

SEMİKOLON



TEMA:
EUROPÆISK
IDENTITET

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, boganmeldelser og ikke mindst specialesynopsisser – indenfor emnerne idéhistorie, semiotik og filosofi at skabe og udbrede en kritisk tværvidenskabelig dialog mellem juniorforskere i hele Danmark, primært studerende ved de højere læreranstalter. 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.

Semikolon 12 står i Europas tegn. Efter vi i nr. 10 og 11 vendte blikket indad og diskuterede metode inden for vore discipliner, retter vi nu fokus udad. Vi har valgt at tage stafetten op og lade Semikolon indgå i den aktuelle tænkepause, som Europa står midt i. Denne tænkepause fremstår som en oplagt mulighed for at behandle nogle af de åbenlyse spørgsmål, som trænger sig på i forbindelse med Europas fortsatte integration. Med andre ord: Hvad og hvor er den europæiske identitet? Det er spørgsmålet, som vi med dette temanummer søger svar på.

Der er ingen tvivl om, at diskussionerne om udviklingen og betydningen af en europæisk identitet er taget til de senere år og efterhånden kan måle sig fuldgældigt med mere teknokratiske diskussioner om EU's funktionalitet og indretning. Der synes således at være en stigende forståelse for, at det europæiske projekt er andet og mere end det, der foregår i kontorerne i Bruxelles.

Spørgsmålet om eksistensen af en europæisk identitet åbner således også op for diskussionen om forholdet mellem EU og Europa. Ofte sættes der lighedstegn mellem EU og Europa. Dette er der for så vidt ikke noget overraskende i. Men i debatten om eksistensen af en europæisk identitet bliver det et centralt spørgsmål: Dækker en europæisk identitet over EU's institutionelle identitet eller er der tale om en kollektiv identitet, der omfatter alle europæere – og hvem er i givet fald europæere?

Vi har i Semikolons temanummer om europæisk identitet valgt at lægge hovedvægten på diskussionen om en kollektiv europæisk identitet. Ikke fordi EU's institutionelle identitet ikke er af betydning, men snarere fordi dette spørgsmål som

oftest er det, der søges besvaret, hvorimod spørgsmålet om en kollektiv europæisk identitet synes at spille en mere perifer rolle, bortset fra i diskussionen om Tyrkiets medlemskab af EU.

Vi åbner temasektionen, som det sig hør og bør, med en præambel. Alle EU's traktater og senest den forkastede forfatning har været udstyret med en præambel, hvis hensigt det er at markere formålet med og grundlaget for den pågældende traktat eller forfatning. Vores præambel er forfattet af Bruno Latour, og er oprindeligt skrevet som en alternativ præambel til den nu forkastede forfatning.

Ulrich Beck og Anthony Giddens lancerer med deres *Åbent brev om Europas fremtid* en række af de spørgsmål og problemstillinger, der på mange måder danner rammen om de øvrige artikler. Beck og Giddens er på ingen måde underspillede i deres lovprisning af den europæiske integrations betydning, men deres artikel opstiller samtidig nogle interessante problemstillinger om hvilket Europa, vi ønsker i fremtiden og hvilke opgaver, der bliver et fremtidigt EU's vigtigste.

Rasmus Kolby Rahbek forsøger i sin artikel *Hvor findes en europæisk identitet: I et europæisk folk eller i en europæisk offentlighed?* at tage diskussionen om en europæisk identitet op med udviklingen af et europæisk medborgerskab som omdrejningspunkt. Artiklen udforsker, hvorvidt en europæisk identitet bedst bygges på et kulturelt eller politisk fundament, samt hvor en kollektiv europæisk identitet måtte finde sin konkrete udtryksform, så den ikke bare forbliver et abstrakt projekt.

Holger Ross Lauritsen tager med artiklen *Konfliktuelt demokrati, moderne klassekamp, europæiske grænser* fat i diskussion

om hvem, der skal inkluderes i et begreb om en europæisk identitet. I særlig grad problematiserer Lauritsen den status, som tilskrives hvad han kalder den nye europæiske arbejderklasse – nemlig de ca. fem mio. mennesker, der lever i Europa som illegale arbejdere uden politiske og sociale rettigheder.

Mikkel Thorup retter i sin artikel *Er fremtiden europæisk? – kommentarer til en lokal globalisering* fokus mod, hvilken rolle Europa spiller i forhold til globaliseringen, og særligt hvorvidt Europa kan og skal gøres til model og forbillede for resten af verden. Et vigtigt spørgsmål i denne forbindelse er hvilket Europa, der sættes op som model og forbillede.

Astrid Nonbo Andersen stiller med sit essay spørgsmålet *Kan man skabe en europæisk identitet?* Hun forsøger at finde konkrete eksempler på tiltag, der kan være med til at konstruere en sådan identitet i form af social interaktion og et aktivt europæisk medborgerskab. Andersen tager i sit essay udgangspunkt i sine egne erfaringer og oplevelser i mødet med det europæiske.

Rasmus Kolby Rahbek vender tilbage med en mindre artikel med titlen *Identitet og tilhørsforhold – tilfældet Europa*, der sætter fokus på hvilken rolle, den såkaldt socio-rumlige dimension spiller for udviklingen af en europæisk identitet. Særligt hvilken rolle denne dimension spiller i forhold til at skabe inklusion og eksklusion.

Casper Andersen tager os i essayet *Mr. Kurtz og europæisk identitet* med ind i Afrikas mørke hjerte ved Congo-floden, hvor Joseph Conrad i 1890'erne fandt inspiration til *Heart of Darkness*. Andersen benytter Conrads superimperialist Mr. Kurtz til at advare os europæere imod at tro, at vi har fastere grund under fødderne end amerikanerne,

når vi taler om demokrati og civilisation. Europæeren Mr. Kurtz kan mane til besindelse, når filosoffer som Derrida og Habermas hylder Europa som en modpol til USA's magtpolitik.

Kasper Green Krejberg bidrager med artiklen *Den melankolske europæer eller at opsøge sin egen fortid*. Heri forsøger Krejberg gennem en læsning af W.G. Sebalds hovedværk *Austerlitz* at undersøge hvilken rolle, Europas historie spiller i dag. Austerlitz er både navnet på romanens hovedperson og en række specifikke steder i Europa, og således kædes den menneskelige identitet sammen med stedet og historien. Spørgsmålet bliver imidlertid, hvorledes vi skal og kan forholde os til historien.

Endeligt afslutter vi vores temasektion med en række interviews med danske Europa-politikere om deres syn på EU og Europas fremtid.

Vi har også fundet plads til fire artikler uden for tema. To idéhistoriske og to semiotiske. I deres artikel *Arbejdsbegrebet hos Leon Battista Alberti – Renaissanceansatser til det moderne arbejdsbegreb og den moderne økonomi* analyserer Peter Kallash Bengtsen og Jan Johansen Albertis værk *Della Famiglia* ud fra Quentin Skinners begreb om 'den nyskabende ideolog'. Der fokuseres på de retoriske strategier, som Alberti benytter sig af for at gøre profitsøgning og kropsligt arbejde til legitime aktiviteter i renessancens Firenze.

Steffen Korsgaard tager den idéhistoriske tråd op i *Megamaskiner som civilisationskritik*, hvor historikeren Lewis Mumfords analyse af bureaukratiet og dets umenneskelige konsekvenser præsenteres. Korsgaard benytter dernæst Mumford til at vende det kritiske blik mod moderne kulturbaseret organisationsteori, der bag de

fine ord skjuler kynisme og et reduktionistisk menneskesyn.

Riccardo Fusaroli og Jacob Orquin åbner den semiotiske afdeling med *En pragmatisk sammenligning af strukturalistisk og kognitiv semiotik*. Forfatterne benytter en reklame af David Lynch som et prisme, der kan vise ligheder og forskelle mellem den strukturalistiske semiotik med base i Bologna og den kognitive semiotik, der flourerer i Århus.

I den afsluttende artikel *Nogle bemærkninger angående bevidsthed, abduktion og hypoikonet metafor ifølge C. S. Peirce* forsøger Bent Sørensen og Torkild Thellefsen at fremlæse et metaforbegreb hos semiotikkens amerikanske fader. Det vises, at metaforen spiller en vigtig rolle for bevidsthedens erkendelsesmåde hos Peirce.

Vanen tro afslutter vi med en fyldig anmeldelsektion, hvor vi denne gang kommer vidt omkring; fra dansk kulturkamp i 1920'erne til livet på nettet. Vi ønsker vore læsere god fornøjelse med Semikolon 12 og håber, at denne dosis oplysning vil inspirere læserne til selv at fatte pennen og indsende materiale til vores tværfaglige tidsskrift. Vi glæder os til at høre fra jer.

- Redaktionen

En anden præambel til den europæiske forfatningstraktat

Artiklen er den franske filosof og sociolog Bruno Latours bud på en anden præambel til den europæiske forfatningstraktat; den blev bragt i Le Monde d. 22/10 2005.

Overrasket som jeg er over resultatet af folkeafstemningen om den europæiske forfatningstraktat, har jeg overvejet om en anderledes præambel ikke ville have ændret mine medborgeres stemmer. Jeg foreslår den følgende variant.

Europas historiske situation

Vi, gamle europæiske nationer, som er stolte af en umådelig arv, der omfatter såvel den græske tanke som den romerske ret og bogens religioner; vi har opmålt planeten, for en tid erobret imperier, udforsket kloden, defineret det universelle for resten af verden, men vi har ligeledes udløst forfærdelige nationale, koloniale og globale krige. Fordi vi er overbeviste om både vor traditions storhed, forbrydelserne begået i dennes navn og vor relative svækkelse, har vi højtideligt sværget at forene vore på en gang så forskellige og fælles skæbner i et politisk eventyr uden lige i historien for sammen at genopdage, hvilken lod der fremover vil være os tildelt i denne globalisering, som vi ønsker.

Skabelsen af et endnu fremtidigt europæisk folk

Vi, gamle europæiske nationer, som altid er splittede af interesser, religioner, kulturer og sprog, sværger til trods for splittelser og på grund af disse splittelser på alle mulige måder at bidrage til skabelsen af et europæisk folk, som alene og i en forhåbentlig nær fremtid vil være berettiget til at vedtage en virkelig forfatning udarbejdet af en omsider legitim europæisk konvention.

I forventning om en sådan forfatning og for at få et sådant folk til at opstå har vi besluttet at underskrive denne traktat.

Omfordeling af suverænitets attributter

Vi, gamle europæiske nationer, som har draget al mulig fordel af nationalstaten, men som med århundreders krige har betalt denne fordel til fuld pris; vi, som er os bevidste, i hvor høj grad folkene med rette er knyttede til den langsomme dannelse af deres suverænitet, men som er endnu

mere sikre på, at disse samlivsformer ikke er uforanderlige; vi er overbeviste om at være tro mod vores særskilte historier, når vi nu går i gang med den besværlige opgave én efter én at genoverveje og omfordele alle suverænitets symboler og alle dens attributter, indbefattet de militære. Vi tror fuldt og fast på, at det trods det nye målestoksforhold er muligt at genfinde den følelse af sikkerhed og tilhørsforhold, som er uudværlig for livet som borger.

Religionerne

Vi, gamle europæiske nationer, som har draget umådelige spirituelle og kulturelle fordele af den kristne religion, men som gennem århundreders religionskrige og usonelige massakrer har lært tolerancens og sekulariseringens fulde pris; vi sværger at opfinde og beskytte institutioner, som, alt imens de anerkender de etablerede religioners betydning, holder disse på afstand fra de fælles beslutninger og tillader de udlændinge, som vi ønsker at modtage på vores territorium, at genvurdere naturen af den tilknytning, de har til deres egne trosretninger. Religionerne er hverken Europas fortid eller dets fremtid, men de kan ledsage det i dets sekulære udforskning af det offentlige rum.

Den politiske økonomi

Vi, gamle europæiske nationer, som har opfundet den politiske økonomi, og som takket være den har opdaget en kilde til hidtil ukendt velfærd; vi har under navnet kapitalisme frigjort lidenskaber, som har hærget planeten, og for at bringe disse ødelæggelser til ophør har vi begået endnu mere forfærdelige forbrydelser gennem forskellige totalitarismer, som er udgået

fra vor egen midte; vi sværger højtideligt at konstruere de institutioner, som genskaber for økonomien såvel som for politikken den sans for vurdering af værdier, som de aldrig burde have glemt. Europa skal være liberalt, fordi det skal genvinde friheden til at udforske det almene vel imod markedets usynlige og staternes synlige hånds forsøg på at definere det almene vel uden kamp og uden diskussion.

