because it amuses you, but because by doing so you will be fitting yourself to help your country"* (Baden-Powell 2005: 28). Spejderen har lige pludselig fået mulighed for at få en meningsfuld og vigtig plads i dette enorme imperium. Udover at tildele drengen en plads i verden omkring ham, tildeles han også en plads i historien:

"I suppose every British Boy wants to help his country in some way or other. There is a way, by which he can do so easily, and that is by becoming a scout." (Baden-Powell 2005: 13)

Herfra trækker Baden-Powell en linje tilbage igennem det britiske imperiums historie, hvor alle de store helte, fra kong Arthur til David Livingstone, kategoriseres som spejdere. Baden-Powell gør spejderen til en nærmest mytisk figur i historien. På den måde kommer drengen, ved at tage spejderarbejdet til sig, i selskab med de største helte i britisk historie. De store helte tilfører spejderarbejdet en historisk legitimering.

Når drengen først er medlem, tildeles han en plads i en patrulje, bestående af seks til otte drenge. Enten som menig spejder, som korporal eller som patruljeleder. Patruljen er en del af en trop, bestående af flere patruljer, med en voksen leder. Udover

dette rent konstitutionelle hierarki hersker der også et hierarki skabt på baggrund af konkurrence, et hierarki der giver sig synligt udtryk i antallet af mærker og medaljer på uniformen. Spejderen er en del af magtrelationer på flere niveauer: i konkurrencen mellem medlemmerne i patruljen, mellem patruljerne, mellem troppene og som en del af imperiet, mellem dette og dets fjender. Under devisen at en ydre fjende skaber indre sammenhold, fungerer alle disse magtrelationer som identitetsskabende.

Disciplineringen af sindet

Spejderbevægelsens opgave, at få arbejderklassens drenge til at bekende sig til de samme idealer som "public school" drengene, var en svær opgave, når lederen kun havde spejderen i få timer om ugen. De redskaber, der gør det muligt at få spejderen til at overtage disse idealer, er spejderloven og spejderløftet. Spejderloven gives historisk legitimitet ved en påstand om, at den bygger på en næsten identisk lov, kong Arthur havde for sine riddere. Disse love, siger Baden-Powell: *"come down to us from old times."* (Baden-Powell 2005: 44). Før drengen kan kalde sig for spejder, skal han aflægge spejderløftet: *"On my honour I promise that – 1. I will do my duty to God and the King. 2. I will do my best to help others, whatever it costs me. 3. I know the scout law, and will obey it."* (Baden-Powell 2005: 36). Spejderloven består af 9 bud, herunder anføres kun de punkter der er af særlig interesse for denne artikel:

"1. A scout's honour is to be trusted... If a scout were to break his honour... he would cease to be a scout, and must hand over his scout badge, and never be allowed to wear it again – he loses his life. 2. A scout is loyal to the King, and to his

officers, and to his country, and to his employers. He must stick to them through thick and thin against anyone who is their enemy, or who even talks baldly of them.

4. A scout is a friend to all, and a brother to every other scout, no matter to what social class the other belongs. ...

A scout must never be a SNOB. A snob is one who looks down upon another because he is poorer, or who is poor and resents another because he is rich.

7. A scout obeys orders of his patrol leader or scoutmaster without question.” (Baden-Powell 2005: 44)

Det omtalte “scout badge” erhverves igennem en prøve, der giver drengen lov til at kalde sig spejder. Med optagelsen i korpset følger et system af hemmelige ritualer – særlige honnører, hemmelige håndtryk, hemmelige symboler, sange osv., der alle taler til drenges forkærlighed for hemmelige selskaber og loger. *“A scout’s badge represents and is called his ‘life’”* (Baden-Powell 2005: 35). Dette ”badge” kan sættes på højkant i forskellige dystre og konkurrencer for på den måde at kunne vinde særlige æresbevisninger. Systemet hjælper til at opbygge ”pluck” i spejderen. At få frataget sit ”badge” er den eneste sanktionsmulighed indenfor bevægelsen udover at blive straffet ved at få hældt en kop koldt vand ned ad nakken, hvis man har bandet (Baden-Powell 2005: 46). Den sanktionsmulighed der ligger i at fratage spejderen sit ”badge” - symbolet på at denne har gjort sig fortjent til at være spejder – er muligheden for at fjerne advigere, drenge, der ikke overholder spejderloven.

Spejderloven og spejderløftet skulle gøres til spejderens moralske kompas, de skulle udgøre det indre filter, alle deres handlinger passerer. På den måde gøres spejderbevægelsen så omnidisciplinær, som det er muligt,

når bevægelsen kun har mulighed for at underlægge spejderne en ydre disciplinering en gang om ugen. *“This making the mind amenable to the will is one of the important inner points in our training”* (Baden-Powell 2005: 308). Spejderens vilje skulle blive lig spejderlov og løfte. Med en formulering fra Foucault er målet, at: *”Ordren trenger ikke å forklares, ja, ikke engang å formuleres: Det er nødvendig og tilstrekkelig at den utløser den ønskete atferd”* (Foucault 1995: 152). Hvis spejderen har fået nok selvdisciplin til at kunne leve op til spejderlov og løfte, uden en ydre disciplin, er disciplineringen, i Baden-Powells øjne, succesfuld.

Disciplinering af kroppen

Baden-Powell konstruerer i spejderbevægelsen en mekanisme ”*gennem hvilke[en] det, der udgør menneskeartens grundlæggende biologiske træk, kan komme til at indgå i en politik, i en politisk strategi eller i en almen magtstrategi”* (Foucault 2008: 7). Spejderbevægelsen er udøvelse af det, Foucault kalder bio-magt. Ingen detalje vedrørende kroppens funktioner og brug lades uberørt. For at spejderen skal kunne leve op til mottoets fordring om at være beredt på hvad som helst, må kroppen naturligvis også være beredt. Baden-Powell starter afsnittet om kroppens disciplinering med igen at henvise til det romerske imperium og dettes fald, for at få understreget, hvor vigtig kroppen er:

“Recent reports on the deterioration of our race ought to act as a warning to be taken in time before it goes too far. One cause which contributed to the downfall of the Roman Empire was the fact that the soldiers fell away from the standard of their forefathers in bodily strength.” (Baden-Powell 2005: 184)

Herefter opremser han alle de helbredsmæssige problemer nationen står overfor, fra druk til dårlig tandpleje, over "self-abuse" til for lav højde, osv.: *"For these reasons the following chapter suggest the instruction of boys in being PERSONALLY RESPONSIBLE for their own Strength, Health and Sanitary Surroundings"* (Baden-Powell 2005: 185). At spejderen selv skal være ansvarlig for sin fysiske tilstand, kommer af tanken om, at disciplin i individet skaber disciplin i massen. Derfor opfordrer Baden-Powell heller ikke til, at man træner drengene ved "physical drill", men igennem instruktion til den enkelte i hvordan denne kommer op til standard:

"tell each boy, according to his age, what ought to be his height, weight, and various measurements[...]. He is then measured, and learns in which points he fails to come up to the standard." (Baden Powell 2005: 192)

Intet sted i *Scouting for Boys* ses den normaliserende disciplinering tydeligere end i dette afsnit, hvor det altså er kroppens disciplinering, der adresseres. Spejderbevægelsen viser sig her som en disciplinær institution, der med Foucaults ord:

"gjenomtrenger alt og kontrollerer alt og kontrollerer alle øjeblikk, sammenligner, differensierer, hierarkiserer, homogeniserer og utelukker. I ett ord: Den normaliserer." (Foucault 1995: 165)

Den normaliserer ind til det af Baden-Powell opstillede ideal. Ved siden af dette målbare ideal for den enkeltes krop, opstiller han et ideal for den fysiske fremtoning med inspiration fra naturfolk:

"The physical attitude of the natural man, as one sees it in the savage, is the one to cultivate in the boy in mind as well as body. The normal attitude of the natural man is a graceful slackness of body, but with eyes and ears alert, able on the instant to spring like a cat from apparent inertness to steel-spring readiness." (Baden-Powell 2005: 318)

Målet for kroppens disciplinering er at kunne leve op til fordringen "be prepared", spejderbevægelsens politiske strategi. Kroppen selv skal blive en del af beredskabsstrukturen. Baden-Powell opfordrer lederne til at teste spejdernes beredskabsniveau ved at lave falske alarmeringer på alle tidspunkter af døgnet (Baden-Powell 2005: 318). For på alle måder at kunne være beredt, må kroppen også være disciplineret i alle detaljer: Baden-Powell giver retningslinjer for, hvordan snørebåndene skal bindes, så de så hurtigt som muligt kan komme på og af. Der skal bæres tøj af flannel eller uld. Spejderen skal trække vejret igennem næsen, for på denne måde undgås mikrober i halsen, der ellers vil medføre ukampdygtiggørende sygdom. Samtidig sikres det på denne måde, at spejderen ikke snorker og afslører positionen til fjenden. Øjne og ører skal trænes. Tænderne skal helst børstes to gange om dagen, og man skal have afføring mindst én gang om dagen. Man skal smile og grine: *"Laugh as much as you can: it does you good"* (Baden-Powell 2005: 200). Man må ikke ryge, da det udover at se dumt ud også ødelægger lugtesansen, der er kritisk for spejderen: *"A scout must be able to smell well in order to find his enemy by night"* (Baden-Powell 2005: 189). Sådan fortsætter det. Ingen detalje er for lille til at kunne indfattes af disciplineringen til beredskab.

I korte træk

I denne artikel har jeg forsøgt at vise, hvad der udgjorde Baden-Powells dannelsesideal, hvordan det opstod og hvordan han søgte det udbredt. Det overskyggende ideal for drengen og målet for bevægelsen, indkapsles i mottoet ”be prepared”. Imperiet betragtes af Baden-Powell som en beredskabsstruktur, som det er nødvendigt, at drengen trænes til at indgå i, hvis imperiet skal bestå. Baden-Powells fordring om at være beredt dækker alle forhold i livet, men den i særdeleshed vigtigste egenskab er disciplinen. Baden-Powell forsøger ved hjælp af forskellige teknikker at få drengens reflekser til at stemme overens med spejderloven og spejderløftet. Særligt kendetegnende for spejderbevægelsens disciplinering er dens udøvelse af bio-magt. Bevægelsens stærke fokus på drengens fysik skyldes, at drengens krop var blevet indikatoren på nationens tilstand. Baden-Powells udarbejdelse af *Scouting for Boys* er en handling, der har til formål at igangsætte en disciplineringsproces af de britiske drenge. Denne handling udføres med henblik på at gøre imperiet i stand til at imødegå visse eksterne og interne trusler, som manglende industriel konkurrencekraft og frygten for overfald fra andre stater.

Noter

- ¹ 1 Termen ”scout” dækker i *Scouting for Boys* både over den militære spejder, opdagelses/ekspeditions spejderen og drengespejderen.
- ² A-1 og C-3 er de henholdsvis bedste og dårligste karakterer i et militært karaktersystem
- ³ Eksercits

Litteraturliste

- Baden-Powell, Robert (2005): *Scouting for Boys*, Oxford University Press, New York.
- Boehmer, Elleke (2005): ”Introduction”, Baden-Powell, Robert: *Scouting for Boys*, Oxford University Press, New York s. xi-xxxix
- Foucault, Michel (1995): *Overvågning og straff*, Gyldendal, Norge
- Foucault, Michel (2008): *Sikkerhed, territorium, befolkning*, Hans Reitzels Forlag, København
- Pryke, Sam (1998): ”The Popularity of Nationalism in the Early British Boy Scout Movement”, *Social History*, Vol. 23, No. 3 (Okt., 1998), s. 309-324
- Rosenthal, Michael (1980): ”Knights and Retainers: The Earliest Version of Baden-Powell’s Boy Scout Scheme”, *Journal of Contemporary History*, Vol. 15, No. 4 (Okt., 1980), s. 603-617
- Rosenthal, Michael (1986): *The Character Factory*, Pantheon Books, New York
- Springhall, John (1987): ”Baden-Powell and the Scout Movement before 1920: Citizen training or soldiers of the Future?”, *The English Historical Review*, Vol. 102, No. 405 (Okt., 1987), s. 934-942
- Warren, Allen (1986): ”Sir Robert Baden-Powell, the Scout Movement and Citizen Training in Great Britain, 1900-1920”, *The English Historical Review*, Vol. 101, No. 399 (Apr., 1986), s. 376-398

Understøtter Galileos handlen konflikttesen mellem religion og videnskab?

Denne artikel argumenterer for, at Galileo Galilei kan opfattes som innovativ ideolog i sine legitimeringsforsøg af det kopernikanske verdensbillede i forhold til samtidens teologiske kontekst. Desuden argumenteres der for, at dette betyder, at konflikttesen om en evig konflikt mellem religion og videnskab ikke stemmer overens med Galileos egen indstilling til konflikten.