Økologiens natur

Vi, gamle europæiske nationer, som gennem videnskabens og teknologiens voldsomme udvikling har skabt overordentlig frugtbare omvæltninger i verdensopfattelserne; vi er bevidste om den umådelige arv, som er blevet os givet af lange linjer af europæiske videnskabsmænd og ingeniører, men vi er ligeledes bevidste om de ødelæggelser, som ideen om en ydre natur, der kan underlægges og beherskes, har skabt; vi sværger højtideligt igen at placere videnskaben og teknologien i midten af vor tilværelse for at lære på holdbar vis at sameksistere med de livsformer, som er tilstede i vort politiske og kulturelle rum. Da vi alt for længe har villet modernisere kloden udelukkende for frigørelsens skyld, lover vi fremover at økologisere den, idet vi til idéen om frigørelse tilføjer kravene om hengivenhed og forsigtighed.

Europas grænser

Vi, gamle europæiske nationer, som er os bevidste, at ingen geografisk, etnisk, kulturel eller religiøs grænse kan definere det fremtidige europæiske folk, men som også er os bevidste, at kun følelsen af en fælles fortid kan få vor forening til at lykkes; vi vælger at definere Europas grænser, sådan at de indeholder de nære nationer, som direkte

har bidraget til moderniseringens historie, som har opgivet forsøgene på at skabe imperier, og som af den grund accepterer at binde sig til os i opfindelsen af en ny modernitet. Det er først, når disse grænser er definerede og definitive, at Europa sammen med de andre politiske entiteter under udvikling vil kunne videreudvikle det globale fællesskab, hvis former Europa alt for hurtigt troede at kunne fastlægge.

Europa og oplysningen

Vi, gamle europæiske nationer, som er overbeviste om, at ingen anden verdensdel på et så lille areal indeholder en sådan geografisk og kulturel mangfoldighed, så mange vidunderlige rigdomme; vi er overbeviste om, at vi uden denne omfordeling af suverænitets attributter er fordømt til at forsvinde eller til at underkaste os de nuværende og kommende imperier; vi tror fuldt og fast, at Europa med denne omfordeling vil finde den glans, som det i de foregående århundreder forgæves ledte efter i erobringer og magt. Oplysningen, hvis idealer sidenhed er blevet formørkede, ændrede i sin tid hele verden, og Europa vil derfor med selvtillid genoptage den historiske opgave at oplyse de andre folkeslag, idet det først oplyser sig selv og endnu engang, men nu med mere fornuft, fremtræder som et eksempel på, hvad menneskeheden er i stand til på denne klode.

Oversat af Holger Ross Lauritsen

Åbent brev om Europas fremtid

Artiklen er oprindeligt publiceret i september 2005 af *Policy Network* - en international tænketank etableret af et bredt spektrum af aktører på den europæiske centrum-venstre fløj.

Den foreslåede europæiske Forfatning er død. Folkene i Frankrig og Holland har talt. Men hvad ligger til grund for deres 'non' og 'nee'? Formodentlig en blanding af ideer og følelser: "Hjælp, vi forstår ikke længere Europa"; "Hvor går Europas grænser"; "Europa gør ikke nok for os"; "Vores måde at leve på drukner". Forfatningen er død. Længe leve...! Hvad? Det er det nu op til pro-europæerne at komme med svar på. Vi skal ikke lade skeptikerne sætte dagsordenen. Vi bliver nødt til at reagere på og komme overens med "nej'et" på en positiv og konstruktiv måde.

Den Europæiske Union er det mest originale og succesfulde eksperiment i politisk institutionsopbygning siden anden verdenskrig. Den har genforenet Europa efter Berlin-murens fald. Den har påvirket politiske forandringer så langt væk som Ukraine og Tyrkiet – ikke som tidligere med militær indgriben, men med fredelige

midler. Gennem den økonomiske udvikling har EU bragt velstand for millioner, selv i betragtning af, at den seneste vækst har været skuffende. Den har hjulpet et af de fattigste lande i Europa, Irland, til at blive et af de rigeste. Den har været medvirkende til at indføre demokrati i Spanien, Portugal og Grækenland – lande der alle tidligere var diktaturer.

Det bliver ofte påpeget af tilhængerne, at EU har sikret freden i Europa i mere end 50 år. Påstanden er dog tvivlsom. NATO og tilstedeværelsen af amerikanerne har været vigtigst. Men hvad Unionen har opnået er rent faktisk af større betydning. EU har vendt vrangen ud på ondsksfulde udviklinger i Europas historie såsom nationalisme, kolonialisme og militære eventyr. Den har etableret eller støttet institutioner, eksempelvis den europæiske menneskerettighedsdomstol, der ikke blot modsætter sig, men også lovgiver imod den

barbarisme, der har mærket Europas egen fortid.

Det er ikke EU's fallit, men dens succes, der bekymrer folk. Genforeningen af Vest- og Østeuropa ville have været en umulig drøm for mindre end 20 år siden. Alligevel spørger befolkningerne i de nye medlemslande: "Hvor stopper alt dette?" Selv for dem, der profiterer mest, kan EU føles som en agent for globaliseringen snarere end midlet til at adoptere og forme den.

Disse følelser har en tendens til at stimulere en tilbagevenden til nationalstatens tilsyneladende sikre tilflugtssted. Men hvis EU blev vraget fra den ene dag til den anden, ville disse mennesker føle sig mindre frem for mere sikre i deres nationale og kulturelle identitet. Hvis vi for eksempel forestiller os, at britiske EU-skeptikere fik deres vilje, og England opsagde sit medlemskab af EU, ville briterne da få en klarere fornemmelse af deres egen identitet? Ville de da få større suverænitet til at udføre deres egne anliggender?

Nej, det ville de ikke – er svaret til begge spørgsmål. Skotterne og Waliserne ville højst sandsynligt forsat kigge mod EU, muligvis med opsplittelsen af Storbritannien til følge. England ville miste snarere end vinde suverænitet, hvis suverænitet betyder reel magt til at påvirke verden, idet så mange problemstillinger i dag har deres oprindelse over det nationale niveau og således ikke kan løses inden for grænserne af nationalstaten.

Paradokset er derfor, at i den moderne verden kan nationalistisk eller isolationistisk tænkning være den værste fjende for nationen og dens interesser. EU er en arena, hvor formel suverænitet kan veksles til reel magt, hvor nationale kulturer kan næres, og

hvor økonomisk succes kan forbedres. EU er bedre placeret til at varetage nationale interesser end nationalstater overhovedet ville være, hvis de handlede alene – det være sig inden for handel, immigration, lov og orden, miljøet, forsvar og mange andre områder.

Lad os begynde at tænke på EU, ikke som en "ufærdig nation" eller en "ukomplet føderal stat", men i stedet som en ny type kosmopolitisk projekt. Folk er bange for muligheden af en føderal Superstat, og det har de ret i at være. Et fornyet Europa kan ikke rejse sig fra ruinerne af nationalstaterne. Den fortsatte eksistens af nationen er betingelsen for et kosmopolitisk Europa – og på baggrund af de ovennævnte argumenter, gør det modsatte sig også gældende. Igennem en lang periode foregik den europæiske integration hovedsageligt via elimineringen af forskelle, men enhed er ikke det samme som at være ens. Fra et kosmopolitisk perspektiv er diversitet ikke problemet, men løsningen.

Efter blokeringen af forfatningen fremstår EU's fremtid pludselig amorf og usikker. Men det burde den ikke! Pro-europæere skulle stille sig selv tre spørgsmål: Ønsker vi et Europa, der står inde for sine værdier i verden? Ønsker vi et økonomisk stærkt Europa? Ønsker vi et Europa med social retfærdighed? Spørgsmålene er tæt på at være retoriske, idet enhver, der ønsker et succesfuldt EU, nødvendigvis må svare bekræftende på alle tre.

Af dette følger forskellige konkrete konsekvenser. Hvis Europa skal høres og tages i betragtning på verdensscenen, kan vi ikke erklære en ende på udvidelserne. Vi kan heller ikke efterlade EU's styringssystem, som det er. Udvidelserne er EU's mest magtfulde

udenrigspolitiske værktøj, et middel til at promovere spredningen af fred, demokrati og åbne markeder. Der er for eksempel intet håb for at stabilisere Balkan, hvis vi afskærer dem muligheden for medlemskab. Udbruddet af nye konflikter ville være en katastrofe. EU vil endvidere miste massiv potentiel geo-politisk indflydelse, hvis det besluttes at holde Tyrkiet ude.

De samme overvejelser kan knyttes an til EU's styringsform. EU kan ikke spille en effektiv global rolle uden en udvidet politisk nytækning. Forslaget om en fælles europæisk udenrigsminister skal derfor fortsat holdes i spil. Mere effektive midler til at tage fælles beslutninger end det besværlige levn fra Nice-traktaten behøves, og forslagene i forfatningen om at have flere konsultationer med de nationale parlamenter, førend beslutninger institutionaliseres, er både demokratiske og fornuftige.

Når det kommer til politisk og diplomatisk indflydelse er det imidlertid altid et spørgsmål om økonomisk vægt. Det er derfor frem for alt her, at pro-europæere må opfordre Kommissionen og de politiske ledere til at gå i aktion. Vi ved, at "nej'et" i Frankrig og Holland hovedsageligt var motiveret af økonomiske og sociale bekymringer – bekymringer, der som nævnt ovenfor passede sammen med den mere overordnede frygt. Til trods for dens andre succeser, præsterer EU simpelthen ikke godt nok økonomisk. EU har meget mindre vækstrater end USA, for ikke at nævne mindre udviklede lande som Indien og Kina. Der er 20 mio. arbejdsløse i EU foruden 93 mio. der er økonomisk inaktive, hvoraf mange gerne ville arbejde, hvis de kunne.

Derudover stiger presset fra

verdensmarkedet konstant. 45 % af verdens fabrikerede varer bliver nu produceret i udviklingslandene, sammenlignet med 10 % i 1970. Denne procentdel vil med sikkerhed stige endnu mere. Med den stadig billigere informationsteknologi kan mange andre service-jobs også flyttes ud. Outsourcing til Call Centre i Indien er blot begyndelsen på, hvad der kan udvikle sig til en meget bred trend.

EU bliver nødt til at sætte fart på udviklingen for at følge med. Men samtidig med disse reformer må vi bevare, og endda udvide, vores bekymring for social retfærdighed. Den britiske premierminister, Tony Blair, har under sit formandskab for EU indkaldt til en fælles EU-drøftelse af disse spørgsmål. Vi mener, han har ret i dette initiativ. Nogle lande har været bemærkelsesværdig succesfulde med at kombinere økonomisk vækst med social beskyttelse og lighed – dette gælder særligt de nordiske lande. Lad os se på, hvad resten af Europa kan lære af dem, såvel som af andre succesfulde lande rundt omkring i verden.

Vi skriver her som tilhængere af Forfatningen – til trods for, at den var både lang og uelegant. Dens affærdigelse tillader, og tvinger forhåbentlig europæerne til at se nogle basale realiteter i øjnene og reagere på dem. Den Europæiske Union kan blive en, hvis ikke den afgørende indflydelse på den globale scene i dette århundrede. Det er den udvikling pro-europæere burde ønske. Lad os få den til at gå i opfyldelse.

Oversat af Rasmus Kolby Rabbek

Hvor findes en europæisk identitet:

I et europæisk folk eller i en europæisk offentlighed?

Spørgsmålet om udviklingen af en europæisk identitet er de senere år gradvist vokset til i dag at udgøre et af de væsentligste europæiske spørgsmål, som diskuteres af både forskere, kommentatorer og politikere. At indfange og konkretisere et begreb om en kollektiv europæisk identitet er en vanskelig affære. Det europæiske medborgerskab¹ er derimod en mere konkret størrelse og vil derfor være bedre egnet som udgangspunkt for jagten på en europæisk identitet. Det europæiske medborgerskab eksisterer, er nedfældet præcist i traktaterne og kommer helt konkret til udtryk i blandt andet domsafsigelser fra EF domstolen.² Spørgsmålet er imidlertid, om man kan udlede en række konsekvenser af det europæiske medborgerskab, som måtte give anledning til at identificere en kollektiv europæisk identitet.

Medborgerskab (citizenship) er i sin moderne form tæt knyttet til nationalstaternes opkomst og succes. Godt nok kan vi finde spor, der går helt tilbage til de græske polis stater, men det er indenfor nationalstatens institutionelle

rammesætning, at det har fået de betydninger og konnotationer, som vi tilskriver det i dag. Det er derfor ikke problemløst at overflytte begrebet fra den nationalstatslige sfære til en europæisk kontekst. Mange af de aktuelle debatter om europæisk medborgerskab omhandler da også uenigheder om, hvorvidt det europæiske medborgerskab skal sammenlignes med traditionelle typer af medborgerskab, eller om det skal forstås på helt nye betingelser.³

Følelser, patriotisme eller tolerance

En af de mest kendte samtidige fortalere for en tæt sammenknytning af medborgerskab med ideen om et folk i forståelsen nation, er Anthony D. Smith. Smith argumenterer for, at det er i folket forstået som et kulturelt fællesskab, som etnos, at vi finder den type kollektiv identitet, hvis myter, erindringer, symboler og ceremonier kan danne grundlag for den sociale sammenhæng og politiske handlekraft, der behøves i moderne samfund.⁴ Som sådan er det en forståelse af etnos, der garanterer og betinger demos.

Smith undersøger i hvilket omfang en pan-europæisk kultural nationalisme, som han kalder den, eksisterer. Den type af pan-europæisme, som traditionelt er blevet fremført, er ifølge Smith en type, der baserer sig på en top-down proces, der først og fremmest involverer politiske ledere og eliten til at sprede budskabet om europæisk enhed og konstruere et europæisk sammenhold.

Men ifølge Smith er problemet, at denne form for pan-europæisme ikke indeholder nogen intim følelse, ingen varme eller kærlighed rettet mod "Europa", sådan som ens etnos eller nation gør det. Endvidere er de kollektive europæiske erindringer, der måtte danne grundlag for skabelsen af sådanne følelser, nogle vi gør bedst i at lægge bag os, idet de knytter sig til konflikt, krig, eksklusion og diversitet: "By the test of memory, Europe today would fare badly".⁵ Smith undersøger endvidere, i hvilket omfang bestemte symboler og myter kan skabe et sådant fællesskab eller sammenhold, men alle de eksempler han kommer i tanke om – religion, sprog, imperialismen etc. – forsikrer ham blot i, at Europa er mere splittet end forenet:

"Without shared memories and meanings, without common symbols and myths, without shrines and ceremonies and monuments, except the bitter reminders of recent holocausts and wars, who will willingly sacrifice themselves for so abstract an ideal? In short, who will die for Europe." (Smith 1998, 139)

Der er ingen tvivl om, at Smith her peger på et af kerneproblemerne ved at spejle ideen om en fælleseuropæisk identitet i billedet af en national identitet med dens begreb om

et folk. Det viser desuden de problemer, der er forbundet med at konstruere en kulturel identitet over kort tid, og peger dermed på hvilken vigtig faktor tid spiller i konstruktionen af sådanne fælles erindringer, myter og symboler.

Det er spørgsmålet, hvorvidt en anden måde at forestille sig et samfundsmæssigt medlemskab og en kollektiv identitet på europæisk niveau er mulig. Et sådant forslag er fremsat af Jürgen Habermas. Habermas argumenterer imod dem, der påstår, at en kollektiv europæisk identitet ikke er mulig, hvad enten den fremstilles i kulturel eller politisk form.⁶ For Habermas skal pointen i at lede efter en kollektiv europæisk identitet findes i behovet for at skabe en demokratisk modvægt til Unionens institutioner. Efterhånden som EU's overnationale beslutningsprocedurer i stigende grad vil blive uafhængige af nationalstaternes menings- og viljesdannelse, må en europæisk pendant skabes i form af et europæisk civilsamfund, en bred europæisk offentlighed, samt en fælleseuropæisk politisk kultur. Habermas erkender, at sådanne institutioner muligvis endnu ikke eksisterer til fulde, men han ser en mulig vej for at de skulle kunne konstrueres.

Habermas etablerer sin vision på en republikansk ide om samfundsmæssigt medlemskab, i sammenhæng med sine egne tanker om politisk legitimering gennem deliberativt demokrati.⁷ Ifølge Habermas etablerer sådan et demokratisk medborgerskab en abstrakt, juridisk medieret, solidaritet mellem fremmede. Således hævder Habermas at "what unites a nation of citizens, as opposed to a *Volksnation*, is not some primordial substratum, but rather an intersubjectively

shared context of mutual understanding.”⁸ Det er således en etisk-politisk forståelse af folket, ikke en etnisk-kulturel forståelse, Habermas agiterer for. Det er således ikke folket i sig selv, der bliver det centrale, men hvorledes det evner at skabe en demokratisk alliance i opposition til det institutionelle niveau i systemet. Det bliver derfor et spørgsmål om, hvorvidt og hvordan folket konstituerer en offentlighed, snarere end hvordan det internt relaterer til sig selv som folk, der bliver det vigtige:

”The core is formed by a political public sphere which enables citizens to take positions at the same time on the same topics of the same relevance. This public must not be deformed through either external or internal coercion. It must be embedded in the context of a freedom-valuing political culture and be supported by a liberal associational structure of a civil society. Socially relevant experience from still-intact private spheres must flow into such a civil society so that they may be processed for public treatment.”
(Habermas 2002, 160)

Det er ikke nogen hemmelighed, at Habermas ser dette som forudsætningerne for en føderal europæisk organisation, i hvilken en europæisk forfatning er en nødvendighed. Og det er da netop også i kraft af en sådan forfatning, at vi finder Habermas’ svar på de centrale spørgsmål, som Smith stiller. Habermas svar knyttes til en anden republikansk ide, nemlig tanken om forfatningspatriotisme. Tanken om forfatningspatriotisme var ikke oprindeligt tiltænkt den europæiske kontekst, men er senere af både Habermas selv og andre

blevet knyttet til begrebet om europæisk medborgerskab.⁹ Forfatningspatriotisme, sådan som det forklares hos Habermas, konstituerer en forpligtigelse mellem medlemmer af en strengt politisk enhed, hvor kulturelle tilhørsforhold ikke tages i betragtning. Udfordringen for forfatningspatriotismen bliver derfor at konstruere en følelse af tilhørsforhold blandt borgerne til de politiske institutioner uden at være nødsaget til at basere denne følelse på et kulturelt fællesskab. Ifølge Habermas må samfundet skabe en fælles fremtid baseret på principperne for deliberativt demokrati, og ikke gennem referencer til oprindelige kulturelle fællestræk eller myter om en fælles skæbne.¹⁰ Spørgsmålet om et europæisk medborgerskab er hos Habermas imidlertid ikke knyttet til muligheden for en kollektiv politisk handling på tværs af nationale grænser, men til bevidstheden om ”an obligation toward the European common good”¹¹

En sådan konstruktion af kollektiv identitet baseret på processer af kommunikativ handling og deliberativt demokrati begrænser imidlertid de mulige konstruktionsprocesser til konsensussskabende processer. Som det er blevet pointeret af blandt andre Henrik Kaare Nielsen, er Habermas’ idé om forfatningspatriotisme baseret på universelle rationelle præmisser og derfor ikke i stand til at spore og inkorporere partikulære og irrationelle elementer, som også er essentielle i identitetskonstruktionerne.¹² Alligevel har Habermas muligvis skabt sig en udvej i forhold til denne form for kritik af forfatningspatriotismen, selvom han ikke selv har udfoldet dette argument i detaljer¹³: Hvis forfatningspatriotisme skal

forstås som en følelse af forpligtigelse hos borgerne baseret på fælles drøftelser i det offentlige rum, så har Habermas muligvis vist en vej til at inkorporere elementer, der ikke er resultatet af rationelle drøftelser, når han som ovenfor hævder at ”socially relevant experience from still-intact private spheres must flow into such a civil society so that they may be processed for public treatment.”¹⁴ Dette er sandt nok en begrænset beskrivelse af meget komplekse processer, men viser samtidig, at hvis Habermas’ model udvides med en mere elaboreret model for civilsamfundet, så kunne modellen for forfatningspatriotisme udvikles til også at inkorporere irrationelle og partikulære elementer.¹⁵

Ved at bruge Habermas’ teoretiske model for en kollektiv politisk identitet, kunne vi således forsøge at optegne en sådan identitet i europæisk regi, for derved at spore den hos de europæiske borgere. Problemet er imidlertid, at en europæisk forfatningspatriotisme som sådan muligvis kan spores som begreb, men i mindre grad som diskursiv praksis.

En række bidrag indenfor den aktuelle debat forsøger at skitsere attributterne tilhørende en sådan politisk europæisk identitet, ofte med begrebet om europæisk medborgerskab som et kernebegreb.¹⁶ Der fremkommer dog også en række kritiske stemmer i debatten om en politisk europæisk identitet. Trods imitationen af Habermas er Joseph Weilers begreb om forfatningstolerance ikke brugt som en positiv beskrivelse af en mulig politisk europæisk identitet, men snarere det modsatte.¹⁷ Weilers argument er på mange måder betinget af en venden op og ned på debatten endnu en gang. Han er fast i sin

tro på, at EU udgør en konstitutionel orden, og at det europæiske samarbejde har haft denne karakter fra begyndelsen, selvom der ikke har foreligget en konkret forfatning.¹⁸ Men i modsætning til andre konstitutionelle systemer har Europa ikke et konstitutionelt *demos*. Grunden til dette er, ifølge Weiler, at et sådant *demos* ikke er forudsat i EU’s konstitutionelle arkitektur, idet de forskellige traktater, der udgør det lovmæssige grundlag for EU, fra starten har talt om *de* europæiske folk i stedet for *det* europæiske folk.¹⁹ Dette har dog ikke ledt til et ustabilt politisk system, men snarere til en unik konstitutionel disciplin centreret omkring hvad Weiler kalder et top-down hierarki af normer, men et bottom-up hierarki af autoritet og reel magt.²⁰ Det er denne disciplin, der udgør den forfatningstolerance, som Weiler taler om, og som igen udgør Europas identitet:

”... in the Community, we subject the European peoples to constitutional discipline even though the European polity is composed of distinct peoples. It is a remarkable instance of civic tolerance to accept to be bound by precepts not by “my people” but by a community composed of distinct political communities: a people, if you wish, of others.” (Weiler 2001, 52f)

Ifølge Weiler accepterer medlemsstaternes konstitutionelle aktører denne særlige disciplin gennem en frivillig underordning – en underordning der er konstant og fortløbende. De accepterer en norm, som er det samlede udtryk af andre ”viljer”, andre ”politiske identiteter”, andre ”politiske fællesskaber”. Når denne accept og underordning er frivillig, og vedbliver at være det, bliver den et sandt udtryk for

forfatningstolerance. Alligevel hævder Weiler altså, at ligegyldig hvor integreret og forenet Europa måtte blive, vil det altid vedblive med at være en Union af distinkte folk, distinkte politiske identiteter og distinkte politiske fællesskaber.

Til trods for Weilers afvisning af en pan-europæisk politisk identitet, er det bemærkelsesværdigt, hvorledes hans sidste kommentar ovenfor er sammenlignelig med Habermas' bemærkninger om, hvorledes et demokratisk medborgerskab etablerer en abstrakt, juridisk medieret, solidaritet mellem fremmede; det samme demokratiske medborgerskab som er kernen i forfatningspatriotismen. Det er således muligt, at Weiler leverer et eksempel på den diskursive praksis, som behøves for at forfatningspatriotismen på det europæiske niveau skal blive mere end et teoretisk koncept, men som mangler hos Habermas selv.

Desuden ser det ud som om, Weiler er noget forvirret over begrebet *folk*. På den ene side afviser han et europæisk folk, men på den anden side taler han om "a people of others". Samtidig forekommer det som om, at han ikke er i stand til at forestille sig eksistensen af en kollektiv politisk identitet udenfor grænserne af et folk forstået i traditionelle termer; identitet som værende knyttet til folket som nation. Det er slående, hvorledes hans idé om tolerance ikke leder ham til idéen om en politisk identitet, når han samtidig er så ivrig efter at undslippe den traditionelle forståelse af folket i nationalstatslig kontekst.