Matematiker og filosof Galileo Galilei (1564-1642) forsøgte i perioden 1610 til 1616 at overbevise sin samtid om rigtigheden af det kopernikanske verdensbillede, men uden held. D. 5 marts 1616 blev den kopernikanske doktrin forbudt af Den Katolske Kirke, og Galileo selv fik en mundtlig advarsel af Kardinal Bellarmine om ikke længere at argumentere for det kopernikanske verdensbilledes sandhed. Galileo ses derfor ofte som en mand, der blev dømt af kirken for at sige sandheden – og hans situation ses af nogle som et resultat af en evig konflikt mellem videnskab og religion. Konflikttesen er oprindelig præsenteret af Andrew Dickson White og John William Draper i 1900-tallet, og Draper brugte Galileo som et eksempel på konflikten (Andersen 2006: 30). Men en sådan opfattelse er for simpel og skyldes i høj grad, at begivenheder ses med et retrospektivt og anakronistisk syn. Blandt andre har Brooke og Cantor gjort os opmærksomme på, at det i sig selv er problematisk at antage, at der findes evige essenser, såsom videnskab og religion, der altid er i konflikt (Brooke and Cantor 2000: 34, 107). Jeg vil i denne artikel vise, at det at forstå Galileo som en innovativ ideolog i Skinnersk forstand tydeliggør, at hans ageren ikke understøtter konflikttesen.

Galileos egne handlinger er særligt interessante, når det skal vurderes om videnskab og religion, i denne case naturfilosofien og Den Katolske Kirkes Tro, var i direkte konflikt i Galileos tilfælde. Galileos handlinger tillader indblik i, om Galileo selv anså sin naturfilosofi som værende i konflikt med Den Katolske Kirkes tro. Jeg fokuserer på Galileos brevudveksling og større essays i perioden 1613-1615,¹ fordi det er i denne periode, Galileo svarer på beskyldninger om uoverensstemmelser mellem det kopernikanske verdensbillede og Biblen. Tidligere i perioden har Galileo forsøgt at undgå inddragelse i denne debat, da han mente, at striden om det kopernikanske verdensbillede burde afgøres indenfor naturfilosofiens sfære (Blackwell 1991: 61). Men i 1613 trækkes han ind i debatten, da beskyldningerne når hans patroner ved Medici-hoffet. Beskyldningerne er da for vedholdende og influerer for betydningsfulde personer til, at Galileo fortsat kan ignorere dem (Fantoli 1996: 171). Samtidig afgrænses perioden naturligt af Det Hellige Kontors dekret d. 5 marts 1616, der fordømte den kopernikanske doktrin som kættersk.

Talehandlinger og den innovative ideolog

Jeg mener, at Galileo kan forstås som en innovativ ideolog, men hvad er en sådan egentlig? En innovativ ideolog i Skinnersk forstand er en aktør, der bruger talehandlinger til at ændre eller bekræfte samtidens konventioner (Skinner 2001: 27). Talehandlinger er en forståelse af tekster som en art handlinger eller udsagn, der er et "[...] bidrag til specifikke politiske debatter, og kan kun forstås fuldstændigt når der er forståelse både for debatten og forfatterens position i den polemiske kontekst." (Eriksen 2001: 12-13). Præmissen er, at en aktørs handlinger har brug for at blive opfattet som legitime af dennes kontekst (Skinner 2001: 27). Analysens maksime er ønsket om en historisk rekonstruktion – det vil sige:

"[I]ngen aktører kan siges at have ment eller være nået frem til noget, som vedkommende aldrig selv ville have kunnet acceptere som en korrekt beskrivelse af, hvad han eller hun havde ment eller var nået frem til." (Lassen 2009: 77)

Den innovative ideologs mål er altså at få manipuleret konventionerne, så ideologens handling kan ses som del heraf (Skinner 2001: 28-31). Jeg mener, at Galileo forsøger dette gennem manipulation med kriteriet for anvendelsen af en eksisterende gruppe favorable evaluativ-deskriptive udtryk. Galileos mål er at hævde med al mulig plausibilitet, at et antal favorable evaluativ-deskriptive udtryk kan anvendes som passende beskrivelser af hans egen tilsyneladende uheldige opførsel. Det er især udtrykket "from og god katolik", som Galileo ønsker at manipulere med, så det dækker ham selv og hans allierede i konflikten.

Konteksten for Galileos legitimeringsforsøg

Ved Galileos indtræden i debatten om kopernikanismens overensstemmelse med Biblen begiver han sig samtidig ind på teologiens feltområde, nemlig eksegese. Stridsspørgsmålet er netop, om Biblen kan og skal fortolkes som værende i overensstemmelse med kopernikanismen eller i modstrid hermed. Galileos første bidrag i denne debat er et brev til vennen og klient Castelli. Castelli var ved en middag ved Medici-hoffet blevet udspurgt af Galileos patron Storhertuginde Christina om, hvordan kopernikanismen passer overens med Biblen. Dermed har Storhertuginde Christina også indirekte spurgt til hendes klients, Galileos, holdning hertil pga. patronageforholdet mellem Castelli og Galileo. Bekymret over at storhertuginde Christina havde udtrykt sin mistro omkring det fromme i den kopernikanske doktrin, skrev Castelli til Galileo. Som svar skrev Galileo et brev til Castelli, hvori han forklarede sit syn på sagen, så Castelli kunne videregive Galileos forsvar for den doktrin, som de begge var tilhængere af til patronen.

Galileos *Letter to the Grand Duchess Christina* er hans mest sofistikerede svar på disse anklager, men blev modsat Galileos brev til Castelli, som blev kopieret og distribueret bredt, blev Christina-brevet næppe distribueret i samme grad. Årsagen er sandsynligvis den højststående Kardinal Bellarmines brev til munken Foscarini. Foscarini havde skrevet et essay om muligheden for forening af kopernikanismen og den katolske tro. Bellarmines brev gjorde det helt klart at argumentere for at forene kopernikanismen med Biblen "[...] is a very dangerous thing, likely not only to irritate all scholastic philosophers and theologians, but also to harm the Holy Faith by rendering the Holy Scripture

false.” (Bellarmine 12.03.1615: 67). Galileo kendte til brevet, og hermed havde Kardinal Bellarmine i praksis sat en stopper for publiceringer herom, fordi det ville være at trodse ham, at publicere mere på området.

Ved sin indtræden på teologernes territorium står Galileo særligt overfor to udfordringer. Den første udfordring er at teologer anser eksegese for deres område, og derfor ikke ser særligt positivt på indblanding fra lægmænd, hvilket let kan blive problematisk for Galileos legitimeringsforsøg. Den anden udfordring er, at Galileo ved at træde ind på teologiens område samtidig træder ind i den modreformatoriske kontekst. Det betyder, at nye tanker i høj grad ses som potentielt farlige, idet de kan skabe ny splittelse i kirken, hvilket Kardinal Bellarmine synspunkt fra før tydeligt illustrerer. I forlængelse heraf eksisterer der også en generel uvilje mod brud med traditioner (Finocchiaro 1989: 11-12). Artiklen fokuserer på Galileos forsøg på at takle den første udfordring.

Galileo – den gode katolik

De første, der angreb kopernikanismen for at være i modstrid med Biblen, var aristoteliske filosoffer. Siden hen kom der dog også angreb til fra teologer. På den måde må Galileo nødvendigvis forsvare sig på to fronter, dels overfor filosofferne og dels overfor teologerne. Men da filosofferne allerede har forladt naturfilosofiens sfære i diskussionen, og bruger eksegese imod Galileo, er hans første legitimeringsstrategi at forsøge at overbevise teologerne om, at han er en mere ”from og god katolik” end de aristoteliske filosoffer. Galileos første strategi som innovativ ideolog udfolder sig i hans forsøg på at legitimere kopernikanismen ved at diskutere, hvem der har ret til at bedrive eksegese. Det er gennem denne diskussion, at Galileo

vil forsøge at få det evaluativ-deskriptive prædikat ”god katolik” til at dække over hans egen handlen, fremfor hans modstanderes, de aristoteliske filosoffers, handlen.

Galileo gør dette ved først og fremmest at gøre det klart, at han bestemt ikke *ønsker* at trænge ind på eksegese området, og heller ikke påtager sig autoritet på dette område. Ved at gøre dette klart, fremstiller han sig selv som ydmyg overfor teologernes autoritet. Galileo fremhæver endvidere, at det er uheldig katolsk opførsel at bruge skriftpassager som argumenter i naturfilosofiske diskussioner (Finocchiaro 1989: 112-113 og Fantoli 1996: 194). Galileo undskylder sin egen indtrængen på det teologiske eksegese-felt med, at han ikke kan leve med, at hans religiøsitet blev betvivlet (Galileo 1615b: 112-113, Fantoli 1996:194). Galileo fortæller, at han ville foretrække, at debatten om kopernikanismens sandhed i stedet blev afgjort i naturfilosofiens sfære. Undertonen heri er, at han derfor anerkender Kirkens autoritet mere end hans modstandere. Dermed fremstiller Galileo sig selv indirekte som en mere from katolik end modstanderne. Denne indirekte strategi ses fx. i denne passage fra Galileos Christina-brev:

”Thus let these people [de aristoteliske filosoffer] apply themselves to refuting the arguments of Copernicus and Others, and let them leave its condemnation as erroneous and heretical to the proper authorities.”
(Galileo 1615b: 114)

Dernæst tillægger Galileo sine modstandere dårlige karaktertræk såsom selvcentrerethed og uoprigtighed, idet han siger:

”[...] they showed greater affection for their own opinions than for the true ones; thus they proceeded to deny and to try to

nullify those novelties, about which the senses themselves could have rendered them certain, if they had wanted to look at those novelties carefully.” (Galileo 1615b: 87)

Men endnu vigtigere er det, at Galileo fremstiller de aristoteliske filosoffer, der er hans modstandere, som dårlige katolikker ved at beskyldte dem for at misbruge Biblen:²

”[T]hey have decided to try to shield the fallacies of their arguments with the cloak of simulated religiousness and with the authority of Holy Scripture, unintelligently using the latter for the confutation of arguments they neither understand nor have heard.” (Galileo 1615b: 89)

Og han benytter en direkte strategi til fremstille sig selv og sine tilhængere som fromme katolikker, idet han skriver:

”No one can fail to see that this dignity is desired and upheld with much greater zeal by one group than by the other – by those who submit in every way to the Holy Church and do not ask for prohibition of this or that opinion.” (Galileo 1615b: 110)

Yderligere understreger Galileo, at han blot ønsker at handle, som den fromme katolik han er:

”[...] for my purpose is nothing but the following: if these reflections, which are far from my own profession, should contain (besides errors) anything that may lead someone to advance a useful caution for the Holy Church in her deliberations about the Copernican system, then let it be accepted with whatever profit superiors will deem appropriate; if not, let my essay be torn up and burned, for I do not intend or pretend

to gain from it any advantage that is not pious or Catholic.” (Galileo 1615b 91-92)

Galileo forsøger sig altså både med indirekte og direkte beskyldninger og argumenter at manipulere med det evaluativt-deskriptive udtryk ”from og god katolik”. Der bør derfor ikke være nogen tvivl om, at Galileo ønsker at blive anskuet sådan af sin samtid. Allerede her krakelerer konflikttesen altså i Galileos tilfælde, da det er tydeligt, at Galileo ikke ser sig selv som stående imod Den Katolske Kirkes Tro, eller i hvert fald ikke ønsker at blive anset således. Faktisk bruger han mange kræfter på det netop modsatte. Det er tænkeligt, at dette blot er et pragmatisk forsøg fra Galileos side på at forstærke hans egen troværdighed og dermed forstærke den illokutionære kraft, den autoritet, han taler med. Men selv hvis dette blot er et pragmatisk krumspring, Galileo gør, viser det med al tydelighed, at Skinner har ret i at pointere vigtigheden af at forstå historien i sin kontekst, og at der ligger betydelig mere i casen end, at det blot er et udtryk for, at de to evige essenser religion og videnskab er i konflikt.

Det kopernikanske verdensbillede og eksegese

Galileo håndterer altså kritikken fra hans modstandere, de aristoteliske naturfilosoffer, ved at fremhæve sin handlen som værende en ”from og god katoliks” handlen. Men kritikken mod kopernikanismen fremføres også af teologer, og her kan Galileo logisk nok ikke gribe sagen an på samme måde. Galileo ser sig derfor nødsaget til at bevæge sig ind på eksegese-området, ind på teologernes domæne. Præmisserne for argumentationen hos Galileo er, som hos hans modstandere, at skriften aldrig lyver, og at to sandheder ikke kan modsige

hinanden. Det gør Galileo klart både i sin brevskrivning til vennen Castelli (Galileo 21.12.1613: 49-51) og i sine to store essays fra 1615 *Galileo on the Copernican Opinion* (81) og *Galileo's Letter to the Grand Duchess Christina* (91-92, 96). Samtidig fastholder Galileo også det udgangspunkt, som han havde i diskussionen med de aristoteliske filosoffer om den kopernikanske doktrins sandhed, nemlig at den kopernikanske doktrin ikke blot kan forstås som en hypotese, der ikke kunne tale om verdens kvalitative opbygning. En hypotese blev nemlig på Galileos samtid ofte forstået i betydningen "en udregningsmodel" (Galileo 16.02.1615: 56-57, Galileo 23.03.1615: 60, 62, Galileo 1615a: 70-80, Galileo 1615b: 89, 102). Galileos modstandere, både filosoffer og teologer, argumenterer imod kopernikanismen ud fra eksegeseprincippet om, at Biblens ord skal have forrang over alt andet. Dermed bliver udfordringen for Galileo at vise, at Skriftens forrang ikke altid er det vigtigste eksegeseprincip, og at hans egne eksegese principper tilhører Den Katolske Kirkes tradition. Får Galileo Kirkens autoriteter og samtiden overbevist om dette, får han dem samtidig overbevist om, at en god katolik kan forsvare kopernikanismen. I Christina-brevet fremfører Galileo således en begrænsning af skriftens forrang til kun at gælde, når der ikke er (mulighed for) sikre beviser eller demonstrationer.