Europa som en sfære af offentligheder

Der har ofte været rettet en kritik mod den måde, hvorpå Habermas fra begyndelsen

har betragtet offentligheden i singulære termer.²¹ Nancy Fraser har i stedet foreslået en pluralitet af konkurrerende offentligheder, der understreger diversiteten af interesser i et givent samfund og åbner muligheden for diskursiv interaktion mellem flere offentligheder.²² Denne idé har ledt andre til at udvide Habermas' teoretiske model til en teori om en sfære af offentligheder snarere end en singular offentlig.²³ I forhold til Europa bliver denne modifikation interessant, idet den på den ene side åbner op for en forståelse af offentligheden i andre termer end den traditionelle nationalstatslige forståelse af en fælles offentlighed koblet til et fælles folk. På den anden side giver den mulighed for at operere med en grad af enhed nødvendig for, at en kollektiv identitet kan udvikles.

På den baggrund undersøger Schlesinger og Kevin spørgsmålet: I hvilket omfang kan EU blive en sfære af offentligheder? Problemet, der opstår når man begynder at operere med en mangfoldighed af offentligheder og kommunikative forbindelser mellem disse offentligheder, bliver derfor: Hvad er det, der garanterer, at det er en europæisk politisk kultur, der er resultatet af en sådan offentlighedsforståelse, og dermed også i hvilket omfang den kan medvirke til etableringen af en europæisk identitet?

De argumenterer for, at et essentielt aspekt ved udfoldelsen af medborgerskab er tilgængeligheden af en række informationer af offentlig interesse, på basis af hvilke politiske beslutninger kan træffes. Deres fokus er således rettet mod eksistensen eller muligheden af et sådant netværk af europæiske informationer og deres brug i den generelle offentlige debat omkring

europæiske spørgsmål – særligt med henblik på hvorledes et sådant informationsnetværk spiller en rolle i medierne:

”There is a case for taking serious the emergence of a distinct, complex, Euro-polity which is generating multi-level forms of political communication that encompass lobbying, official information campaigns, and news reporting. Such communicative activity takes place not in a single coherent public area but rather in an often contradictory field of political forces. Consequently, rather than imagining a single European public sphere as the likely outcome of economic and political integration, we should think about the growth of interrelated spheres of European publics. How these will evolve is open to conjecture.” (Schlesinger and Kevin 2000, 228)

På nuværende tidspunkt er sådanne relaterede offentligheder mestendels tilstede blandt den politiske klasse og den økonomiske elite, som deler engelsk som et *lingua franca* og læser et begrænset udvalg af pan-europæiske aviser og magasiner. For resten er den europæiske agenda stadig primært medieret via nationale medier, og dermed gennem en nationalt orienteret diskurs.

En tilsvarende analyse kan findes hos James Bohman. Men i stedet for at tale om en sfære af offentligheder, taler han om en offentlighed af offentligheder. Han fokuserer derved langt hen af vejen på den interaktion, der foregår mellem forskellige offentligheder, på samme måde som Schlesinger og Kevin, men hævder, at disse offentligheder ikke konstituerer en fælles sfære, men en fælles offentlighed; en decentreret offentlighed, med mange

forskellige niveauer indbygget.²⁴ Bohman argumenterer for, at en sådan offentlighed af offentligheder opstår på baggrund af konstruktionen af multiple kommunikative netværk, og ikke med udgangspunkt i traditionelle massemedier, sådan som Schlesinger og Kevin argumenterer for.

Bohmans kerneeksempel på et forum for sådanne netværk er internettet. Via internettet, hævder Bohman, skabes en offentlighed, som i EU’s tilfælde kunne bruges til ”the marriage of directly deliberative decision making and computer assisted, mediated and distributive forms of publicity.”²⁵ Internettet er utvivlsomt en grundig undersøgelse værdig i alle sammenhænge, der involverer begrebet offentlighed. Men den mediedeterminisme, som Bohman i høj grad gør sig til talsmand for, når han hævder, at offentligheden ville være bedre stillet, hvis den assisteres af computere, overser det faktum, at internettet blot er et medium som alle andre medier (dog med sine egne karakteristika), og som sådan gør det ingenting i sig selv. Internettet genererer ikke nogen demokratiseringsproces eller offentlig interaktion, med mindre nogen vælger at benytte det til sådanne tiltag.

Alligevel peger Bohman muligvis i den rigtige retning, når det kommer til at forstå Europa som en offentlighed af offentligheder. Hvad der imidlertid behøves, hvis en offentlighed af offentligheder skulle opstå på grundlag af multiple kommunikative netværk, er en meget bredere forståelse af begrebet netværk, end den Bohman opererer med. Hvis man derimod forstår multiple offentligheder som alle former for netværk, der er organiseret kommunikativt, og disse offentligheder forstås som værende bundet

sammen af en offentlighed (en paraply-offentlighed), så er Europa måske netop sådan en offentlighed af offentligheder. Disse europæiske offentligheder kunne forstås i form af institutioner (museer, hospitaler, universiteter, brancheorganisationer etc.), i form af professionsnetværk (jurister, bønder, læger, skolelærere, havnearbejdere etc.), i form af interessegrupper (patienter, aktivister, lobbyister, minoriteter etc.), eller i form af politiske netværk (lokale, regionale, nationale, partipolitiske, oppositionelle etc.). Alle disse netværk, som må forstås som internt forbundne gennem individer, der er medlemmer af flere netværk på en gang, står i relation til en overordnet offentlighed: ”Den europæiske Offentlighed”. Alle disse netværk er forbundne med den overordnede offentlighed, i og med at de alle på en eller anden måde har et formål i at påvirke EU’s beslutningsproces, og således alle tager del i offentlige debatter.

På samme tid er medlemmerne af disse netværk den overordnede europæiske offentlighed, idet de som europæiske medborgere, hver gang de engagerer sig i et af disse netværk, udøver deres europæiske medborgerskab ved at gøre brug af de rettigheder, der er forbundne hermed. Derved udgør de en europæisk offentlighed, en europæisk politisk kultur, og gradvist også et europæisk civilsamfund – altså de tre elementer, der ifølge Habermas er nødvendige for at konstruere en kollektiv politisk identitet. Hvorvidt det resulterer i en udbredt bevidsthed om et europæisk almenvel er muligvis for tidligt at konkludere på, men det kunne meget vel tjene som første skridt, idet det i hvert fald kan beskrives som kollektiv politisk handle.

På det analytiske niveau medfører

denne tilgang, at det i jagten på en europæisk identitet bliver mere sandsynligt rent faktisk at finde en sådan kollektiv identitet, idet det ikke er nødvendigt at dokumentere, at enhver europæer er engageret i enhver politisk beslutningsproces eller føler sig hjemme i Unionens institutioner, for at dokumentere eksistensen af en kollektiv identitet. En kollektiv europæisk identitet kunne i stedet spores i den måde, hvorpå europæiske medborgere konstruerer en europæisk politisk kultur gennem deres engagement i forskellige pan-europæiske kommunikative netværk, og således gennem dette engagement tillægger sig en politisk kultur.

En europæisk identitet er under udvikling. Den er under udvikling som en konsekvens af den øgede interaktion, som finder sted på europæisk niveau. Men europæisk identitet er ikke én ting, én identitet. I stedet er det snarere en rammesætning for den sociale konstruktion af en bred variation af identiteter.

Når EU’s institutionelle karakter skal beskrives, er der som ofte en bred accept af, at den som institution udgør en ganske særlig størrelse. Institutionelt sammenlignes EU ikke med hverken traditionelle nationalstater eller internationale institutioner. EU betragtes som værende unik i måden hvorpå den forener intergovernmentale og supranationale elementer; unik i måden hvorpå det ikke kun er institutioner og medlemslandene, men også borgerne, der er juridiske subjekter; unik i måden hvorpå ikke kun statsledere, men en lang række aktører har indflydelse på Unionens udvikling.

Men paradoksalt nok finder man ikke samme åbenhed, når det kommer til

spørgsmålet om en kollektiv europæisk identitet. Her bliver mulige aspekter af en kollektiv identitet altid sammenlignet med, hvordan vi betragter kollektive identiteter i nationale kontekster: Hvis en kollektiv identitet på europæisk niveau ikke afslører de samme attributter som nationale identiteter, så eksisterer den simpelthen ikke – i hvert fald ikke endnu!²⁶

I den forbindelse er det som regel i sammenkoblingen mellem på den ene side begrebsligørelsen af en kollektiv identitet og på den anden side forståelsen af begrebet *folk*, at de største fejl opstår. Begrebet folk har – i den forståelse det har fået i forbindelse med nationalstaten – uden tvivl historisk set været af enorm betydning. I denne betydning manifesterer forbindelsen mellem den kulturelle nation og den politiske stat sig i folket. Det er åbenlyst ikke tilfældet i EU. Men at hævde, at en kollektiv europæisk identitet ikke eksisterer, fordi den ikke ligner de nationale, er ensbetydende med at overse en lang række aspekter af den udvikling, der finder sted på europæisk niveau.

Noter

¹ Enhver diskussion om det europæiske medborgerskab i Danmark løber altid uvilkårligt ind i mindst et af to problemer: For det første hører det europæiske medborgerskab – eller unionsborgerskabet, som det også kaldes – ind under de forbehold, som Danmark fik indført, efter vi havde stemt nej til Maastricht-traktaten. For det andet opstår der som regel diskussion om, hvad man på dansk skal kalde dette medborgerskab eller unionsborgerskab. I og med at vi på dansk både har ordet statsborgerskab og medborgerskab, hvorimod man på engelsk gerne bruger "citizenship" om begge

disse begreber, kan man som regel spotte tilhængere og modstandere af det europæiske projekt ud fra, hvad de kalder dette medlemskab. Jeg har i denne artikel valgt medborgerskab – men lader det optræde som ækvivalent til det engelske citizenship, hvormed jeg både forstår et politisk og socialt tilhørsforhold. Når jeg ikke benytter "statsborgerskab", skyldes det, at jeg synes, det forvirrer mere end det gavner at kalde EU en stat.

² Craig & De Burka 2001. For en omfattende introduktion til de mange diskussioner om det europæiske medborgerskab kan der henvises til O'Leary 1996. Europæisk medborgerskab er blevet underlagt en række dybdegående undersøgelser indenfor en række akademiske felter, og har resulteret i bjerge af litteratur (se bl.a. Wind 2002, Benhabib 2002, Lehning 2001, Montero 2001). Nogle af de vigtigste dokumenter er Tindeman rapporten 1975, Scelba rapporten 1977, Andonnio 1985a og 1985b, Europa Kommissionen 1986 og selvfølgelig Maastricht traktatens artikel 17.

³ Eder & Giesen 2001.

⁴ Smith 1998. Smith definerer disse kulturelle fællesskaber - eller "ethnies" som han kalder dem - som "named units of population with common ancestry, myth and historical memories, elements of a shared culture, some link with a historic territory, and some measure of identity, at least among the elites." (57)

⁵ Smith 1998, 133

⁶ Habermas 2002 og 2003. Habermas tager sit udgangspunkt i en debat med Dieter Grimms afvisning af en europæisk identitet forstået i politiske termer (Grimm 1995), men hans argument er i højere grad rettet mod dem der påstår, at en europæisk identitet ikke kan eksistere grundet manglen på en *Völkisch* eller etno-kulturel homogenitet.

⁷ Habermas 2002, kapitel 9.

⁸ Habermas 2002, 159.

⁹ Delanty 1995 & 2002, Faulks 2003.

¹⁰ Habermas 1999. Carlos Montero har vist, hvordan en forfatning kan medvirke til at skabe identitet mellem borgerne i et samfund, gennem hvad han kalder en

dialektisk vekselpoces mellem identitet-institution-identitet (Montero 2001, 346).

¹¹ Habermas 1999, 502.

¹² Nielsen 2001, 63. Se også Jensen 1999 og Schlesinger 1997.

¹³ Habermas har dog på det seneste i højere grad åbnet op for sådanne spørgsmål, særligt med henblik på religionens rolle. Et eksempel kan findes i den tekst som Habermas har skrevet til bogen *Dialektik der Säkularisierung*, som han har udgivet sammen med Joseph Ratzinger.

¹⁴ Habermas 2002, 160

¹⁵ En model for civilsamfundet, der kunne bruges til at skabe en bedre balance mellem rationelle og irrationelle dele i konstruktionsprocesserne, kan findes hos Jean Cohen og Andrew Arato. De argumenterer for, at Habermas' idé om diskursetik som fundament for deliberativt demokrati udelukkende skal bruges som et politisk koncept, og således som et koncept der er begrænset til de politiske processer i offentligheden og civilsamfundet. En sådan moderation åbner rum for at irrationelle erfaringslementer kan have deres plads i den private sfære, men også i ikke-politiske dele af offentligheden og civilsamfundet (Cohen and Arato 1999).

¹⁶ Balibar 2004, Cerutti 2001, Eder & Giesen 2001, Bellamy & Warleigh 2001.

¹⁷ Weiler kritiserer begrebet om forfatningspatriotisme for at være bærer af en skjult militaristisk diskurs.

¹⁸ Dette er ofte blevet refereret til som "European Constitutionalism" (Weiler & Wind 2003, Shaw 2001).

¹⁹ Weiler 1999 og 2001. Weiler refererer til præambelen til Rom-traktaten og dennes beskrivelse af "an ever closer union among the peoples of Europe."

²⁰ Weiler 2001, 44

²¹ Habermas 1996.

²² Fraser 1992.

²³ Calhoun 1995, Schlesinger & Kevin 2000, Bohman 2004.

²⁴ Bohman 2004.

²⁵ Bohman 2004, 151.

²⁶ Smith 1998, Weiler 1999 og 2001, Castells 2000, Jensen 1999, Pagden 2002.

Litteratur

Adonnino, Pietro (1985a): *A Peoples Europe. Reports from the Ad Hoc Committee*, Bulletin of the European Communities, Supplement 7/85, Luxembourg.

Adonnino, Pietro (1985b): *Report to the European Council*, Bulletin of the European Communities, Supplement 7/85, Luxembourg.

Balibar, Étienne (2004): *We, The People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton University Press, United States of America.

Bellamy, Richard and Alex Warleigh (2001): 'Cementing the Union: The Role of European Citizenship', Cerutti & Rudolph (eds.): *Soul for Europe*, Vol. 1 & 2, Peeters Publishers, Leuven.

Benhabib, Seyla (2002): *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton University Press, United States of America.

Bohman, James (2004): 'Expanding dialogue: the Internet, the public sphere and prospects for transnational democracy', Crossley and Roberts (eds.): *After Habermas. New Perspectives on the Public Sphere*, Blackwell Publishing, Norwich.

Calhoun, Craig (1995): *Critical Social Theory*, Blackwell, Oxford.

Castells, Manuel (2000): *The Information Age: Economy, Society and Culture Vol. III. End of Millennium*, Blackwell Publishers, Cornwall.

Cerutti, Furio (2001): 'Towards the Political Identity of the Europeans. An Introduction', Cerutti & Rudolph (eds.): *Soul for Europe*, Vol. 1 & 2, Peeters Publishers, Leuven.

Cohen, Jean and Andrew Arato (1999): *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, USA.

Craig, Paul & Grainne De Burka (2003): *EU Law. Text, Cases and Materials*, Oxford University Press, Cornwall.

- Delanty, Gerard (1995): *Inventing Europe. Idea, Identity, Reality*, Macmillan Press, Chatham.
- Delanty, Gerard (2002): *Citizenship in a Global Age. Society, Culture, Politics*, Open University Press.
- Eder, Klaus & Bernhard Giesen (eds.) (2001): *European Citizenship between National Legacies and Postnational Projects*, Oxford University Press.
- European Commission (1986): *Voting Rights in Local Elections for Community Nationals*, Bulletin of the European Communities, Supplement 7/86, Luxembourg.
- Faulks, Keith (2003): *Citizenship*, Routledge, Cornwall.
- Fraser, Nancy (1992): "Rethinking the Public Sphere. A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", Calhoun (ed.): *Habermas and the Public Sphere*, MIT Press, Massachusetts.
- Grimm, Dieter (1995): 'Does Europe Need a Constitution?', *European Law Journal* vol. 1.
- Habermas, Jürgen (1996): *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Polity Press, Gateshead.
- Habermas, Jürgen (1999): *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, MIT Press, United States of America.
- Habermas, Jürgen (2002): *The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory*, Polity Press, United Kingdom.
- Habermas, Jürgen (2004): *The Postnational Constellation. Political Essays*, Polity Press, Cornwall.
- Habermas, Jürgen & Joseph Ratzinger (2005): *Dialektik der Säkularisierung*, Verlag Herder, Deutschland.
- Jensen, Ole B. (1999): 'Rum, identitet & politik – senmoderne forskydninger i den socio-rumlige relation', *Grus* nr. 58, Ålborg.
- Lehning, Percy (2001): 'European Citizenship: Towards a European Identity?', *Law and Philosophy* vol. 20, Kluwer Academic Publisher
- Montero, Carlos (2001): 'Between EU Constitution and Individuals' Self: European Citizenship', *Law and Philosophy* vol. 20, Kluwer Academic Publisher.
- Nielsen, Henrik Kaare (2001): *Kritisk Teori og Samfundsanalyse*, Aarhus Universitets Forlag, Gylling

Konfliktuelt demokrati, moderne klassekamp, europæiske grænser

Artiklen argumenterer for, at en virkelig europæisk identitet kun kan eksistere i den udenomsparlamentariske politiske kamp og derfor i første omgang ikke er et spørgsmål om institutioner. Så meget kan dog siges at den europæiske konstruktion blandt andet i kraft af sin repressive grænsepolitik har tendens til at forhindre befolkningens politiske engagement, især hvad angår kampen for og med den aktuelle europæiske arbejderklasse, de papirløse arbejdere.

Lad os for Guds skyld opgive enhver forestilling om en europæisk *kulturel* identitet. Hvis man ikke er bange for spøgelse, kan man i den sammenhæng henholde sig til et kendt sted i *Det kommunistiske manifest*:

”Alle faste, indgroede forhold med tilhørende ærværdige forestillinger og meninger bliver opløst, og de nye, der dannes, bliver forældede, inden de kan nå at stivne” (Marx & Engels 1998, 40).

Dette citat forekommer mig at være langt mere aktuelt i dag, end da det blev skrevet. Det, man kalder postmodernismen, er nemlig ikke andet end radikaliserings af kapitalens opløsning af de kulturelle identiteter. Der eksisterer ganske vist stadig kulturelle identiteter, men de opstår og opløses i et tempo, der umuliggør brugen af dem som baggrund for sådan noget som konstruktionen af en europæisk union. Heldigvis.

Hos Marx og Engels finder man imidlertid en anden form for identitet,

som er *politisk* og som kaldes proletariatet. For at forstå dette begreb er det vigtigt ikke at forveksle det med begrebet arbejderklasse. Kort formuleret kan man sige, at proletariatet er arbejderklassen, der i klassekampen har konstitueret sig som politisk subjekt. Det bemærkelsesværdige ved dette subjekt er imidlertid, at dets kamp ikke kun vedrører arbejderklassen selv, men har betydning for hele samfundet. Marx og Engels taler derfor om ”proletariatets universelle karakter” (Marx, Engels 1974, 87). Man kan udtrykke det på den måde, at et samfund har en politisk identitet, hvis dets arbejderklasse er blevet til et proletariat, hvilket kun kan ske i klassekampen. Ifølge Marx og Engels udspringer den politiske identitet altså ikke af nogen fælles historie eller kultur, men eksisterer i den kollektive kamp for rettigheder og anerkendelse.

En moderne variant af denne forestilling om, at den politiske identitet eksisterer i den kollektive kamp, finder man

hos den franske filosof Jacques Rancière. Rancière har imidlertid byttet begrebet klassekamp ud med begrebet demokrati, som han i sin seneste bog polemisk betegner som en ”skandale”:

”Den demokratiske skandale består helt enkelt i dette: Der vil aldrig være [...] et fællesskabets første princip, der legitimerer magthavernes handling på baggrund af love, som er de menneskelige fællesskabers forsamling iboende” (Rancière 2005, 58).¹

Hvis man virkelig går ind for et demokrati – det vil sige, hvis man mener, at hver enkelt person i samfundet skal være med til at bestemme –, må man grundlæggende anse enhver magthaver for at være illegitim, selvom han måtte være ”demokratisk” valgt. For Rancière betyder det imidlertid ikke, at man skal skabe et samfund uden magthavere, for det er umuligt. Derimod består demokratiet i kampen mellem magthaverne og dem, der ikke har nogen magt. Det betyder, at et demokrati ikke defineres ud fra, hvordan magthaverne vælges. Derimod er et samfund demokratisk, hvis det er præget af folkelige mobiliseringer, der på uforudset vis griber ind i de politiske beslutningsprocesser. ”Ordet demokrati betegner altså hverken en samfunds- eller regeringsform” (Rancière 2005, 58), men en kollektiv praksis, der kan antage forskellige former. Med et udtryk af Etienne Balibar, en anden nulevende fransk filosof, kan man sige, at man hos Rancière finder en forestilling om et ”konfliktuelt demokrati” (Balibar 2005, 21).

På baggrund af Marx’s forestilling om klassekampen og Rancières og Balibars forestilling om det konfliktuelle demokrati får spørgsmålet om den europæiske identitet en ny betydning. Dette spørgsmål drejer sig

nemlig dermed hverken om eksistensen af en fælles europæisk kulturel tradition eller om karakteren af de europæiske politiske institutioner, men om eksistensen af en folkelig kamp, der bryder med disse institutioner. Generelt anser Rancière det da heller ikke for sin opgave som politisk tænker at komme med forslag til, hvilke institutioner, der skal gælde i et samfund. Det er jo ikke disse institutioner, der gør et samfund demokratisk. Problemet er imidlertid, at man som borger i et repræsentativt demokrati af og til bliver nødt til at forholde sig til karakteren af de politiske institutioner. Hvad angår det europæiske projekt, var det tilfældet, da franskmændene i maj sidste år skulle stemme om den europæiske forfatningstraktat.

Imidlertid vil jeg hævde, at det rent faktisk er muligt med udgangspunkt i forestillingen om det konfliktuelle demokrati at have en mening om de politiske institutioner. Det centrale spørgsmål i denne sammenhæng er, hvilket forhold der er mellem institutionerne og de udenomsparlamentariske mobiliseringer. Et muligt svar herpå gives af en tredje nulevende fransk politisk tænker, der ligesom Rancière og Balibar kan siges at anse konflikten for at være grundlæggende i demokratiet, nemlig Alain Badiou (Badiou 1998, 103-108). Hos Badiou fremtræder forholdet mellem institutionerne og den udenomsparlamentariske kamp som en absolut dualisme. Det konfliktuelle demokrati har med andre ord *intet* med det institutionelle demokrati at gøre. Den udenomsparlamentariske kamp kan derfor ikke engang siges at have som formål at ændre de gældende institutioner eller strukturer. Denne kamp er udelukkende sit

eget formål (Badiou 1998, 96-97).

Hos Rancière er forholdet mellem institutionerne og den udenomsparlamentariske kamp mindre dualistisk og mere dialektisk. I hovedværket *La méésentente*, hvor de to nævnte størrelser betegnes med begreberne *politi* og *politik*,² understreges det således, at ”politikken påvirker politiet” (Rancière 1995, 56). På den baggrund kan Rancière i modsætning til Badiou skelne mellem forskellige grader af institutionel undertrykkelse. Politiet/institutionerne er ganske vist altid undertrykkende, men...

”der findes mindre godt og bedre politi. Det bedste politi er i øvrigt ikke det, der retter sig efter lovgivernes videnskabs eller samfundenes formodede naturlige orden, men det, som den egalitære logiks indbrud [dvs. politikken, HRL] oftest har fjernet fra sin ”naturlige” logik.” (Rancière 1995, 54).