Galileos legitimeringsstrategi er altså tofold: dels en forsteniveaustrategi hvor han viser, hvordan de omstridte skriftspasager kan fortolkes i overensstemmelse med kopernikanismen. Dels en dybere andenniveaustrategi, hvor han forsøger at manipulere med konventionerne for eksegeseprincipperne. De forskellige modfortolkninger af bibelpassager er interessante i sig selv, men uden en afklaring af at de

eksegeseprincipper Galileo antager i sine fortolkninger, er de mest korrekte at bruge, lurer faren for fordømmelse pga. postreformationskonteksten.

Galileo forsøger i sin diskussion af eksegeseprincipperne at manipulere med konventionerne ved at vise, at hans principper netop er logiske. Galileo argumenterer for en opdeling i vidensfelter. Han afviser hermed, at teologien er dronningevidenskaben, hvis viden alle andre discipliner skal rette sig efter. Han skriver: "*[T]he royal preeminence belongs to it [teologien] in the second sense, namely because of the eminence of the topic*" (Galileo 1615b: 100). Teologien skal altså ikke forstås som havende epistemologisk, men kun emnemæssig forrang. Det er dette argument, der, hvis det bliver accepteret, legitimerer hans brug af eksegeseprincipperne. For at understrege at de principper han bruger, ligger indenfor konventionerne, viser Galileo, at eksegeseprincipperne er brugt eller ligger i forlængelse af kirkefædrenes opfattelse. Derfor henviser Galileo til St. Augustin 14 gange i Christina-brevet. Galileos fire eksegeseprincipper er:

1. Tilpasningsprincippet:³ Biblens ord er tilpasset almindelige menneskers forståelse. Galileo forklarer i Castelli-brevet:

"in order to adapt itself to the understanding of all people, it was appropriate for the Scripture to say many things which are different from absolute truth, in appearances and in regard to the meaning of the words." (Galileo 21.12.1613: 50)

Det mener Galileo også gælder bibelpassager om naturfænomener, idet det ligger i forlængelse af næste princip.

2. Fornuftsprincippet:⁴ Fornuften siger os, at ingen må fortolke Biblen på en måde, så andre discipliner kan modbevise for-

tolkningen. Dette mener Galileo, de aristoteliske filosoffer forbryder sig imod, når de vil fordømme kopernikanismen:

"this is a very serious error, and they might not have fallen into it had they paid attention to St. Augustine's very useful advice concerning how to proceed with care in reaching definite decisions about matters which are obscure and difficult to understand by means of reason alone". (Galileo 1615b: 87)

3. Begrænsningsprincippet:⁶ Biblens mål er at lære os om vores frelse:

"The authority of Holy Scripture aims chiefly at persuading men about those articles and propositions which, surpassing all human reason, could not be discovered by scientific research or by any other means than through the mouth of the Holy Spirit himself." (Galileo 1615b: 93-94)

Galileo mener, at dette er klart idet:

"if the sacred authors had had in mind to teach people about the arrangement and motions of the heavenly bodies, then, in my opinion, they would not have discussed so little of the topic." (Galileo 1615b: 94)

Galileo giver også vægt til dette princip ved at påpege, at Trent-rådet begrænser sin autoritet til moral- og trosartikler. Galileo modargumenterer her også Kardinal Bellarmine kritik imod ham selv og munken Foscarini, og deres forsøg på at forene kopernikanismen med Biblen. Galileo afviser Kardinal Bellarmine pointe om, at den kopernikanske doktrin strider mod de Hellige Fædres konsensus ved at påpege, at kopernika-

nismen aldrig er blevet behandlet som et emne, hvorfor der ikke kan være konsensus herom (Galileo 1615b: 108).

4. Princippet om demonstrationers forrang:⁶ Sikre demonstrationer må have forrang overfor bibelpassager. Galileo forklarer:

"I think that in disputes about natural phenomena one must begin not with the authority of the scriptural passages but with sensory experience and necessary demonstrations. For the Holy Scripture and nature derive equally for the Godhead, the former as a dictation of the Holy Spirit and the latter as the most obedient executrix of God's orders." (Galileo 1615b: 93)

Det er blandt historikere diskuteret, hvordan disse principper hænger sammen. Umiddelbart ser det ud til, at Biblens begrænsning til trosartikler gør princippet om demonstrationernes forrang overflødig, som historikeren McMullin fremhæver (Machamer 1998: 315-317, 344). Historikeren Fantoli afviser dette, da han ser begrænsningsprincippet om, at Biblens mål er at lære os om vores frelse, som Galileos fundamentale tese, mens Princippet om demonstrationers forrang er præmis herfor i argumentationen. Jeg mener, at hvis man ser begrænsningsprincippet og princippet om demonstrationernes forrang i forlængelse af den talehandling, Galileo har gang i, er det logisk, at han medtager begge. Medtagelsen af begge understøtter, at Galileo handler som en innovativ ideolog. Galileo taler i sit legitimeringsforsøg ind i en specifik diskussion med Kardinal Bellarmine, der hævder at: *"[...] nor can one answer that this is not a matter of faith, since if it is not a matter of faith 'as regards the topic' it is a matter of faith 'as regards the speaker'"* (Bellarmine 12.04.1615: 68). Heroverfor er

princippet om demonstrationernes forrang ikke stærkt nok som argument, og Galileo gør derfor opmærksom på Biblens begrænsning til trosartikler (Machamer 1998: 316). Samtidig er princippet om demonstrationernes forrang dog nødvendigt at medtage, idet Galileo også har gang i en diskussion med de aristoteliske filosoffer og andre teologer, der fastholder Skriftens forrang.

Ved sin brug af disse eksegeseprincipper forskyder Galileo deres betydning, idet han bruger dem på et område, der ikke er blevet behandlet specifikt før. Fx. er de henvisninger Galileo giver til Augustin ofte taget fra Augustins kommentar til *Genesis*. Dvs. at henvisningerne er taget ud af en specifik sammenhæng (Machamer 1998: 291, 298, 324). Hvis man accepterer Galileos brug af principperne som konventionelle, og accepterer den logiske argumentation, han bruger i forlængelse af dem, så ender man også med at acceptere, at den kopernikanske doktrin ikke strider mod den katolske tro, og at den evaluative-deskriptive term ”god katolik” dermed kan bruges om Galileo. Denne samlede anden delstrategi leder altså hen til Galileos officielle konklusion: Den Katolske Kirke må dømmе forsigtigt ud fra Galileos eksegeseprincipper. Dermed bliver Galileos konklusion indirekte, at den kopernikanske doktrin ikke er imod den hellige tro. Galileo handler både i sin første delstrategi og i sin anden som en innovativ ideolog, der forsøger at manipulere med konventionerne for brugen af det evaluativt-deskriptive udtryk ”god katolik”.

Galileo var innovativ ideolog, men uden succes

Galileo handlede som en innovativ ideolog i sit forsøg på at legitimere det kopernikanske verdensbillede, men hans forsøg mislykkedes. Som min artikel har vist, kan Gali-

leo altså ses som en innovativ ideolog i sit forsøg på at legitimere kopernikanismen i forhold til den katolske tro. Konflikttesen i Galileos tilfælde kan ikke understøttes af Galileos egen handlen, idet hans handlen som innovativ ideolog indenfor den teologiske kontekst ikke stemmer overens hermed. Galileo anså ikke selv religionen, Den Katolske Kirkes Tro, for modstridende med hans naturfilosofi – derimod brugte han mange kræfter på at forsøge at overbevise de af samtidens katolske teologer, som var uenige om muligheden for at forene det kopernikanske verdensbillede med Biblen.

Artiklen her lader det stå åbent, om Galileo gjorde dette, fordi han selv anså dette for foreneligt, og selv var religiøs, eller om han forsøgte sig hermed af rent pragmatiske og legitimeringsmæssige årsager. Uanset hvordan forskning så ellers viser, hvad Galileos eget religiøse ståsted var, så kan det på ingen måde benægtes, at han lagde mange kræfter i at forsøge at vise sin videnskab forenelig med Den Katolske Kirkes tro. En af konfliktens vigtigste aktører, nemlig Galileo selv, lagde altså mange kræfter i netop at modargumentere, at der er en konflikt mellem kopernikanismen og den katolske tro. Derfor er det også en forenklet tilgang til fordømmelsen af det kopernikanske verdensbillede, at tro, at det alene skyldes en evig konflikt mellem religion og videnskab. En af hovedaktørerne ville forventeligt ikke stille sig tilfreds hermed, og der var jo også teologer, som fx. munken Foscarini, på Galileos side i debatten.

Konklusion om hvorfor fordømmelsen fandt sted, vil jeg lade op til tidligere og videre forskning at fastslå, og med denne artikels fokus blot understrege, at der er mere ved denne sag end den forenkledte forståelse af en evig konflikt mellem religion og viden-

skab. Konflikttesen forbyrder sig imod Skinners ideal om, at historie skal skrives som historiske rekonstruktioner, hvor aktøren selv ville nikke genkendende til beskrivelsen, idet Galileo, ud fra sin egen legitimeringsstrategi ikke kan forventes acceptere forestilling om en evig konflikt mellem religion og videnskab. Om konflikttesen passer på andre historiske cases, vil jeg lade være op til anden forskning at afdække.

Noter

- ¹ *Galileo to Castelli (21 December 1613), Galileo to Monsignor Dini (16 February 1615), Galileo to Monsignor Dini (23 March 1615), Galileo's considerations on the Copernican opinion (1615), Galileo's Letter to the Grand Duchess Christina (1615)*. Alle i Finocchiaro 1989.
- ² At dette er en gennemgående strategi ses i og med at der er bidrag hertil på følgende sider: *Galileo to Castelli (21 December 1613)*: 51, 52 og *Galileo's Letter to the Grand Duchess Christina (1615)*: 87,88, 89, 90,91,92,97,98,108-109, 110, 113,114
- ³ Dette princip er udtrykt i Castelli-brevet og Christina-brevet hhv. Galileo 21.12.1613: 50 og Galileo 1615b: 92, 106
- ⁴ Findes både i breve og essays. *Galileo to Castelli (21 December 1613)*: 51, *Galileo to Monsignor Dini (16 February 1615)*: 56, *Galileo's considerations on the Copernican Opinion (1615)*: 81 og *Galileo's Letter to the Grand Duchess (1615)*: 87-88, 96-97, 105
- ⁵ Findes både i breve og essays. *Galileo to Castelli (21 December 1613)*: 50-52 og *Galileo to Monsignor Dini (16 February 1615)*: 56 og *Galileo's considerations on the Copernican Opinion (1615)*: 83-84 og *Galileo's Letter to the Grand Duchess Christina (1615)*: 90, 93-94, 107, 109
- ⁶ Findes både i breve og essays. *Galileo to Castelli (21 December 1613)*: 51 og *Galileo to Monsignor Dini (16 February)*: 56 og *Galileo's considerations on the Copernican Opinion (1615)*: 81-82 og *Galileo's Letter to the Grand Duchess Christina (1615)*: 93,96, 102, 105, 111-112

Litteratur

Andersen, Casper og Jensen, Anders Munk (2006): *Videnskab og religion i historisk perspektiv*, Systime

- Bellarmino (12.04.1615): "Cardinal Bellarmine to Foscarini (12 April 1615)", Finocchiaro, Maurice A. (1989): *The Galileo Affair, a documentary history*, University of California Press, s. 67-70
- Blackwell, R. J. (1991): *Galileo, Bellarmine and the Bible*, University of Notre Dame Press
- Brooke, John & Geoffrey Cantor (2000): *Reconstructing Nature – The Engagement of Science and Religion*, T&T Clark Edinburgh
- Eriksen, Tore & Peter C. Kjærgaard (2001): "Quentin Skinner – fra idehistorie til intellektuel historie" i *Slagmark – Tidsskrift for Idehistorie*. nr 33. 2001, s. 11-23
- Fantoli, Annibale (1996): *Galileo for Copernicanism and for the Church*. Vatican Observatory Publications
- Finocchiaro, Maurice A. (1989): *The Galileo Affair, a documentary history*, University of California Press
- Galileo (21.12.1613): "Galileo to Castelli (21 December 1613)", Finocchiaro, Maurice A. (1989): *The Galileo Affair, a documentary history*, University of California Press, s. 49-55
- Galileo (16.02.1615): "Galileo to Monsignor Dini (16 February 1615)", Finocchiaro, Maurice A. (1989): *The Galileo Affair, a documentary history*, University of California Press, s. 55-58
- Galileo (23.03.1615): "Galileo to Monsignor Dini (23 March 1615)", Finocchiaro, Maurice A. (1989): *The Galileo Affair, a documentary history*, University of California Press, s. 60-67
- Galileo (1615a): "Galileo's Considerations on the Copernican Opinion (1615)", Finocchiaro, Maurice A. (1989): *The Galileo Affair, a documentary history*, University of California Press, s. 70-87
- Galileo (1615b): "Galileo's Letter to the Grand Duchess Christina (1615)", Finocchiaro, Maurice A. (1989): *The Galileo Affair, a documentary history*, University of California Press, s. 87-119
- Lassen, Frank Beck og Thorup, Mikkel (red.) (2009): *Quentin Skinner: Politik og historie. En tekstsamling*. Hans Reitzels Forlag
- Machamer, Peter (red.) (1998): *The Cambridge Companion to Galileo*. Cambridge University Press
- Skinner, Quentin (2001): "Moralske principper og social forandring" i *Slagmark – Tidsskrift for Idehistorie*, nr 33. vinter 2001, s. 23-37

Christoffer Basse Eriksen

Viden om verden

– John Lockes empirisme set
i naturfilosofiens lys

Hvordan skal vi forstå John Lockes hævde af at kun matematikken rummer sikker viden? Betyder det at Locke anså naturfilosofien for frugtesløs? Følgende artikel vil svare nej på sidste spørgsmål ved at nuancere det første. Gennem en undersøgelse af Lockes forankring i det naturfilosofiske miljø i 1600-tallets England differentieres synet på Lockes vægtning af eksperimentel opnået viden.