For at kunne forholde sig direkte til de europæiske politiske institutioner, bliver man imidlertid nødt til at nuancere Rancières synspunkt. Denne nuancering kan man finde hos Balibar, der har en endnu mere dialektisk opfattelse af forholdet mellem institutioner og udenomsparlamentarisk kamp. Med Rancières begreber kan man udtrykke det på den måde, at politikken ifølge Balibar ikke kun påvirker politiet, men politiet påvirker også politikken. Institutionerne kan nemlig være indrettet således, at de enten besværliggør eller fremmer borgernes politiske bevidsthed og mobilisering (Balibar 2005, 18, 56, 66).³ For eksempel er det vigtigt at sikre en vis økonomisk lighed i samfundet, for at borgerne har overskud til at engagere sig politisk. Tilsvarende må man kæmpe imod arbejdsløsheden, der

på den ene side hænger sammen med den økonomiske ulighed og på den anden side har tendens til at fratage folk deres personlige værdighed og dermed ofte deres politiske potentiale. Hvad angår EU, må man i den sammenhæng konstatere, at det for tiden er umuligt i kampen mod arbejdsløsheden at føre en aktiv keynesiansk økonomisk politik, fordi en sådan politik ville betyde et midlertidigt større offentligt underskud, hvilket stabilitetspagten forbyder (Balibar 2005, 72). Hvis man skulle komme med et reelt bud på en reform af de europæiske institutioner, kunne man derfor som Preben Wilhjelms foreslå at droppe stabilitetspagten i dens nuværende udformning og i stedet indføre andre mere sociale betingelser for at være medlem af EU, for eksempel at et lands arbejdsløshed ikke må overstige 4% (Wilhjelms 2005, 287-288).

Generelt hævder Balibar, at de aktuelle europæiske institutioner ikke er fremmede for borgernes politiske mobilisering. Han anbefalede offentligt et nej til forfatningstraktaten, blandt andet på grund af den manglende mulighed for politisk kontrol med den europæiske centralbank (Balibar 2005, 69-70). Det bemærkelsesværdige er imidlertid, at Balibar ikke er principiel EU-modstander. Tværtimod mener han, at dette samarbejde i den rigtige udformning kan være en fordel for den politiske mobilisering, dvs. ”et fremskridt for demokratiet” (Balibar 2005, 54). Han går endda så langt som at hævde, at det europæiske projekt er nødvendigt, hvis Europa vil undgå en demokratisk tilbagegang. Hvorfor det? Man må her ihukomme begyndelsen af denne artikel, hvor jeg viste, at klassekamp og (konfliktuel) demokrati kan forstås som

synonymer, hvis man ved klassekamp forstår de undertryktes udenomsparlamentariske kamp for rettigheder og anerkendelse. Balibar hævder nu, at en transnational europæisk konstruktion er nødvendig for at *frigøre klassekampen fra den nationale ramme*.

For at forstå denne formulering, må man i første omgang tage til orde mod dem, der hævder, at et begreb som klassekamp er forældet, fordi der ikke længere eksisterer klasser, i hvert fald ikke nogen arbejderklasse. Hvis man bor i Frankrig, England, Tyskland eller Spanien, ved man, at dette ikke er sandt. Der findes en europæisk arbejderklasse, nemlig de over fem millioner mennesker, der plukker tomater, tømmer skraldespande, gør rent, vasker vinduer etc., men som ikke har almindelige politiske og sociale rettigheder. Regeringerne kalder disse mennesker for "illegale" og hævder, at de burde smides ud af Europa. Sandheden er imidlertid, at ingen nogenlunde ansvarlig politiker ville smide de papirløse arbejdere ud, for den europæiske økonomi har brug for dem. Som det britiske parlamentsmedlem Geraldine Smith formulerer det:

"Det (illegale arbejde, red.) holder vores økonomi gående. Se en by som London. Hvis alle illegale immigranter blev fjernet, så tror jeg, London ville gå langsomt i stå" (Heilbuth, Dahlstrøm og Nielsen 2006, 35).

Når de europæiske regeringer hævder, at de vil bekæmpe den illegale indvandring, er det kun for at have en undskyldning for ikke at legalisere de papirløse arbejdere, hvilket ville koste penge. For så vidt som disse regeringer således tydeligvis fører en *klasspolitik*, er der god grund til at holde fast i et begreb som *klassekamp*. Desuden må man endnu engang forbløffes over Marx' og Engels' fremsynethed, da de

hævdede, at "arbejderne [ikke] har [...] noget fædreland" (Marx, Engels 1998, 58). Det er på denne baggrund, at Balibar kan hævde, at klassekampen skal frigøres fra den nationale ramme. De klassiske arbejderpartier er nemlig tydeligvis fanget i denne ramme, hvilket blandt andet kunne ses i Frankrig fra 1997 til 2002, hvor den socialistiske regering ikke ville efterkomme det krav om en legalisering af de papirløse arbejdere, som blev fremsat af blandt andet *l'Organisation politique*.⁴ De franske socialister interesserer sig kort sagt ikke for de papirløse arbejdere, fordi disse ikke er franskmænd.

Man må altså frigøre klassekampen fra den ramme, der hedder nationalstaten, hvor folket og dermed arbejderklassen defineres ud fra nationale og delvist etniske kriterier. Den europæiske konstruktion kan ifølge Balibar være et skridt på vejen til denne frigørelse. På et europæisk niveau vil det være muligt at opfinde institutioner, der muliggør en politisk kamp, som involverer den egentlige europæiske arbejderklasse, det vil sige de papirløse arbejdere (og i virkeligheden også de "lovlige" indvandrere, som også oftest er arbejdere og ikke har stemmeret).

Hvilke europæiske institutioner er ifølge Balibar gunstige for denne nye transnationale klassekamp? Han gør her opmærksom på *landegrænsernes voksende indenrigspolitiske betydning*. Vi kan i dag ikke længere opfatte grænser som noget, der adskiller det indre fra det ydre og således markerer "modsatningen mellem politikken og diplomatiet (eller krigen)" (Balibar 2005, 84). I en globaliseret verden påvirker "'ydre" politikker [...] vores politiske rums "indre" og omvendt" (Balibar 2005, 127). Det betyder, at den måde, som et

lands grænser defineres og administreres på, afspejler sig inde i landet. Når man for eksempel strammer reglerne for lovlig indvandring til et europæisk land, bliver den illegale indvandring automatisk større. Konsekvensen er, at der i landet fremover vil leve endnu flere mennesker uden almindelige rettigheder, og landet fjerner sig således endnu et skridt fra noget, der med rette kan kaldes en retsstat.

Overordnet er Balibars idé, at de *ydre* grænser i dag bruges til at adskille de forskellige klasser *i* et land. Helt præcist adskiller grænserne tre klasser. I første omgang er der de papirløse, der betragtes som illegale, og som derfor frarøves de mest elementære rettigheder. Dernæst kommer de andre indvandrere, der opholder sig lovligt i landet, men som stadig ikke har helt de samme rettigheder som de ”normale” borgere. Især bør det nævnes, at disse mennesker ikke har stemmeret til nationale valg, fordi denne ret oftest er afhængig af statsborgerskab.⁵ Endelig er der de ”normale” borgere, der nyder godt af alle landets rettigheder.

Konsekvensen af denne klassepolitik er selvfølgelig en stor økonomisk og juridisk ulighed. På baggrund af Balibars overvejelser er det imidlertid indlysende, at hensigten især er at holde de fattigste befolkningsgrupper uden for politisk indflydelse, fordi klassekampen eller det konfliktuelle demokrati oftest begynder i disse befolkningsgrupper. Man kan formulere det på den måde, at man ved at forstærke de *ydre* grænser også forstærker den *indre* grænse mellem arbejderklassen og statsmagten. Dette gælder som sagt ikke kun de papirløse, men også de almindelige ikke-europæiske indvandrere, der i det

mere og mere racistisk prægede politiske klima i løbet af de sidste to-tre årtier er blevet defineret som fremmedelementer i de europæiske samfund. Badiou har således gjort opmærksom på, at ordet ”indvandrer” i løbet af firserne har erstattet ordet ”arbejder” i den franske politiske diskussion (Badiou 1998, 133). På den måde har man installeret en indre grænse mellem de to størrelser, som Rancière kalder *politik* og *politi*. Politikken har ikke længere nogen mulighed for at påvirke politiet.

Min konklusion på hele dette ræsonnement er som følger:

Et virkeligt europæisk demokrati er kun muligt i et EU, hvor grænserne defineres og administreres på en anden måde end i vore dages nationalstater. Det betyder ikke, at man uden videre skal åbne Europas grænser, men de europæiske grænser skal være *mere* gennemtrængelige end de nuværende nationalstaters, for ellers bliver det europæiske projekt essentielt antidemokratisk. I første omgang må man legalisere de papirløse, som allerede lever i Europa, og før dette sker, modsætter jeg mig det europæiske projekt. Det glæder mig derfor, at franskmændene og hollænderne valgte at sige nej til forfatningstraktaten, for heri stod der ikke et ord om nødvendigheden af at legalisere de papirløse. Til gengæld opfordrede denne traktat til en ”øget bekæmpelse af ulovlig indvandring” (Artikel III-267.1), og det er som sagt kun en undskyldning for ikke at give rettigheder til de mange millioner mennesker, der får den europæiske økonomi til at køre rundt.

Noter

¹ Oversættelserne af de franske citater er mine egne.

² Min læsning er La mésestante er dog her lidt forsimplet. I virkeligheden betegner politi ikke kun institutionerne, men "helheden af de processer, som arrangerer samfundenes ophobning og samtykke, magtens organisering, fordelingen af stillinger og opgaver og denne fordelings legitimationssystemer" (Rancière 1995, 51). Politikken er det, der bryder med politiets logik.

³ Selvom jeg tilslutter mig dette synspunkt, er jeg klar over, at det kan kritiseres. "Behagelige" institutioner (som for eksempel et udviklet socialt system, der sikrer en stor økonomisk lighed) er ikke altid en garanti for et stort folkeligt politisk engagement. Tværtimod kan sådanne institutioner af og til have en passificerende virkning, hvilket åbenlyst er tilfældet i et land som Danmark, hvor det konfliktuelle demokrati er så godt som fraværende. På denne baggrund kan man næsten glæde sig over den nuværende regering, der med sin arrogant liberale og især nationalistiske politik indirekte forårsager en øget folkelig mobilisering. Man kunne endda gå langt som at ønske, at de nye meget stramme regler for opnåelse af statsborgerskab (og dermed stemmeret) ikke kun galdt "indvandrere", men også folk, der i forvejen har statsborgerskab. Hvis det blev fastsat ved lov, at alle i Danmark skulle bestå en vanskelig prøve i dansk sprog og kultur for at måtte stemme til folketinget, ville man nemlig sandsynligvis se et virkeligt oprør udspringe af denne ellers så sløve befolkning. Imidlertid ville det være paradoksalt på denne måde i demokratiets navn at ønske en indskrænkelse af stemmeretten.

⁴ L'Organisation politique, som blandt andet Badiou er engageret i, har siden 1996 været organiseret sammen med de papirløse arbejdere i en kamp for disses rettigheder. Til dem, der vil vide noget om konfliktuelt demokrati, kan jeg varmt anbefale organisationens hjemmeside <http://www.orgapoli.net>

⁵ Det betyder, at med de nye og strammere regler for opnåelse af dansk statsborgerskab er stemmeretten

i Danmark blevet indskrænket. Med andre (og for en videnskabelig artikel upassende) ord: Den siddende danske regering har kraftedeme indskrænket stemmeretten.

Litteratur

- Badiou, Alain (1998): *Abrégé de métapolitique*, Seuil, Paris.
- Balibar, Etienne (2005): *Europe Constitution Frontière*, Passant, Paris.
- Heilbuth, Poul-Erik; Dahlstrøm, Tina Nørager; Nielsen, Vibeke Agerdal (2006): *Det illegale Europa*, Geografforlaget, Odense.
- Marx, Karl og Engels, Friedrich (1974): *Den tyske ideologi, Filosofiens elendighed*, Rhodos, København.
- Marx, Karl og Engels, Friedrich (1998): *Det kommunistiske manifest*, Forlaget ny tid, København.
- Rancière, Jacques (2005): *La haine de la démocratie*, La fabrique, Paris.
- Rancière, Jacques (1995): *La mésestante*, Galilée, Paris.
- Traktat om en forfatning for Europa, <http://europa.eu.int/eur-lex/lex/JOhtml.do?uri=OJ:C:2004:310:SOM:DA:HTML>
- Wilhelm, Preben (2005): *Fra min tid*, Gyldendal, København.

Er fremtiden europæisk?

- kommentarer til en lokal globalisering

Det er vist tydeligt for alle, at der er opstået en stigende kløft mellem USA og Europa – og det endda i et omfang så Jürgen Habermas (2004) for nylig døbte en bog *Det spaltede vesten*. Irak-krigen eller Bush-regeringen ses af mange som årsagen til denne splittelse. Uden at ønske at undervurdere Bush eller Irak-krigens splittende effekter, så vil jeg tilbyde en anden forklaringsmodel, der har direkte relevans for *Semikolons* tema omkring Europa og EU.