Locke uden empirismens spøgelse

En gængs udlægning af John Lockes (1632-1704) tænkning og specielt *An Essay Concerning Human Understanding* (1690-1700) går på, at Locke grundlægger et empirisk projekt, som derefter bliver fulgt op af de senere britiske empirister.¹ En sådan fremstilling kan genfindes flere steder². Når Locke på denne måde bliver jævnført med en senere udvikling, har han det med at antage et skeptisk skær som en, for hvem der findes et "veil of perception", altså en umulighed af at få sikker viden om virkeligheden udenfor bevidstheden. Det er da heller ikke svært at finde eksempler på, at Locke kun anerkender viden, der omhandler idéer internt i bevidstheden, og altså ikke de partikulære fænomener. Hør blot følgende citat fra fjerde bog (*Of Knowledge and Opinion*):

"Since the Mind, in all its Thoughts and Reasonings, hath no other immediate Object but its own Ideas, which it alone does or can contemplate, it is evident, that our Knowledge is only conversant about them" (IV, I, 1).³

Det er grundlæggende for Lockes forståelse af erkendelsen, at mennesket kun kan opnå kendskab til den ydre verden gennem de idéer, som objekterne påvirker bevidstheden med gennem sanserne (Laudan 1967: 216). Al kendskab til verden opnår mennesket altså ved hjælp af sanserne – men vel at mærke medieret gennem de idéer som objekterne skaber i bevidstheden. I første bog af *Essay* afviser Locke at bevidstheden skulle være møbleret med visse idéer fra fødslen;⁴ idéer kommer som simple idéer fra sansningen og som komplekse idéer gennem en intern refleksion (II, I, 4).

Viden er for Locke forbindelse mellem disse idéer, og vi kan kun være sikre på, at denne forbindelse findes i vores bevidsthed (IV, I, 3). Forbindelserne kan bevidstheden erkende enten ved intuition, demonstration eller gennem sanselig viden (IV, II, 14).⁵ Vi kan ifølge Locke opnå matematiske sandheder og moralske sandheder, idet disse kan identificeres uden at henvise til noget udenfor bevidstheden, mens viden om objekternes *reelle essenser* er umulig at opnå, idet viden ikke knytter sig til undersøgelse af partikulære fænomener (IV, IV, 7). Vi kan kun kende de nominelle essenser, men hvorvidt disse stemmer overens med de reelle essenser kan vi aldrig opnå viden om.

Det interessante er altså at "[the] Extent of humane Knowledge" (I, I, 2), som det er Lockes erklærede formål med *Essay* at undersøge, viser sig at være meget begrænset. Undersøgelser af konkrete fænomener vil altid kun være *sandsynlige*, idet ingen sikker viden kan produceres om deres indre konstitution, og sådanne undersøgelser kan altså ikke kvalificeres som viden eller viden-skab. Locke afviser således at naturfilosofi er videnskab: "*Because the highest Probability, amounts not to Certainty; without which, there can be no true Knowledge*" (IV, III, 14, se også: IV, III, 26).

Spørgsmålet er nu, hvad man skal konkludere af dette. Locke skelner skarpt mellem sikker viden, som vedrører idéernes interne relation, og sandsynligheder [*probabilities*], som aldrig kan opnå teoretisk sikkerhed. Det kan se ud som om at Locke indtager en skeptisk position og afviser, at vi kan opnå noget som helst kendskab til fænomenerne i verden, altså en afvisning af det naturfilosofiske projekt. Jeg vil imidlertid argumentere for at dette ikke er tilfældet.

Et essay om den almindelige mands erkendelse

For at kaste lys på dette vil jeg nu vende mig mod en specifik diskussion af, hvilket syn Locke havde på den hypotetiske fremgangsmåde angående viden om sub-mikroskopiske begivenheder. I sin artikel "Locke's Rejection of Hypotheses about Sub-Microscopic Events" fra 1951 fremfører R. M. Yost, Jr. følgende synspunkt:

"unlike many scientists and philosophers of the seventeenth century, Locke did not believe that the employment of hypotheses about sub-microscopic events would accelerate the acquisition of empirical knowledge." (Yost 1951: 111)

Yost afviser altså at Locke troede på, at det var muligt gennem hypoteser om uobserverede hændelser at opnå større viden om naturen. Yost bygger sit argument op gennem fire standpunkter, som han mener at naturfilosofferne på Lockes tid generelt støttede op om. Disse drejer sig om at alle observerbare begivenheder bygger på uobserverbare (submikroskopiske) begivenheder, som det er muligt at opdage. Derved kan menneskets viden om naturen forøges (Ibid.: 112). Yost argumenterer vha. talrige teksteksempler, hovedsageligt fra *Essay*, for at Locke ikke støtter op omkring dette program (Ibid.: 120, 123). Locke mente altså, ifølge Yost, ikke at det var givtigt at opstille hypoteser omkring andet end det, der er direkte observerbart, og at han derfor var i modsætning til den tradition for atomisme, som Robert Boyle (1627-1691) og René Descartes (1596-1650) tilhørte (Ibid.: 130, Laudan 1967: 212). Yost beskriver i stedet Locke som fortæller for en naturhistorisk metode, som helt afstår fra at udtale sig om andet end det direkte observerbare (Yost

1951: 127, Farr 1987: 52).

Maurice Mandelbaum skriver sig i sit essay "Locke's Realism" fra 1964 direkte op imod denne udlægning af Lockes (manglende) tro på det naturfilosofiske program. Ifølge Mandelbaum er der ingen tvivl om, at Locke støttede op omkring en atomar forståelse af objekternes konstitution, samt at han troede på frugtbarheden af de hypotetiske undersøgelser, og altså ikke blot opskrivende naturhistorie (Mandelbaum 1964: 1, 14). Mandelbaum fremfører det argument, at *Essay* i modsætning til Yosts antagelse, ikke er skrevet som en undersøgelse af, hvad *naturfilosofiens* kapacitet og grænser er, men at målet i stedet er at finde grænserne for den *almindelige mands erkendelse* i hverdagslige situationer (Ibid.: 48, 51). Locke skriver selv om sit projekt: "I would not therefore be thought to *disesteem, or dissuade the Study of Nature*" (IV, XII, 12). Ifølge Mandelbaum diskvalificerer dette Yosts argument, idet Locke simpelthen ikke har talt om den hypotetiske metode som udøvet af naturfilosoffer, men i stedet om det almindelige menneskes hverdagslige erkendelse af verden. Selvom det gælder både for lægmænd og naturfilosoffer, at de ikke kan opnå sikker viden om naturen, forstået som jeg har skitseret det ovenfor, så betyder det ikke at naturfilosoffer må forkaste muligheden for at danne hypoteser om objekters interne komposition (Mandelbaum 1964: 52, 54-55). Naturfilosofferne kan ikke få sikker viden om partikulære objekters reelle essenser, men de kan godt opstille generelle hypoteser om verdens fænomener. Dette knytter an til før omtalte distinktion mellem sikker viden og sandsynlighed som Mandelbaum mener, at Yost ikke er tilstrækkelig bevidst om (Ibid.: 12).

Fokus på sandsynlighed

Locke forfalder nemlig *ikke* til en skepsis omkring videnskaben, i stedet opfordrer han mennesket til gennem hårdt arbejde og grundighed at søge efter naturens hemmeligheder i den verden, som det, med Lockes ord, kun aner som et "*sandsynlighedens tussmørke*" (IV, XIV, 2). Yost synes at overse, hvor stor vægt Locke lægger på den sandsynlige viden, og at det er herigennem, at naturfilosoffen kan opnå nye sandheder om naturen (Laudan 1967: 216). Kapitlerne XIV, XV og XVI omhandler hhv. dømmekraften, sandsynlighed og grader af samtykke, alle begreber som ikke er indenfor den sikre videns domæne, men som Locke igen og igen nævner som hjørnestenen for den videre udforskning af naturen. Dette fremgår eksemplarisk af følgende citat, der synes at kunne stadfæste Lockes positive syn på hypotesen, for så vidt den praktiske naturfilosofi angår:

"This sort of Probability, which is the best conduct of rational Experiments, and the rise of Hypothesis, has also its Use and Influence; and a wary Reasoning from Analogy leads us often into the discovery of Truths, and useful Productions, which would otherwise lie concealed." (IV, XVI, 12)

Naturfilosofien har altså i høj grad en berettigelse som en *praktisk*, men ikke teoretisk sikker, viden. Dens viden dømmes efter dens grad af sandsynlighed og efter forskrifter, som Locke tager fra den juridiske praksis hvad vidnesbyrd angår (IV, XVI, 9-11). Forankringen af viden sker ikke med metafysisk sikkerhed, men gennem en fornuftig og forsigtig vurdering af graden af tiltro, hvor *vidnets troværdighed* spiller en stor rolle (Ibid.). Laudan bemærker at i sin vending mod det sandsynlige frem for det

metafysisk sikre, er Locke i tråd med den naturfilosofiske tendens i sin tid, specielt Boyles anmærkninger om hypotesens tentativitet (Laudan 1967: 223). Dette leder os tilbage til Mandelbaums hovedargument mod Yosts hypotese, som går på at hvis Locke, som Yost anfører, skulle have mistroet den korpuskulære hypotese, hvorfor fører han da ikke et angreb mod Boyle og de andre atomister på hans tid? (Mandelbaum 1964: 11) I stedet skriver han udtrykkeligt i *Epistle* at han blot er ”an Under-Labourer” og at alle ikke kan håbe at blive ”a Boyle, or a Sydenham; and in an Age that produces such Masters, as the Great – *Huygenius*, and the incomparable Mr. *Newton*” (*Epistle*: 6). Locke havde simpelthen ikke behov for at bringe et direkte argument for hans tro på hypotesens gyldighed hvad uobserverbare hændelser angik, idet han ikke havde nogen skepsis overfor den.

Muligheden for undersøgelse af naturen var for Locke en empirisk sikret sandhed, som var fremkommet i det filosofiske og videnskabelige miljø, hvori han udviklede sine tanker (Mandelbaum 1964: 60, Laudan 1967: 223). Det er dette meget vigtige argument, jeg i det følgende vil eftersøge og understrege: At de skred, som forekom i 1600-tallets naturfilosofiske miljø i England, er en væsentlig og naturligt inkorporeret del af Lockes forståelse af begrebet viden.

Lokale inklusionspraksisser

For at kunne fortsætte min undersøgelse af den læsning af Locke som Mandelbaum lægger op til, vil jeg lægge et specielt snit – nemlig det kontekstualistiske. Denne måde at læse på indebærer en undersøgelse af det miljø, eller den *kontekst*, som forfatteren befandt sig i – og specielt et studie af begrebers mening i det givne åndelige klima

(Skinner 2009: 89-91). Jeg bygger her specielt på idéhistorikeren Quentin Skinners metode⁶, men idet mit mål med min undersøgelse i højere grad er en undersøgelse af, hvordan Lockes tanker om viden blev påvirket og endda muliggjort af hans miljø, end det er en opsporing af hans intention, vil jeg runde Skinners kontekstualisme med den sociologisk orienterede videnskabs-historiker Steven Shapin. Shapins studier fokuserer på den videnskabelige praksis, på videnskabsmænds søgen efter troværdighed og vidensproduktion som indlejret i en lokal kontekst (Shapin 1995: 306-307). Jeg mener ikke, at Skinner og Shapins metoder står i opposition til hinanden, omend Shapin kritiserer Skinner for at være hovmodig i hans plæderen for historieskrivning, som den historiske aktør ”*could be brought to accept as correct*”⁷ (Shapin 1994: xxi). Shapin deler Skinners forståelse af, at historikeren må læse kontekstuelt for at kunne forstå den kultur, som den historiske aktør var situeret i. Forskellen ligger i det fokus, som de hver især sætter som mål for deres kontekstuelle studie. Hvor Skinner studerer aktørens miljø for at kunne sætte sig ind i dennes tilsigtede intention i teksten som talehandling, undersøger Shapin bredere det miljø, hvori teoridannelserne og praksisserne opstod og med dette som mål. Shapin genstandsfelt er ”*the local practices of inclusion and exclusion*”, dvs. de sociale strukturer og konventioner som gjorde, at nogle aktører blev hørt og andre overhørt (Shapin 1994: xxii).

Første spor: Kendsgerningens kultur

Barbara Shapiros studier viser, at det er i *juraen*, at kendsgerningen forstået som en historisk specifik handling eller begivenhed først får en central placering og bliver optaget i den almindelige sprogbrug. Adskil-

lelsen mellem kendsgerning og lovgivning i den romerskkanoniske lov kan spores tilbage til Middelalderen, men kan med sikkerhed findes i 1500-tallet, hvor den blev brugt til at definere juryens arbejde fra dommerens (Shapiro 1994: 3). Juryen, viser Shapiro, var lægmand der blev ansat til at agere ”*judges of the fact*” (Ibid.: 4). Dette foregik gennem en overhørelse og vurdering af vidneudsagn med det formål upartisk at fastslå deres ”*probability or improbability, credibility or incredibility*” (Ibid.: 5-6). Juryen skulle altså gennem en vurdering fastslå, hvad der faktisk var sket i den givne kriminelle situation. Der var således en forestilling, om at det var muligt at skabe sikkerhed om en fortidig handling ved at få fremvist nok vidneudsagn og indicier og forholde sig kritisk til dem. Konsekvensen af institutionaliseringen af kendsgerningen i retssystemet blev at termen ”kendsgerning” blev kendt af hele England i det 16. og 17. århundrede. Efter etableringen af kendsgerningen i retslige termer diffunderede begrebet ned i historieskrivningen (Ibid.: 7). Historiske dokumenter begyndte at blive set som førstehandsvidner og behandlingen af dem blev ”*a kind of trial*” (Ibid.: 9).

I naturhistorien finder vi også kendsgerningen, nemlig hos Francis Bacon, som var både dommer og naturfilosof. Bacon spillede en vigtig rolle i begrebets overførsel fra humanvidenskaben til naturvidenskaben (Shapiro 2000: 107). I The Royal Society blev opsamlingen af kendsgerninger institutionaliseret som grundlaget for det naturfilosofiske program. Både Thomas Sprat, Joseph Glanvill og Henry Oldenburg, de tre fremmeste ”hovedmænd” i Royal Society, benyttede termen *kendsgerning* til at beskrive det, der skulle opdrives gennem observation og eksperiment (Ibid.: 112-114). Hos Robert Hooke og Robert Boyle

genfindes også betoningen af kendsgerningen samt af vurderingen af vidnesbyrdet som forankringen og sikringen af denne (Ibid.: 115-117). Her er det vigtige konstateringen af at kendsgerningen er en fast del af vokabularet i de naturfilosofiske kredse.

Næste led er at vise, hvordan John Locke benytter sig af samme sprogbrug, når han skal beskrive, hvordan mennesket kan komme til at vide og stadfæste observationer af naturen. Den sandsynlige viden skal støtte der, hvor ingen sikker viden fås, og har to udgangspunkter: ”First, *The conformity of any thing with our own Knowledge, Observation, and Experience*. Secondly, *The Testimony of others, vouching their Observation and Experience*” (IV, XV, 4). Det primære er altså den direkte erfaring af begivenheden og sekundært en bevidnet erfaring, som dømmes efter kriterier som antallet af vidner, deres integritet og dygtighed, forfatterens formidling samt modsatrettede vidnesbyrd. Det er her vigtigt at huske Mandelbaums pointering af at *Essay* ikke fortrinsvis er skrevet til naturfilosoffer, men som en beskrivelse af, hvordan den ”almindelige mands” bevidsthed fungerer (Mandelbaum 1964: 48, 51). Locke hævder altså at erkendelsen generelt vejledes af direkte observation og erfaring, og hvor den ikke har denne, da vurderer den beskaffenheden af de udsagn, som andre mennesker ytrer.

Eksempelvis forestiller Locke sig, hvordan han ville vægte et vidnesbyrd om en mand, som var blevet observeret gående på is (IV, XV, 5). Denne tænkte situation viser meget præcist det fokus, Locke sætter på det partikulære. En kendsgerning er en specifik begivenhed, og den gengives ved opremsning af de konkrete omstændigheder, nemlig at det foregik i England, at det var vinter og at vandet var blevet kølet til is

(Ibid.). Kendsgerningen forstærkes af disse beskrivelser af omstændighederne, idet det derved fremstår mere troværdigt og derved sandsynligt. Der findes kendsgerninger med højeste grad af sandsynlighed, dvs. de som alle vidner og al erfaring er enige om. Disse kalder han ”argumenter fra tingene selv”, og som eksempler bringer følgende kendsgerning: ”*That fire warmed a Man, made Lead fluid, and changed the colour or consistency in Wood or Charcoal*” (IV, XV, 6). Disse kendsgerninger om naturen er ikke sikker viden, men de virker som sådan, og er for Locke sandsynlige nok til, at mennesket kan bygge deres handling på dem.

Andet spor: Autoritetsopgøret

Jeg vil i det følgende slå ned på et andet spor i Lockes tænkning, nemlig hans opgør med autoriteterne. Jeg vil ved eksempler vise at Locke afviser skolastikernes brug af maksimer, men først vil jeg understrege autoritetsopgøret i den nye filosofi, eksemplificeret ved Francis Bacons opgør med specielt den aristoteliske skolastik. Det vil være en forvanskning af sandheden at behandle Francis Bacon som eksemplarisk for den gruppe naturfilosoffer, som jeg har argumenteret for at Locke tilhørte. Dels er han aktiv langt før The Royal Society (Bacon døde i 1626, The Royal Society blev dannet i 1660) og dels er hans videnskabelige ideal med hans tro på opdagelsen af essentiel naturfilosofi ikke kompatibel med fx. Boyles⁸ (Shapiro 1983: 24). Alligevel er det interessant at overveje Bacon i forbindelse med Locke, idet Bacon havde en umådeligt stor indflydelse på hele det intellektuelle miljø i tiden efter ham (Ibid.: 16). Locke refererede kun til Bacon i posthume og udgivne værker og slet ikke i *Essay* (Anstey 2002: 69). Til gengæld dukker Bacon op i Lockes notesbøger og han var

den næstmest repræsenterede skribent efter Boyle i Lockes bibliotek (Ibid.: 69-70). Den direkte forbindelse mellem Bacon og Locke er dog ikke nødvendig for følgende betragtninger, idet jeg vil gå ud fra den antagelse at opgøret mod de aristoteliske skolastikere blev et generelt træk ved den nye filosofis forsøg på at legitimere sig selv⁹. Bacon indledte et oprør som skulle blive taget op af de senere udøvere og specielt blive implementeret i The Royal Societys program (Lassen 2011: 279).

Bacons projekt var i høj grad et *retorisk* projekt. Målet med *The New Organon* var at erstatte Aristoteles’ *Organon* og derved nybegynde filosofien med et fokus på verden i stedet for de klassiske tekster (Shapiro 1983: 18). Bacon anvender skolastikerne og fokuset på syllogismen som negativt modbillede på sit eget positive projekt, ”*They defeat and conquer their adversary by disputation; we conquer nature by work*” (Bacon 2000: 63). Den skolastiske skole gentog, ifølge Bacon, blot de samme sætninger gang på gang, derfor var der brug for en omvæltning, der kunne sætte erfaringen og udforskningen af verden gennem observationer og eksperimenter i centrum (Lassen 2011: 265). Som sådan lykkedes projektet: Royal Societys mål blev at opsamle kendsgerninger vha. empirisk data i en akkumulerende naturhistorie (Shapiro 1983: 19). Samtidig fortsattes retorikken¹⁰. Boyle udgav *New Experiments*, Pascal *New Experiments about the Void*, mens naturfilosoffen Henry Power (1623-1668) fx. udtalte: ”*I see how all the old Rubbish must be thrown away, and the rotten Buildings be overthrown*” (Shapin 1996: 65, 66).

Locke afviser at viden tager form som maksimer eller generelle principper. Dette knytter an til hans grundlæggende hævde af, at mennesket ikke ejer medfødte idéer,

og at al viden stammer fra sanseerfaring (IV, VII, 9-10). Han konkluderer herfra at maksimer ikke er grundlaget for videnskab, og hertil knytter han kommentaren: ”*There is, I know, a great deal of Talk, propagated from Scholastick Men, of Sciences and the Maxims on which they are built: But it has been my ill luck, never to meet with any such Sciences*” (IV, VII, 11). Locke knytter skolastikerne sammen med nyttesløsheden ved deduktion fra maksimer, som ifølge ham ikke bringer menneskene til opdagelse af ny viden. Locke fortæller historien om, hvordan skolerne og professorerne har forvekslet erhvervelsen af viden og kommunikationen af den, og derved fastslået den erhvervede viden som maksimer. Men, argumenterer Locke, det var ”*particular Instances*” og ikke maksimer som frembragte den første viden (Ibid.). Skolastikerne reproducerer altså en forkert fortælling om, hvordan man erhverver sig viden. Som modbillede sætter Locke ”*Mr. Newton*”, som har vist nye sandheder, som ikke var indeholdt i maksimerne (Ibid.). Locke gør op med autoriteterne ved at vise deres uduelighed til det han sætter som en værdi: nemlig ”*new Discoveries of yet unknown Truths*” (Ibid.). Jeg mener at man kan konkludere, at Locke i sin kritik deler en udbredt retorik, der tager afstand fra maksimer og deduktiv praksis og som i stedet sætter fokus på ”den lille historie”, nemlig konstateringen af kendsgerninger og en forsigtighed omkring fremsætningen af hypoteser.

Konklusion

Med disse to argumentative spor som ballast mener jeg at kunne konkludere, at Locke ikke var afvisende overfor den hypotetiske metodes brugbarhed indenfor udforskningen af naturen. Det centrale er her brugbarheden, for jeg har fundet at Locke i flere overvejelser er meget praktisk

orienteret. Han afviser at naturfilosofi kan gøres til videnskab, men argumenterer for at der findes sandsynlighed, som er af så stærk karakter, at den kan virke som sikker viden, dvs. stå på den sikre videns plads. Locke kan i denne henseende siges at være i samklang med de naturfilosofiske tendenser, som huserede i hans tid og miljø.

Jeg mener ikke at det er forkert at kalde John Locke for empirist. Blot vil jeg gerne påpege at begrebet empiri, ligesom begrebet viden, også har (haft) et anderledes skær end det, der bliver forbundet med *objektivitet* og *universalitet*. Den gængse forståelse af empirisk data er et stykke information, som er rensset for al fortolkning og subjektivitet, *cold facts*. Jeg har vist at tilegnelsen af empiri i den berørte periode og specielt hos John Locke ikke blev forstået således, men nærmere som sandsynlig viden fremkommet gennem en vurdering af situationen og af de sociale forhold rundt om den. Empirien fremstår således ikke som sikker, uomtvistelig viden, men i stedet som et forsigtigt forhold til verden, der er dybt influeret af forhold udenfor den rene videnskab.

Noter

- ¹ James Farr benævner Locke-forskningens stærke fokus på empirismen som ”The specter of empiricism” (Farr 1987: 51).
- ² Se Copleston 2003: 71, Russell 1996: 583, Favrholt 2000: 33.
- ³ Jeg benytter mig af den standardiserede måde at henvise til *Essay* på: Bog IV, kapitel I, paragraf I, henvises der til *The Epistle to the Reader* gøres det således: *Epistle*, sideantal 6.
- ⁴ Fx. I, II, 15, eller II, I, 2: ”Let us then suppose the Mind to be, as we say, white Paper, void of all Characters, without any *Ideas*; How comes it to be furnished?”
- ⁵ Sanselig viden betyder her ikke viden om partikulære objekters konstitution, men blot det faktum at de eksisterer uafhængigt af den erkendende bevidsthed, jf. Mandelbaum 1964: 52.

- ⁶ Se Skinner 2009. For en dygtig hermeneutisk kritik heraf, se Keane 1988.
- ⁷ Shapin refererer til Skinner 2009: 77.
- ⁸ Det bliver dog diskuteret, hvorvidt Locke var naturfilosof i forlængelse af Bacon eller Boyle. Vi har set at Yost argumenterede for Lockes sværgen til en ikke-hypotetisk naturhistorie, og et nyere studie af Peter R. Anstey argumenterer i samklang med Yost for at Locke skal ses som en baconsk naturhistoriker (Yost 1951, Anstey 2002).
- ⁹ Jeg finder støtte i denne antagelse følgende steder: Shapiro 1983: 15-16, 67, Mandelbaum 1964: 51, Shapin 1994: 201-202, samt Lassen 2011: 278-279.
- ¹⁰ Igen: argumentet er her ikke at dette *skyldtes* Bacon, men i stedet at de nye naturfilosoffer generelt havde en tone af opposition.