I det følgende vil jeg forfølge den tese, at det, vi er vidne til fra europæisk side, er endnu et moment i en velkendt europæisk (og almen) figur: universaliseringen af egen situation. Heraf følger også delegitimeringen af andre fortolkninger, hvilket netop er, hvad der synes at bidrage til en forklaring af den nuværende krise internt i vesten: begge parter forsøger at universalisere deres egen lokale omstændigheder. Europa er da i den særligt frustrerende position, at deres tidligere dominans over 'den globale fortolkning' er blevet effektivt udfordret og forsøgt overtaget af USA.

Denne kommentar til den europæiske forfatningskrise koncentrerer sig om Europas yderside, dvs. dets forhold til verden

hinsides Europa (eller rettere: den del, der menes udenfor det gældende Europa). Det vil dog stå klart, at dette forhold er betinget af Europas selvforhold; omverdenstolkning og selvtolkning er forbundne. Derfor lærer vi om Europas egenforståelse ved at undersøge dets forståelse af andre. Nu er Europa jo selvsagt ikke nogen selvfølgelig størrelse: hvem taler på Europas vegne? Hvem repræsenterer Europa? Disse er ikke ligegyldige eller lette spørgsmål. Når jeg i det følgende taler om Europa som fortolker og aktør, da laver jeg en bevidst reduktion af Europa til en lille gruppe vesteuropæiske liberale tænkere, der for mig at se mest eksplicit har påtaget sig opgaven at forklare og afklare, hvad Europa er, og hvad det bør være.

Artiklen har tre dele, der først (I) diskuterer Europas forhold til USA og dernæst (II) dets forhold til den ikke-vestlige del af verden. Artiklen afsluttes med at vise, (III) hvordan den særlige læsning af verdens tilstand og Europas rolle heri, som jeg har fremskrevet i de første to afsnit, åbner for en reduktion af Europa til Vest- og endda Nordeuropa.

I

”Det er på tide at opgive forestillingen om, at europæere og amerikanere har et fælles syn på verden, endsigse bebor den samme verden. Hvad angår det altafgørende spørgsmål om magt – magtens virkning, moral og tiltrækning – er amerikanere og europæere nemlig dybt splittede.” (Kagan 2003, 5)

Da den amerikanske forsvarsminister Donald Rumsfeld opdelte Europa i det gamle antiamerikanske Europa og det nye proamerikanske Europa, svarede den europæiske intelligentsia igen med påstanden om, at det netop er USA med dets magtpolitik, der er gammeldags, og at det er Europa som EU, der med sin ’regeren hinsides nationalstaten’ indvarsler det nye og det bedre. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* samlede d. 24. januar 2003 en række kommentarer fra franske og tyske intellektuelle. Peter Sloterdijk skriver her under overskriften ’Postheroische Politik’, at det er ”die avancierte Fraktion des Westen, die sich unter dem Eindruck der Lektionen des zwanzigsten Jahrhunderts zu einem postheroischen Kulturstil – und einer entsprechenden Politik – bekehrt hat; hingegen sitzen die Vereinigten Staaten in den Konventionen des Heroismus fest.” Den store selvstilerede tyske provokatør, der i en lang række andre samfundsspørgsmål ser sig i opposition til den tyske eller endda moderne sammenhæng, han står i, er her i perfekt enighed med sin modstander fra ’menneskepark’-debatten, Jürgen Habermas, der under overskriften ’Neue Welt Europa’ skriver, at der i Europa ”hat sich hierzulande eine normative Denkgungsart gegen alte Mentalitäten durchgesetzt

– gegen den realpolitischen Zynismus der Abgebrühten, gegen die konservative Kulturkritik der Feinsinnigen und gegen den anthropologischen Pessimismus derer, die auf Gewalt und gewalthabende Institutionen setzen. Es ist eine merkwürdige Verkehrung der Fronten, wenn Rumsfeld ... dieses neue Europa ’das alte’ nennt.“

USA er den nye barbariske stat – David Held kaldte i et interview med *Slagmark* USA for ”den største slyngelstat” (Thorup & Sørensen 2004) - og EU-landene er de civiliserede, hvilket bl.a. afspejler sig i de billeder af amerikansk politik og den amerikanske præsident, vi ser i Europa som Wild West, den texanske galning, hillbilly-tilgangen til international politik etc. Det er *ikke* antiamerikanisme. Det er europæisk liberalisme, der forstår sig i modsætning til amerikansk ’realisme’ eller ’hård liberalisme’.

Will Hutton, kommentator i *the Observer* og forfatter til *The State We’re In*, er et fremragende eksempel på de forestillinger om USA og Europa, der er blevet diskuteret i det ovenstående. I sin bog *The World We’re In* (Hutton 2002) har han netop denne modsætning som sit omdrejningspunkt. Det slet skjulte mål med bogen er at overbevise englænderne om nødvendigheden af en dybere engelsk integration i EU. Det gøres gennem en opdeling af det herskende politiske spektrum i to positioner: en konservativ og en liberal (Hutton 2002, 4). Den konservative position er økonomisk liberalistisk men politisk nationalistisk. Den liberale position er økonomisk socialdemokratisk og politisk (i mangel af bedre ord) verdensåben. Den amerikanske konservatisme har kun en svag forbindelse til den europæiske civilisations kerneværdier

(Hutton 2002, 48), hvorimod den amerikanske liberalisme er "the creed that advocates a rational, universal infrastructure of justice built on complex trade-offs between liberty, solidarity and equality – and this is sufficiently near European conceptions of liberalism for the term to work in both contexts" (Hutton 2002, 4). Så liberalismen med rod i oplysningstiden er altså fælles for Europa og USA, hvorimod konservatismen er en amerikansk opfindelse, der basalt set er (og bør forblive) fremmed for europæisk politisk praksis og teoridannelse.

Problemet er, at det konservative USA giver de forkerte svar på globaliseringens udfordringer. De forlader sig på overlegen militær magt til at fremme snævre nationale interesser; afviser at lade sig indbinde i internationale aftaler og institutioner, men forlanger det af andre lande; beskytter sine hjemmemarkeder og forlanger uhindret adgang til andre landes; og nægter at dele sin suverænitét i multilaterale institutioner og processer: "What has changed since the collapse of communism and the triumph of conservatism is that the US increasingly believes that there is one set of rules for it and its nationals, and another for the rest of the world" (Hutton 2002, 184). Hutton kommer tæt på den direkte beskrivelse af amerikansk udenrigspolitik som barbarisk. De har i dag en "instinktiv unilateralisme" (Hutton 2002, 10, 179, 183), de forlader sig på dyrisk magt [brutish power] (Hutton 2002, 352), det konservative USA er en 'trussel' (Hutton 2002, 353), dets politiske filosofi er en 'excentrisk, sær trosbekendelse [creed]' (2002, 48). Nutidig amerikansk udenrigspolitik er altså prærationel, følelses- og styrkebaseret. Det er den gamle verdens politik. Unilateralisme er nu som

udgangspunkt suspekt hvis ikke direkte farlig i sit oprør imod tingenes faktiske tilstand. Den amerikanske tilgang til international politik er 'inherently pregnant with tension and ultimately unsustainable' (Hutton 2002, 352).

Europa derimod har "a more enlightened view of *the global interest*" (Hutton 2002, 324, min fremhævning). Det kan, vil og skal tilbyde verden "genuine multilateral leadership in the search for securing global public goods" (Hutton 2002, 2); "The EU is demonstrating how interdependence can be managed and nurtured" (Hutton 2002, 353). Hutton venter utålmodigt på den dag, USA genvinder sin 'rette' politik, den liberale: "Until then, Europe stands alone" (Hutton 2002, 370). Resten af verden er tilsyneladende irrelevant i formuleringen af den globale interesse.

Samme forestilling om et ensomt Europa finder man hos Habermas, der i sine senere artikler er blevet stadig mere kritisk overfor USA. Anledningen er måske nok Bush-regeringen, men årsagen er af langt mere grundlæggende karakter. Det vigtigste dokument er selvsagt 'Vor fornyelse. Efter krigen: Europas genfødsel' trykt i *Frankfurter Allgemeine Zeitung* og *Libération* d. 31. maj 2003. Artiklen bar Habermas' og Derridas underskrift, men da den tydeligvis – som også medgivet af Derrida i forordet – er skrevet af Habermas, vil jeg her betragte den som en ren Habermas-tekst. Dens argumentation bringer da (ganske skuffende givet den fanfare den blev lanceret med) heller intet nyt, som man ikke kan finde i andre Habermas-tekster. Det afgørende stridspunkt er hvilken vision, der skal forme verden: international ret eller 'the unilateral, world-ordering politics of a self-appointed

hegemon” (Habermas 2003a, 706). Han skriver i en helt central passage:

“*Empirical* objections to the possibility of realizing the American vision converge in the thesis that global society has become far too complex; the world is no longer accessible to a centralized control, through politics backed up by military power ... Politics loses its primacy over the horizontally networked media of both markets and of communication once it attempts to regress to the original, Hobbesian form of a hierarchical security system” (Habermas 2003a, 706)

Verden er for kompleks til traditionel politik (Habermas 2002b, 167). USA har ikke lært den (europæiske) lektie og repræsenterer derfor en farlig ”hegemonisk unilateralisme”, der står i modsætning til det, Europa endnu ikke er men skal stræbe efter at blive: en verdensindenrigspolitisk magt, der ”også udadtil bliver handlekraftig og beviser, at det ikke kun er antallet af militære enheder, der tæller i et komplekst verdenssamfund, men også forhandlingsdagsordenens, politiske forbindelsers og økonomiske fordeles bløde magt” (Habermas 2003b, 9). Den nye globale kompleksitet reducerer nytten af den hårde magt og opprioriterer nytten af den bløde magt:

“... there is a blurring of the boundaries between domestic and foreign policy that are constitutive of state sovereignty. The classical image of power politics is being changed not only by additional normative features such as a politics of democratisation or of human rights, but also through a peculiar diffusion of power itself. With the

growing pressure for cooperation, more or less indirect influence is becoming more important than direct implementation of one’s own goals through the exercise of administrative power or threats of violence. Instead, power is now exerted indirectly in the structuring of perceived situations, in the creation of contacts, in the interruption of flows of communication, or in the definition of agendas and problems; in short, it is exercised on the boundary conditions within which actors make their decisions. ‘Soft power’ forces ‘hard power’ aside and robs the subjects Kant had counted on in his association of free states of the very basis for their independence.” (Habermas 1997, 122-123)

I de globale strømme bliver statsmagten, mere og mere irrelevant, fordi den bliver mere og mere magtesløs. ”Strømmens magt overvinder magtens strøm”, som Manuel Castells udtrykker det (Castells 2000c, 500). USA står stædigt fast ved magtens strøm og udtrykker derfor en modsætning til det, Europa ser som den givne og gældende fremtid. Denne insisteren på klassisk territorialmagt er farlig og forældet. Castells giver en generel karakteristik af nationalstatens fremtid: ”nation-states survive *beyond historical inertia* because of the defensive communalism of nations and people in their territories, hanging onto their last refuge not to be pulled away by the whirlwind of global flows” (Castells 1997, 308, min fremhævning).

Europas kritik af USA er (også) bestemt af de forskellige analyser af verdens tilstand og udvikling, der sætter Europa som fremtiden og USA som fortiden.

II

”De sultende, de stakkels, de fattige, de uvidende, de der lever i nød og elendighed, fra Nordafrikas ørkener til Gazas slum og til Afghanistans bjerge; også de er vores sag” (Tony Blair, 2. oktober 2001)

Vi står nu i en situation, hvor stats-suverænitet tilsyneladende problematiseres generelt og overfor alle stater. Men rent faktisk er det kun de svagere stater, hvis suverænitet afgørende problematiseres og udhules. De postmoderne, postnationale europæiske stater vinder reel handlekraft ved at dele suverænitet, hvorimod de moderne stater såsom Kina og Brasilien fastholder deres suverænitet. Det vi ser, er en institutionalisering af *suveræn ulighed* (Chandler 2002, 139-151). Det klassiske statssystem opererede med en principiel suveræn lighed (der selvfølgelig blev overtrådt), der sikrede staterne, selv de svage, en vis beskyttelse. I dag udtrykker bevægelsen fra international politik til globalistisk moralisme en genfordeling af suverænitet, der systematisk favoriserer nogle stater (de, der intervenerer) og disfavoriserer andre (de, der intervernes overfor).