Litteratur

- Anstey, Peter R. (2002): "Locke, Bacon and Natural History" i *Early Science and Medicine*, Vol. 7, No. 1, pp. 65-92
- Bacon, Francis (2000): "*The New Organon*" i Baigrie, Brian S: 2004, *Scientific Revolutions, Primary Texts in the History of Science*, New Jersey, Pearson Education Inc., pp. 62-69
- Copleston, Frederick (2003): *British Philosophy – Hobbes to Hume*, London, Continuum
- Farr, James (1987): "The Way of Hypotheses: Locke on Method" i *Journal of the History of Ideas*, Vol. 48, No. 1, pp. 51-72
- Favrholdt, David (2000): "Indledning" i Hartnack, Justus; Sløk, Johannes (2000): *John Locke*, København, Rosinante Forlag A/S
- Keane, John (1988): "More Theses on the Philosophy of History" i Tully, James (red.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, Princeton University Press, pp. 204-217
- Lassen, Franck Beck (2011): *Det abstraktes ikonologi – idéhistorie som metaforhistorie*, Ph.D.-afhandling v. Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, upubliceret
- Laudan, Laurens (1967): "The Nature and Sources of Locke's Views on Hypotheses" i *Journal of the History of Ideas*, Vol. 28, No. 2, pp. 211-223
- Locke, John (1975): *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford, Oxford University Press
- Mandelbaum, Maurice (1964): "Locke's Realism" i Mandelbaum, Maurice, 1964: *Philosophy, Science, and Sense Perception*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, pp. 1-60
- Russell, Bertrand (1996): *History of Western Philosophy*, London, Routledge
- Shapin, Steven (1994): *A Social History of Truth*, Chicago, The University of Chicago Press
- Shapin, Steven (1995): "Here and Everywhere: Sociology of Scientific Knowledge" i *Annual Review of Sociology*, Vol. 21, pp. 289-321
- Shapin, Steven (1996): *The Scientific Revolution*, Chicago, The University of Chicago Press
- Shapiro, Barbara J. (1983): *Probability and Certainty in Seventeenth-Century England*, Princeton, Princeton University Press
- Shapiro, Barbara (1994): "The Concept "Fact": Legal Origins and Cultural Diffusion" i *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, Vol. 26, No. 1, pp. 1-25
- Shapiro, Barbara J. (2000): *A Culture of Fact, England, 1550-1720*, New York, Cornell University Press
- Skinner, Quentin (2009): "Mening og forståelse i Idéhistorien" i Skinner, Quentin, *Politik og historie*, København, Hans Reitzels Forlag
- Yost, Jr., R. M. (1951): "Locke's Rejection of Hypotheses about Sub-Microscopic Events" i *Journal of the History of Ideas*, Vol. 12, No. 1, pp. 111-130

FAGLIG KRITIK

Denne sektion er åben for faglige kommentarer til artikler publiceret i vores to seneste numre. Alle kan bidrage til denne sektion og redaktionen vil udvælge bidrag til publikation og lægge resten på Semikolons hjemmeside. Denne sektion er ikke ment som en pendant til opinionssektionen i dagblade, ej heller egentlige anmeldelser af Semikolons samlede udtryk eller stil. Det er nærmere en plads for offentliggørelse af en "tænken-med" (eller imod) nogle argumenter i de tidligere artikler. Det kan sammenlignes med såkaldte peer-review-rapporter, men med de store forskelle, at indlæggene til Semikolon offentliggøres, og at de vil være modtaget uopfordret fra skriftets læsere.

Det skal medvirke til, at den akademiske udvikling af tanker og ideer ikke er hemmelig, at gode ideer ikke strander, fordi de ikke var færdigudviklede, samt at nogle "fejl" kan gøres produktive i en anden eller større kontekst. Hvilke pointer og argumenter kan udvides, hvilke hænger ikke særligt godt sammen, hvad siger andre studier, fagretninger og anden forskning om emnet behandlet i artiklen? Det er spørgsmål, som kunne tjene som udgangspunkt for den faglige kommentar.

Der er umiddelbart ikke nogen krav til formen eller indholdet af en kommentar, men længden er begrænset til tre sider i overensstemmelse med vores skrivevejledning og kritikken skal holdes til det faglige mellemværende. Gensvar på kritik i sektionen må højst være en side, men er yderst velkomne.

Henrik Johnsson

112

Litterär magnetism – fallet Strindberg

Replik til

Lars Kiilerich Laustsen (2011): "Den animalske magnetisme – en nøgle til krop og sjæl", *Semikolon* nr. 21.

Henrik Johnsson

Litterär magnetism – fallet Strindberg

Replik til

Lars Kiilerich Laustsen (2011): "Den animaliske magnetisme – en nøgle til krop og sjæl", *Semikolon* nr. 21.

Lars Kiilerich Laustsens artikel i *Semikolon* #21, "Den animaliske magnetisme – en nøgle til krop og sjæl", är ett fascinerande inlägg i en akademisk debatt som borde vara långt mer omfattande än vad den är – debatten om den animaliska magnetismens plats i den europeiska kulturhistorien och den närbesläktade frågan om hur den animaliska magnetismen har påverkat författare från romantiken och framåt. Laustsen pekar mycket riktigt på att Mesmers animaliska magnetism är ett föråldrat vetenskapligt paradig. Det torde vara svårt att finna någon som idag på fullt allvar hävdar att alla levande organismer genomsyras av ett faktiskt existerande "fluidum" som påverkar individens hälsa och som kan överföras från magnetisören till patienten och därigenom bota dennes sjukdom. Men det är viktigt att minnas att mycket av det som vi idag ser som felaktigt betraktades som giltigt för inte alltför länge sedan. Med detta i åtanke bör man som akademiker göra sitt bästa för att sätta sig in i vad som uppfattades som vetenskapligt korrekt under den period som författaren ifråga levde i. Om man inte är insatt i hur författare som August Strindberg (för att ta ett exempel bland många) såg på den animaliska magnetismen och hur den betraktades av hans samtid, blir det

svårt att upptäcka alla de referenser Strindberg gör till den animaliska magnetismen och hur han väver in dess grundläggande föreställningar i sitt eget författarskap. Att förstå den animaliska magnetismen är nödvändigt för att förstå hur Strindberg ser på människans biologi och människornas inbördes relationer – det är en utgångspunkt för att bringa klarhet i den antropologi och psykologi som kommer till uttryck i Strindbergs författarskap.

Texter som Laustsens utgör en god utgångspunkt för studiet av olika författares bruk av den animaliska magnetismen. Jag vill särskilt betona att Laustsens konstaterande om att den psykosomatiska uppfattningen inom den psykiatriska traditionen är en uppgörelse med Descartes dualism mellan kropp och själ är viktigare än den kanske verkar. Romantikens författare tycks mig särskilt måna om att undvika en människosyn där individen ses som avskraliserad. Att betona personlighetens nattsidor, det irrationella, det omedvetna, är att framställa människan som ett mysterium, som en gåta som kanske aldrig kan lösas. Jämför detta med naturalismens reducerande av människan till en produkt av arv och miljö som kan tolkas med hjälp av en i grunden vetenskaplig metod. Naturalismens metod

avlägsnar människans själ och gör henne till summan av sina drifter och begär; ett tänkande djur, med förnuft men utan ande.

Det paradoxala i Strindbergs fall är att han å ena sidan ansluter sig till naturalismen i Zolas efterföljd så till den milda grad att han överväger att sluta skriva litteratur för att istället ägna sig åt naturvetenskaperna, eftersom han tänker sig att dessa återger sanningen om människan på ett sätt som litteraturen inte förmår. Å andra sidan genomsyras föregivet naturalistiska verk som *Tjänstekvinnans son*, där Strindberg i fyra volymer försöker tolka sin egen personlighet utifrån kända faktorer som arv och miljö, av den animaliska magnetismens föreställning om ett fluidum som Strindberg omväxlande benämner nervfluidum eller livskraft (han är för all del djupt rotad i den vitalistiska traditionen). När Jean suggererar Julie till att begå självmord i slutet av *Fröken Julie*, den förmodligen enskilt mest berömda naturalistiska pjäsen i litteraturhistorien, försätter han henne i en magnetisk sömn som är som hämtad ur Puysegurs skrifter. I detta avseende är Strindberg lustigt nog snarare romantisk än naturalistisk – även hans mest naturalistiska verk har en underström av föreställningar som snarare hör det sena 1700-talet till än det sena 1800-talet. Paradoxen löses förmodligen bäst om man placerar in Strindberg i en samtida kontext där mesmerismens idéer fortfarande är aktuella. Det som sker då Strindberg upptäcker naturalismen är att han inte gör sig kvitt de mesmeristiska föreställningarna utan istället arbetar in dem i sina naturalistiska texter. Strindberg applicerar aldrig en rent mekanistisk förklaringsmodell när han analyserar mänskligt beteende, just eftersom han idémässigt, i detta avseende, hör hemma i samma författargeneration som de tidiga romantiska författarna. När Strindberg är

som mest modern och vetenskaplig står han ändå med ena foten rotad i det sena 1700-talets mesmeristiska föreställningar.

Laustsens liknelse om den animaliska magnetismens ”sonde inde i sjælen” (s. 42) illustrerar vad det handlar om – den animaliska magnetismen antas av de författare som gör bruk av den kunna förklara människans karaktär och beteende på både individuell och kollektiv nivå. Den animaliska magnetismen blir ett verktyg för att tränga in i personlighetens nattsidor och utforska de delar av det mänskliga psyket som hittills har varit fördolda. Liksom i den fantastiska litteraturen, som mesmeristiskt influerade författare som Balzac och Strindberg likaså ägnar sig åt (se till exempel Balzacs *Séraphita* eller Strindbergs *Ett drömspel*), gör den animaliska magnetismen gränsen mellan själ och kropp mer flytande, som Laustsen påpekar. Den animaliska magnetismen finner ”en zone, hvor forestillingen om personligheden som en klar og afgrænset entitet ikke længere giver nogen mening” (s. 42). Denna mening kan med fördel appliceras på allt från företalet till *Fröken Julie*, med dess tankar kring den karaktärlösa karaktären, där identiteten ses som summan av en mängd olika motstridiga viljor och impulser, till *Till Damaskus*-trilogin, där den Okände konfronteras med till synes verkliga människor som verkar stå i en okult förbindelse till hans eget inre. Att den animaliska magnetismens betydelse för författare som Strindberg, som utgår från mesmerismens föreställningar då han ger sitt bidrag till det som senare skall formaliseras och bli den litterära modernismen, inte har studerats mer ingående av forskningen är underligt, men förklaras nog bäst av något så enkelt som en alltför utbredd historielöshet – ett tillstånd som texter som Laustsens bidrar till att råda bot på.

ANMELDELSER

- | | | |
|-----------------------------------|-----|---|
| Nikolai Von Eggerts Mariegaard | 115 | Frækt, men ikke frækt nok
Anmeldelse af Thomas de Quincey:
<i>Om mord</i> |
| Jacob Hedeager Olsen | 116 | En udførlig gennemgang af
tingenes tilstand på humaniora
Anmeldelse af Thomas Wiben Jensen:
<i>Kognition og Konstruktion – To tendenser
i humaniora og den offentlige debat</i> |
| Janni Katrine Bräuner Frederiksen | 117 | Klar besked om anerkendelse
Anmeldelse af Carl-Göran Heidegren:
<i>Anerkendelse – kort og godt</i> |
| Kristian-Alberto Lykke Cobos | 119 | Et seriøst forsøg på at give høj-
refløjens islamkritiske position en
rationel stemme
Anmeldelse af Kai Sørlander:
<i>Den Politiske Forpligtelse – Det filosofiske
fundament for demokratisk stillingsta-
gen</i> |

Frækt, men ikke frækt nok

Thomas de Quincey: *Om mord*
Forlaget Klim, 2011; 128 s., 199 kr.

Den engelske skribent Thomas de Quincey er vel nok mest kendt for sit selvbiografiske værk *En engelsk opiumbrugers bekendelser* (2010, [1821]), men at han også har bidraget med andet til verdenslitteraturen, bevidnes af de seneste par års udgivelser på dansk. *Om mord* er en samling af fire essays, hvis udgivelser er fordelt over 31 år. Sammenhængen virker dog naturlig, da de Quincey med al tydelighed er vendt tilbage til den samme idé for at udvikle eller færdiggøre den – hvilket desværre aldrig lykkes. Hvor den første tekst er et udkast til en æstetisk analyse af mordet ud fra Shakespeares *Mac-Beth*, er de to næste tekster langt mere fascinerende. I den første af disse genfortæller journalisten de Quincey tilsyneladende en forelæsning afholdt for Selskab for Kendere udi Mordets Kunst, som er en samling af ”mord-aficionadoer”, der mødes og udtaler deres kritik af mord, ”som om de var et maleri, en skulptur eller et andet kunstværk”. I den anden er det foredragsholderen selv, der sender et brev til redaktionen for at forsvare selskabet og den trykte forelæsning.

I disse tekster *Om mord betragtet som en af de skønne kunster* er der bestemt provokerende betragtninger og sjove indfald. Men desværre fortaber de Quincey sig i en legitimering af muligheden af en mordets æstetik, mens han aldrig når til egentlig at udvikle den eller for den sags skyld gøre brug af den i praksis. Ærgerligt, for de Quincey er uden tvivl en dygtig forfatter, hvis evne til at flytte rundt på genrerne – eller måske helt ophæve genrebestemmelsen som sådan (er det journalistik, skønlitteratur eller filosofisk æstetik?) – destruerer

læserens forventningshorisont og lader den pulserende litteratur træde frem i sig selv. Som når han i det fjerde og sidste essay, med en uhørt intensitet, fortæller læseren, hvad der egentlig hændte de vinternætter i 1811, hvor John Williams koldblodigt myrdede to familier. At efterskriftet siden kan fortælle os, at de Quincey måtte flytte rundt på stuens indretning og trække en handling ti sekunder længere for at gøre sin sandfærdige fortælling stærkere, bekræfter blot de Quinceys forhold til teksten som et hverken eller. Hverken skønlitteratur eller journalistik – men ren tekst. De Quincey hiver blot en lille smule i virkeligheden for at gøre den grotesk, pervers, intens; med andre ord, for at gøre den til teater. Og det er i dette spændingsfelt mellem virkelighed og teater, mellem artiklen og fortællingen, mellem ordet og dets mening, mellem mordet og dets æstetiske abstraktion, at de Quinceys litterære ”difference” indimellem ryster vores forhold til verden. Mens Artaud insisterede på, at teatret også er virkeligt, synes de Quincey mere forsigtigt at spørge: Hvad nu hvis virkeligheden også er bizart teater? Derfor er det på trods af de Quinceys evige regression til at begrunde og forsvare sig, og på trods af hans tilbageholdenhed fra at give teksten frit løb, ganske fortjent, at de Quinceys refleksioner over mordet som kunst nu er udkommet på dansk. Ikke så meget for refleksionens, som for tekstens skyld.

Som novellesamlingen fra sidste år, er *Om mord* oversat af Hans-Jørgen Birkmose, som desuden har tilføjet et lille efterskrift, der forlænger de Quinceys logik og desuden giver en kort analyse af bogens fire tekster. Sidst, men ikke mindst indeholder bogen fire sublime kobberstik af Gustav Doré, som jo kan forskønne enhver udgivelse.

– Nikolai Von Eggerts Mariegaard

En udførlig gennemgang af tingenes tilstand på humaniora

Thomas Wiben Jensen:

Kognition og Konstruktion – To tendenser i humaniora og den offentlige debat

Samfundslitteratur, 2011; 331 s., 290 kr.

Thomas Wiben Jensen har bedrevet en glimrende bog, der er et yderst inkluderende og detaljeret blik ud over det humanistiske forskningsfelt.

Han tager temperaturen på dette genstandsfelt, og diagnosticerer det som værende influeret af to meget forskelligartede retninger; nemlig *kognitivismen* og *konstruktivismen*.

Bogen er bygget op således, at den først sætter læseren udførligt ind i de to paradigmer og deres baggrund. På den ene side har vi kognitivismen, der er inspireret af naturvidenskaben – ikke mindst den eskalerende udvikling inden for neurovidenskaben. På den anden side har vi konstruktivismen inspireret af postmodernismen/poststrukturalismen med Michel Foucault som dette paradigmes *grand old man*.

Thomas Wiben Jensen viser, hvordan disse to paradigmer på mange afgørende punkter er hinandens diametrale modsætninger. Hvor kognitivismen lægger vægt på de ting ved mennesket, der er universelle grundet vore biologiske ligheder, ser konstruktivismen det som sin opgave at dekonstruere de dogmer, som den mener, at vores kultur har videreleveret som naturlige eller objektive.

For kognitivismen handler forskningen altså om at undersøge, hvad der er *fælles* for f.eks. kønnet, og hvordan menneskers fælles biologi og fysiske opbygning (kropslighed) implicerer et minimum af fælles

begrebslighed. Men for konstruktivismen handler det om at påvise diversiteten inden for dogmer som f.eks. kønnet, og hvordan sproget skaber en bestemt virkelighed frem for at beskrive den. Dermed repræsenterer kognitivismen en art essentialisme, der fokuserer på det *nødvendige*, mens konstruktivismen repræsenterer en art nominalisme, der fokuserer på det *kontingente* (ikke-nødvendige).

Det forholder sig sådan, at kognitivismen har en *bottom-up*-tilgang til viden – tagende udgangspunkt i den empiriske undersøgelse af verdens mindste dele såsom celler – hvorimod konstruktivismen har en *top-down*-tilgang, der tager udgangspunkt i de store strukturer (samfund, normer og diskurser) som sociale konstruktioner, der determinerer menneskers gøren og laden.

Vi føres igennem et udviklingsforløb, hvor de to positioner starter i hvert sit ringhjørne som henholdsvis hårdnakket naturalisme og radikal relativisme, men hen ad vejen åbner sig for hinanden, og integrerer dele af den modstående positions opdagelser i sin egen teori. Således kan man altså pludselig tale om forskningsgrene såsom *kognitiv sociolingvistik* og *interaktionel kognition*, hvor man så småt begynder at se *den plastiske hjerne* som en *biosocial 3. vej*, der kan bløde op for eller fjerne forældede dikotomier mellem natur og kultur eller medfødt og tillært.

Den sidste del af bogen er meget interessant, idet den udbreder disse akademiske teorier, og ser på deres indflydelse på den offentlige debat. Her påvises det, at skellet mellem de to forskellige tilgange stadig flourer i bedste velgående og ofte i en skærpet tone. Dette kommer sig af den brogede skare af lægmænd og erhvervsfolk, som byder ind i den offentlige debat. Derfor optræder synspunkterne også tit

mere grovkornede og unuancerede, end de gør i akademiske kredse.

Thomas Wiben Jensen kigger i dette kapitel på tre områder, hvor man kan finde begge paradigmers indflydelse: Kønsdebatten, religionskritikken og debatten om ytringsfriheden. Denne del af bogen finder jeg specielt interessant, da den tager den akademiske, og til tider højtravende videnskabssteoretiske debat, ned på jorden og ind i en hverdagskontekst.

Alt i alt har jeg ikke noget negativt at udsætte på dette værk, som, jeg mener, er et vellykket og kærkomment indspark i debatten om, hvordan vi bør forholde os til begrebet viden, dog uden selv at tage stilling eller blive belærende på noget tidspunkt. I stedet opridses det blot, hvordan landet ligger på kryds og tværs af forskellige positioner, paradigmer og interesser.

Hvis jeg tager de meget skarpe kritiske briller på, og skal finde noget at dadle, må det være, at der er sneget sig nogle tastefejl og små sætningsmæssige tanketorsk ind hist og pist. Men dette er både forventeligt og almindeligt for en 1. udgave – specielt af en så omfangsrig og ambitiøs en af slagsen – og dette har ingen nævneværdig effekt på læsningen.

Dommen lyder dermed: En overordentlig velskrevet, grundig og interessant analyse af og indføring i det humanistiske forskningsfelt.

– *Jacob Hedeager Olsen*

Klar besked om anerkendelse

Carl-Göran Heidegren:

Anerkendelse – kort og godt

Samfundslitteratur, 2010; 158 s., 169 kr.

Det sker igen og igen. Ofte indirekte via gestikulationer eller tonefald, som en påvirkning mellem underbevidstheder. Det sker med måden hvorpå tingene siges, eller undlades at blive sagt. Helt basalt set, forekommer det at være så meget lettere for os at ringeagte hinanden, at man skulle tro, at det var en fordel ved livet frem for at acceptere hinanden. Specielt når man ser på forskellige samfundsgrupper eller sociale lag, er det noget folk er virkelig gode til at finde ud af, det med at underkende.

Derimod kræver det ofte en del ekstra viden, kompetencer og omtanke at være anerkendende overfor det, der måske virker fremmed eller anderledes. Forskellen på området fra tidligere er, at der er blevet bedre plads til, at stort set alle med balancen til det, kan tage en stol, stille sig op på den og sige netop, hvordan de føler sig trådt på. Eller næsten: Det vil sige, man behøver ikke engang længere rejse sig op for at sige det – man kan såmænd forblive tilbagelænet i sofaen, mens man laver en hadegruppe om noget, på Facebook eller lignende. Så let er det faktisk at komme ud med sine bebrejdelser.

Efterhånden bliver problematikker omkring anerkendelse i det hele taget mere synlige i vores ytringsfrie samfund, da vi som følge af større frihed til at tale, hører om flere personer, der føler sig krænkede. Det gør ikke emnet om anerkendelse mindre spændende, og her har Carl-Göran Heidegren fat i en meget lang ende!

Anerkendelsens veje til social integration kridtes op, en gang for alle, når han i

Anerkendelse gør det gennemsigtbart, hvordan begrebet anerkendelse er at forstå som flerdimensional – og med afsæt i konkrete eksempler på mellemmenneskeligt niveau, taler han ikke blot ud fra teoretiske mikro-makro tendenser.

Han undersøger, hvordan vores reaktionsmønstre kan forstås, og ikke mindst, hvordan de er blevet forstået af tænkere gennem tiden. Om hvornår eksempelvis negativ omtale er bedre end slet ingen. Om hvor skellet går mellem den opmærksomhedskrævende person med barnagtig opførsel, der higer efter anerkendelse, og den tavse ringeagtede person, der lider under virkelig mangel på anerkendelse.

Gennem bogens to afsnit ”teorihistoriske perspektiver” og ”systematiske perspektiver”, henholdsvis teoretisk og praktisk funderede, skrues Axel Honneth samt Stephan Voswinkels sociologiske tanker op på fuldt blus.

Igennem den teoretiske del kan der endvidere fortsættes med name-drops nok til et helt hav af velkendte teoretikere. Heidegren fører læseren gennem historien, fra Fichte og Hegels indførsel af anerkendelse i teoretisk sammenhæng, over Meads, Goffmans, Todorovs og Taylors videre arbejde, til Ricoeurs, Voswinkels, og selvfølgelig Honneths overbygning og udvikling af teorier.

Den anden del af bogen, der er baseret på praktisk viden og virkelige eksempler, giver indblik i, hvordan stoffet, der blev vævet i første del af bogen, fungerer når det overføres og syes sammen med dagligdagens små og store episoder. Der er ingen tvivl om, at langt de fleste her kan læse sig til betydningsfuld læring om, hvordan tingene også hænger sammen. Jeg vil kalde bogen en øjenåbner, når det gælder om at nå til forståelse af anerkendelsens teori anvendt på reelle hændelser – denne del er et betyd-

ningsfuldt skridt at tage med, og alt teori er gennemgået oppe fra og ned, så det er til at have med at gøre for enhver med interesse i anerkendelsens problematik.

Honneths tanker er tilbagevendende omdrejningspunkt gennem begge bogens dele, og tilmed er der i sidste del også krydret med både Aristoteles, Goethe, Wagner og Sennett, og smagt til med Durkheim samt andre historiske, såvel som nutidige teoretikere med udmærkede, vidtspændende vinkler på anerkendelsen som socialt fænomen.

Denne fremstilling er givtig læsning for alle (også knapt-så-socialfilosofisk-interessererede personer), uden en masse fyld og ekstraforklaringer. Gennem læsningen gives rum for personlige overvejelser, som ethvert menneske kun har godt af at bruge lidt tid på at foretage. Her er en enkel kilde til at forstå både andres og egne reaktionsmåder bedre, og samtidigt få overblikstigt indblik i en stor del af de forståelser, der har været og er udviklet omkring adfærdsmønstre og faldgruber i vores samfund.

Der står meget, meget præcist, kort og godt!

– *Janni Katrine Bräuner Frederiksen*

Et seriøst forsøg på at give højrefløjens islamkritiske position en rationel stemme

Kai Sørlander:

Den Politiske Forpligtelse – Det filosofiske fundament for demokratisk stillingstagen

Informations Forlag, 2011; 279 s., 299 kr.

Kai Sørlanders *Den Politiske Forpligtelse – Det filosofiske fundament for demokratisk stillingstagen* er et seriøst forsøg på at give højrefløjens islamkritiske position en rationel stemme og en højaktuel bog, hvis man ønsker at forstå højrefløjens tankegang og argumentation i den danske debat.

I de sidste 10 år har der været meget fokus på den såkaldte kulturkamp. Med indvandringen fra mellemøstlige lande, blev spørgsmålet om, hvad det vil sige at være dansk, og hvilke værdier Danmark står for, pludselig et hedt debateme. Dansk Folkeparti løsrev sig fra Fremskridtspartiet og blev stempelet, som endnu et "beskidt" parti, der aldrig ville kunne blive stuerene. Dansk Folkeparti blev dog i mellemtiden stuerent, og aspirerede endda nogle måneder før valgkampen til posten som regeringspartner. Det som aldrig kunne blive stuerent, var Danske Folkepartis indvandre-kritiske politik, eller rettere islamkritiske synspunkter. De blev betragtet som radikale og til tider racistiske.

Det er i denne kontekst, at vi skal forstå Kai Sørlanders bog. I denne betændte debat vil jeg forsøge at være så upartisk og neutral så mulig ift. denne anmeldelse. Sørlanders bog er et indlæg i den offentlige debat, hvor han, selvom han ikke afslører sin partipolitiske sympatier, må siges at forsvare mange af Dansk Folkepartis synspunkter. Dette gør han ikke partipolitisk med retorik og populisme, som politikere desværre har hang til, men derimod gennem en saglig og velover-

vejet argumentation. Sørlanders intention er ikke at overbevise folk om, at Dansk Folkeparti er et godt eller stemmeværdigt parti, Sørlander stikker dybere og forsøger at give en filosofiske begrundelse for sine synspunkter. At disse synspunkter til tider er i overensstemmelse med Dansk Folkepartis synspunkter skal ikke overfortolkes!

I *Den Politiske Forpligtelse* er det Kai Sørlanders mål, at give et forsvar for det sekulære demokrati. Dette forsøger han at gøre ved for det først at give en principiel argumentation, som udelukkende begrebslogisk diskuterer grundlaget for demokratiet. For det andet ved derefter at diskutere en lang række af de sager, som har været aktuelle i den offentlige debat i de sidste år. Bogen er således opdelt i to dele, en teoretisk og en praktisk/historisk. Kapitlerne kan læses i rækkefølge eller hver for sig og er opbygget meget pædagogisk med krydshenvisninger, så læseren altid kan finde argumentet, som understøtter den generelle påstand, som kapitlet eller afsnittet forsvare. Bogens formelle side er gennemtænkt, og dens konstruktion er vellykket. Kai Sørlander begrunder sine påstande og viser i sin modargumentation af andre positioner nogle gode logiske evner, som også afspejles i Sørlanders egen argumentation. Således må det anerkendes, at Sørlanders bog er en konsistent og logisk sammenhængene bog, der på formelle kriterier rammer plet.

I den principielle del af bogen gennemgår han såvel klassiske som moderne forsøg på at begrunde det sekulære demokrati ud fra en universel etisk forpligtelse; utilitarisme, deontologi, Løgstrup, Habermas og Rawls. Modargumentationen er logisk korrekt, men indholdsmæssigt rammer han forbi. I gennemgangen af teorierne opstiller han altid den svageste eksponent for teorien eller teorien i sin mest elementære

udformning. Således kunne enhver teenager pille dem fra hinanden. Hvorom altid er, så er det vigtige Sørlanders eget princip. Han præsenterer et princip; det etiske konsistenskrav, som han efterfølgende bruger til begrunde et sekulært demokrati. Princippet udarbejder han i en anden af sine bøger, *Det Uomgængelige*, og derfor argumenterer han kun overfladisk herfor. Dette efterlader læseren med en tom fornemmelse, især fordi han gentagende gange henviser til sit eget princip, som netop uomgængeligt. En anden svaghed er Sørlanders tale om rationalitet. Han forudsætter rationalitet, og underforstår, at man kun kan give ham ret, hvis man vil være rationel. Men en definition udebliver. Det giver et indtryk af, at rationalitet reduceres til kontradiktionsprincippet, da han logisk deducerer sig frem til nogle af sine påstande, som formelt set er rigtige, men som materielt kan diskuteres. Den teoretiske del af bogen er således fuldstændig uinteressant for fagfolk og lettere vildledende for lægfolk, som kunne ledes til at tro, at teorierne kan reduceres til Sørlanders fattige fremstilling.

Bogens anden del diskuterer som sagt praktiske og historiske temaer. Muhammed-krisen og ytringsfrihed, civil ulydighed og episoden i Brorsons kirke, kunstens rolle i et demokrati og videnskabens rolle blandt meget andet. Disse temaer diskuterer han konsistent i forhold til de fastsatte påstande i den principielle sektion. Jeg vil nævne blot et par eksempler.

Sørlander mener, at demokratiet har kunnet udvikle sig i vesten, fordi kristendommen har et større sekulariseringspotentiale end andre religioner. Kristendommen fordrer i sin essens en sekulær stat. *"Giv kejseren, hvad kejserens er, og Gud hvad Guds er"*. Jesus ønskede ikke politisk magt. Derimod var Muhammed både den religiøse og

politiske leder, og Islams lov skal omfatte alle livets forhold, personlige som offentlige. Dette er essensen i Sørlanders fremstilling af Islam, hvorudfra han igen og igen slutter, at Islam skal holdes på afstand af sekulære demokratiske stater. Det gør han, fordi han mener, at den demokratiske stat kun kan opretholde sig selv, så længe dets individer har en demokratisk bevidsthed og ønsker at opretholde skellet mellem religion og politik, således at de offentlige sager kan besluttes på basis af rationel diskussion, hvor man holder sine religiøse synspunkter udenfor. Således mener han også, at indvandringen skal reguleres i forhold til integrationsduelighed. Hvis man kommer fra en kultur, som har sekulariseringspotentiale, skal man åbne dørene, hvorimod man skal begrænse adgangen for de mennesker, hvis kulturelle værdier undergraver den demokratiske orden, heriblandt de muslimer som nægter at skille de to ting fra hinanden. Islamkritikken er en af de allervigtigste søjler i Sørlanders bog, men selvom min fremstilling er kort, så er det faktisk Sørlanders overbevisning, at man på baggrund af Muhammeds liv kan konkludere, at Islam aldrig ville kunne sammeneksistere med en sekulær stat. Ifølge Sørlander er den grundlæggende trussel, at rettroende muslimer, for at følge islam, er tvunget til at blande politik og religion, da de skal leve efter Sharia-lovgivning og Koranens forskrifter, der blander politik og religion. Således trues den sekulære demokratiske debat og lovgivningsproces med religiøse argumenter.

Sørlander har nogle spændende iagttagelser, som bør anerkendes. Han kritiserer den politiske elite for en lempelig indvandringspolitik, som de fattigste og socialt svageste dele af befolkningen efterfølgende skal kæmpe med. Indvandrere

flytter statistisk set ind i de fattigste dele af byerne(ghettoerne), hvor de fattigste og socialt svageste i samfundet allerede bor. Således ser vi, at den politiske elites lempelige indvandringspolitik ofte betyder, at de svageste kommer til at passe på de svageste. Middelklassen og de velstillede, som ønsker en mere lempelig indvandringspolitik, lader den sociale byrde falde på de, der i forvejen er socialt svage, da de ikke selv er villig til at give af deres velstand. Med andre ord: De svage bliver svagere, og uligheden stiger. Hvilke konsekvenser der heraf skal drages er en anden sag, men iagttagelsen er god.

I forsvaret for den sekulære demokratiske stat, bygget på oplysningstiden rationelle idealer, kritiserer Sørlander også kulturelrelativismen og socialkonstruktivistiske videnskabsteorier, som ifølge Sørlander udvander grundlaget for en rationel diskussion, der søger sandhed og viden om verden omkring os. Hvilket netop er det, som muliggør muligheden for en rationel sekulær diskussion i den offentlige debat, således at demokratiet kan fungere.

Uden mere omsvøbt, vil jeg anbefale bogen til enhver der ønsker ”at kende sin modstander”, eller kende argumenterne bag ”den sociale indignation man kan føle ved den stadige indvandring og kulturelrelativistiske tendenser”. Der er tale om et seriøst forsøg på at give højrefløjens islamkritiske position en rationel stemme og en højaktuel bog, hvis man ønsker at forstå højrefløjens tankegang og argumentation i den danske debat. Formelt er bogen fremragende og yderst pædagogisk, men materielt er argumenterne svage efter min bedste vurdering. Formålet med at læse bogen skal være en af ovenstående anførte grunde, for fagligt er der lidt at hente.

OM BIDRAGSYDERNE

Helene Slot Harbo Borgholm
Stud.mag i Idéhistorie og Journali-
stisk Formidling, AU

Kristian-Alberto Lykke Cobos
Stud mag i Filosofi, AU

Rasmus Dyring
Cand.mag.; Ph.d.-stud. ved Filosofi,
AU

Christoffer Basse Eriksen
Stud.mag. i Idéhistorie og Tysk, AU

Simon Falk
Stud.mag. i Idéhistorie, AU

Janni Katrine Bräuner Frederik-
sen
Stud.mag. i Idéhistorie, AU

Niels Glæsner
Stud.mag i Idéhistorie og Filosofi, AU
og KU; MA i Critical Global Studies,
University of Exeter, UK

Peter Poulsen Jacobsen
Stud.mag. i Nordisk og Matematik,
AU og KU

Henrik Johnsson
Ph.d., Svensklektor ved Nordisk, Insti-
tut for Æstetik og Kommunikation, AU

Steen Nepper Larsen
Cand.mag. i Historie og Samfunds-
fag; Lektor ved GNOSIS - Sind og
tænkning (DPU), AU

Nikolai Von Eggerts Mariegaard
BA i Idéhistorie & sociologi; Ph.d.-
stud. ved Idéhistorie, AU

Andreas Mebus
Stud.mag. i Filosofi, KU

Andreas Nielsen
BA i Filosofi, Stud.mag.art, KU

Jacob Hedeager Olsen
Stud.mag. i Kognitiv Semiotik og
Filosofi, AU

Boeline Przemyslak
Stud.mag. i Filosofi og Semiotik, SDU
og KUA

Esben Sørensen
Stud.mag. i Idéhistorie og Samfunds-
fag, AU

Peter Widell
Cand.mag.; Lektor ved Nordisk, Insti-
tut for Kommunikation og Æstetik, AU

OM BIDRAG

Semikolon modtager bidrag fra læserne i form af artikler inden- og udenfor tema samt indlæg til sektionen Faglig Kritik. Bliver det mere polemisk, er der plads i den lejlighedsvis sektion Polemik.

Bidrag sendes til redaktionen på semikolon.au@gmail.com i Word eller RTF-format; illustrationer vedhæftes seperat i bedst mulig kvalitet. Redaktionen påtager sig intet ansvar for indsendt materiale.

Du finder call for papers for de næste to numre på side 6-7.

Skrivevejledning

Alle indlæg skal overholde følgende formalia:

- a) Artikler er maksimalt 10 sider á 2.400 tegn, i alt 24.000 tegn.
- b) Indlæg til Faglig Kritik er maksimalt 3 sider á 2.400 tegn, i alt 7.200 tegn.
- c) Artikler indeholder titel og et abstract på maksimalt 400 tegn.
- d) Citater sættes i dobbelt anførselstegn og kursiv: *"Den virkelige verden har sine grænser, indbildningens verden er uendelig."*
Citat i citat sættes i enkelt anførselstegn: *"Emiles Mentor tilføjer: 'Og Eucharis' yndigheder!' - [...]"*
Kursiv i citater sættes med almindelige typer: *"Den kaldes Den ydre stat."*
- e) Med undtagelse af citat i citat anvendes kun dobbelt anførselstegn.
- f) Særlige fagtermer fremhæves med kursiv, første gang de anvendes.
- g) Titler på bøger skrives i kursiv, titler på artikler sættes i anførselstegn uden kursiv.
- h) Noter er slutnoter og skal bruges begrænset.
- i) Litteraturhenvisninger er af formen: (Croft 2004)
Ved sidehenvisning: (Nicolaisen 2004: 40)
- j) Litteraturlisten er for bøger af formen:
Croft, William (2004): *Cognitive Linguistics*, Cambridge University Press, Cambridge.
For tidsskrifter af formen:
Nicolaisen, Nis (2004): "Dommerfilosofi", *Semikolon*, nr. 9, årg. 4.
- k) Teksten skal være skrevet på dansk, svensk, norsk eller engelsk i henhold til den seneste retstavning og kommatering.

SEMIKOLON

Institut for Filosofi og Idéhistorie
Jens Chr. Skous Vej 7
Bygning 1465-1467
8000 Århus C

semikolon.au@gmail.com
www.semikolon.au.dk

REDAKTION

Eva Krause Jørgensen (ansv. red.)
Thomas Palmelund Johansen (temared.)
Jacob Hedeager Olsen (temared.)
Helene Sloth Harbo Borgholm (anm.red.)
Thomas Hjerimitslev (krea. red.)
Søren Emil Staugaard Bøye
Janni Katrine Bräuner Frederiksen

PRODUKTION

SUN-TRYK

OPLAG

310 stk.

UDGIVET MED STØTTE FRA

Nordisk Institut
Institut for Filosofi og Idéhistorie
Studenterrådets aktivitetspulje

Redaktionen	3	Leder
	6	Call for papers
<hr/>		
Tema: Fra tale til handling		
Peter Widell	9	Klassisk og konstruktiv talehandlingsteori
Peter Poulsen Jacobsen	19	Er det du siger sandt? – meditationer over hvad skønlitteraturen gør
Steen Nepper Larsen	23	Om sammenfiltringen af ord og handling – en kritisk sociologisk læsning af Flemming Roses Tavshedens Tyranni
Jacob Hedeager Olsen	31	Præsupposition og implikatur – en tekstlingvistisk analyse af politiske blogs
Andreas Mebus	39	A voice and nothing more – en filosofisk udredning af stemmen
Boeline Przemyslak	47	Den indre dialog som politisk handling – tænkningens status i den politiske sfære
Rasmus Dyring	55	Væren og utidighed – en skitsering af den provokative handlen
Andreas Nielsen	63	Stemmeret – om muligheden for i demokratisk forstand af tale med sin egen stemme og fortælle sin egen historie
Niels Glæsner	72	Performing legal order
Esben Bøgh Sørensen	78	Revolutionær teori og praksis – Hegelmarxismens bidrag
Simon Falk	87	Scouting for Boys – Disciplin, håndbog og handling
Helene Sloth Harbo Borgholm	95	Understøtter Galileos handlinger konfliktesen mellem religion og videnskab?
Udenfor tema		
<hr/>		
Christoffer Basse Eriksen	103	Viden om verden – John Lockes empirisme set i naturfilosofiens lys
Faglig kritik		
<hr/>		
Henrik Johnsson	112	Litterär magnetism – fallet Strindberg
	114	Anmeldelser