Det nye system giver de magtfulde en ny legitimitet til at kontrollere de svagere ved at genbeskrive deres kontrol som humanisme og beskyttelse af menneskerettighederne. Den nye moralske diskurs apolitiserer den indbyggede ulighed i systemet, og skjuler det faktum, at ikke alle kan autorisere den moralske og humanitære diskurs. De svage stater er reduceret til at spille rollen som enten bøddler eller ofre, hvilke begge ’inviterer’ til intervention. Tilbage står de stærke stater, der afsiger og eksekverer

dommen. De svage stater underlægges et strengt kontrolregime, der ikke tillader overtrædelser af både kodificeret og moralsk lov, hvorimod den humanistisk-moralistiske diskurs tillader de stærke stater at overtræde begge former for lov, den kodificerede (som f.eks. Kosovo-krigens overtrædelse af FN-pagten) og den moralske, da de har, hvad Danilo Zolo kalder en ’formodet humanitær uskyld’ (Zolo 2002, 109-114). Europa har på denne måde fået en effektiv interventionsret for at gøre kaos til orden. I den tale af Blair, som dette afsnit indledes med, sagde han også: ”I dag er truslen kaos, fordi for mennesker, der har et arbejde at passe, et familieliv at balancere, huslån at betale, en karriere at pleje, pensioner der skal sikres, for dem er en længsel efter orden og stabilitet, og hvis det ikke eksisterer overalt, da vil det sandsynligvis heller ikke eksistere her. Jeg har længe ment, at denne gensidige afhængighed definerer den verden, vi nu lever i.” For Blair er truslen ekstern. Det er ikke længere en trussel fra sovjetiske tanks og missiler – en konkret og synlig fjende – men derimod fra kaos, uorden og ustabilitet.

Den gensidige afhængighed, Blair taler om, der definerer vores verden, viser sig at være en stærkt ulige afhængighed. Vi i Vesten personificeret ved middelklassen, der passer arbejde, familie, huslån, karriere og pension, møder den nye globale realitet som angreb udefra. Den indre orden er sikker, stabil, uniform og hviler i sig selv. Den trues kun udefra. Der skabes en stærk forskel eller grænse mellem et indenfor, hvor folk lever rolige og produktive liv og så et udenfor, som giver sig til kende som kaos, frygt, terror. Blair og med ham europæisk selvbevidsthed påtager sig at gøre hele den ’mislykkede’, kaotiske del af verden til

lokaludgaver af Europa.

Påstanden er den, at Europa i dag ser sig som spydspids for en ny statsform: kosmopolitisk (David Held), verdensåben (Ulrich Beck), postnational (Jürgen Habermas), der på afgørende vis delegitimerer andre klassiske statsmodeller. Hvor man tidligere skulle besidde den suveræne kontrol over sit territorium for at gælde som legitim stat, så er det nu, som William Rasch siger om de udskældte og angrebne stater, ”ironisk nok et af tegnene på deres fredsløse tilstand netop deres insisteren på autonomi, på suveræniteten” (Rasch 2003, 141). David Held siger:

“Sovereignty can no longer be understood in terms of the categories of untrammelled effective power. Rather, a legitimate state must increasingly be understood through the language of democracy and human rights. Legitimate authority has become linked, in moral and legal terms, with the maintenance of human rights values and democratic standards. The latter set a *limit* on the *range of acceptable diversity* among the political constitutions of states.” (Held 2004, 137)

Nationalstaten er ifølge Held “singularly inadequate and *inappropriate*” (Held 1997, 261, min fremhævelse). Denne nye delegitimering af det, der tidligere var Europas eksportvare til verden, tager to former afhængig af, om det er Europas arvtagere som global magt, USA, det drejer sig om, eller det er rækken af ikke-vestlige stater, der aldrig helt har fået hånd om deres statslighed. Det er groft sagt en forskel mellem kritik og intervention.

III

“... the European Union may be the clearest manifestation to date of this emerging form of state, probably characteristic of the Information Age” (Castells 2000, 364)

Mange af dem, der kunne henvises til som Europas kosmopolitiske propagandister – Giddens, Beck, Habermas, Held etc. – er uafvidende ganske eksplicitte omkring deres overførsel af EU-modellen som en generel model for global reorganisering af de politiske samfund og deres relationer. Ofte gøres dette med henvisningen til Europa som en mulig model, men da der ofte stoppes med ekspliciteringen af andre modeller, må det formodes, at det er fordi EU anses for at være den rette model (selvfølgelig med visse lokale modifikationer). Europa er det selvfølgelige.

Denne selvfølgelighed har et bestemt og lokalt udtryk, som det måske ville være opklarende at se lidt på, som fx når Habermas giver sig til at definere Europa. I kommentarer til krigen i Kosovo og Irak bemærker Habermas en forskel mellem USA og England på den ene side, der vender tilbage til ‘maksimer for traditionel magtpolitik’ og så kontinental-Europa, der ser fremad mod en ’kosmopolitisk orden’ (Habermas 2001c, 7; Habermas 2002a; Habermas 2002b, 176; Habermas 2003a, 703-4). Det er denne dikotomi, der får ham til at skrive England ud af (kerne-)Europa. Péter Esterházy (2005) har i en fabelagtig kommentar til ’Unsere Erneuerung’-artiklen spurgt: ’Hvor stor er den europæiske dværg?’ Dens størrelse er ikke givet, og ganske ligesom Habermas skriver England ud af Europa, så bemærker Esterházy en klar tendens til at skrive Østeuropa og deres

særlige erfaring ud af Europa og ud af den europæiske læringsproces. Jan-Werner Müller bemærker:

“Habermas showed a marked lack of interest in the East German revolution. He somewhat dismissively called the East German and the East European revolutions *nachholend*, i.e. revolutions to catch up with the West and the ideas of 1789. Habermas emphasized that ‘the catching up revolution does not throw any new light on our *old* problems.’” (Müller 2000, 109)

Det gør det særligt interessant, at Habermas siger: “The Europe of today grew out of the experiences of the totalitarian regime of the twentieth century and from Holocaust” (Habermas & Derrida 2003); dvs fra erfaringen med ét totalitært regime, det nazistiske, og ikke med det andet, det kommunistiske. Slavoj Žižek kommenterer:

“... in order to characterize the demise of the Socialist regimes in 1990, Habermas coined the term ‘catch-up revolution’: the West (Western liberal democracy) has nothing to learn from the Eastern European Communist experience, since in 1990, these countries simply caught up with the social development of the Western liberal-democratic regimes. Habermas thereby writes off this experience as simply accidental, denying any fundamental structural relationship between Western democracy and the rise of ‘totalitarianism’ – any notion that ‘totalitarianism’ is a symptom of the inner tensions of the democratic project itself” (Žižek 2002, 299).

Europa bliver effektivt til Vesteuropa – og

endda reduceret til Tyskland, Frankrig og Benelux-landene (Lucke 2004, 54). En tilsvarende reduktion kan observeres, når vi ser på, hvordan Europas værdier bestemmes. Buttiglioni-sagen (hvor en italiensk kommissær blev afvist pga sine reaktionære synspunkter) viste for sydeuropæiske katolikker, at EU er nordeuropæisk-protestantisk i sine ekspliciterede værdisæt. Når Habermas eller Castells skal forklare, hvad der er fælleseuropæisk, så reducerer de effektivt Europa til de nordeuropæiske velfærdsstater (Habermas 2001, 19-21; Castells 2000a, chap. 5; Castells 2000b; Castells 2004; Kaube 2005, 56).

Europa viser sig paradoksalt nok at blive model for verden i den samme bevægelse, som reducerer den til stadig mindre.

Litteratur

- Blair, Tony (2001): ‘Speech at the Labour party conference. October 2, 2001’, <http://politics.guardian.co.uk/labourconference2001/story/0,1220,561985,00.html>
- Castells, Manuel (1997): *The Information Age: The Power of Identity*, Oxford: Blackwell
- Castells, Manuel (2000a): *The Information Age: End of Millennium*, Oxford: Blackwell
- Castells, Manuel (2000b): ‘Att bygga en europeisk identitet’, *Ord & Bild*, no. 6, pp. 14-19
- Castells, Manuel (2000c). *The Information Age: The Network Society*, Oxford: Blackwell
- Castells, Manuel (2004): ‘European unification in the era of the network state’, December 11, www.opendemocracynet
- Chandler, David (2002): *From Kosovo to Kabul. Human Rights and International Intervention*, London & Sterling, Pluto Press

- Esterházy, Péter (2005): 'How Big is the European Dwarf?', pp. 74-79 in Daniel Levy, Max Pensky & John Torpey (red.): *Old Europe, New Europe, Core Europe*, London & New York: Verso
- Habermas, Jürgen (1997): 'Kant's Idea of Perpetual Peace, with the Benefit of Two Hundred Years' Hindsight', pp. 113-153 in James Bohman & Matthias Lutz-Bachmann (eds.), *Perpetual Peace – Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* Cambridge, MIT Press
- Habermas, Jürgen (2001): 'Why Europe needs a constitution', *New Left Review*, no. 11, pp. 5-26
- Habermas, Jürgen (2002a): 'Letter to America', *The Nation*, December 16
- Habermas, Jürgen (2002b): 'Fundamentalismus und Terror. Antworten auf Fragen zum 11. September 2001', *Blätter für deutsche und internationale Politik*, no. 2, pp. 165-178
- Habermas, Jürgen (2003a): 'Interpreting the Fall of a Monument', *German Law Journal*, vol. 4, no. 7, pp. 701-708
- Habermas, Jürgen (2003b): 'Tro og viden – takketalen ved overrækkelsen af de tyske boghandlernes fredspris i 2001', *Grus*, no. 87, pp. 4-9
- Habermas, Jürgen (2004): *Der gespaltene Westen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Habermas, Jürgen & Jacques Derrida (2003): 'Unsere Erneuerung. Nach dem Krieg, Die Wiedergeburt Europas', *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, May 31
- Held, David (1997): 'Democracy and Globalization', *Global Governance*, vol.3, nr.3, s.251-267
- Held, David (2004): *Global Covenant. The Social Democratic Alternative to the Washington Consensus*, Cambridge, Polity
- Hutton, Will (2002): *The World We're In*, London, Little, Brown
- Kagan, Robert (2003): *Paradise and Power. America and Europe in the New World Order*, London, Atlantic Books
- Kaube, Jürgen (2005): 'Are We Reasonable?', pp. 53-58 in Daniel Levy, Max Pensky & John Torpey (eds.), *Old Europe, New Europe, Core Europe*, London & New York, Verso
- Müller, Jan-Werner (2000): *Another Country. German Intellectuals, Unification and National Identity*, New Haven & London, Yale University Press
- Rasch, William (2003): 'Human Rights as Geopolitics. Carl Schmitt and the legal forms of American supremacy', *Cultural Critique*, vol. 54, spring, pp. 120-147
- Thorup, Mikkel & Mads P. Sørensen (2004): 'Inescapably side by side. Interview with David Held', <http://www.polity.co.uk/global/sidebyside.htm>
- Žižek, Slavoj (2002): 'Are we in a war? Do we have an enemy?', *London Review of Books*, vol. 24, no. 10
- Zolo, Danilo (2002): *Invoking Humanity*, London & New York, Continuum

Kan man skabe en europæisk identitet?

Strasbourg, Frankrig, november 1999:

Jeg bliver hentet i lufthavnen af Mme Stuttert. Mens hun kører, fortæller hun, at tre af pigerne fra børnehjemmet er stukket af - igen. Jeg forsøger at følge med i den nye verden, hun udfolder for mig, mens vi fjerner os fra motorvejen. Der bliver længere og længere mellem husene. Vi kører længe gennem en mørk skov, før lyskeglen fra bilen rammer en stor tilknapet bygning. Hun standser motoren. "Bienvenue á la Providence" siger hun, og jeg spørger mig selv, hvad jeg laver her. Det simple svar er, at jeg er 19, eventyrlysten og en lille smule frankofil. Men det egentlige svar skal måske findes et helt andet sted...

Hamburg, Tyskland, januar 2001:

Hannes udpeger de bydele for mig, der ikke blev smadret under krigen. Det var de rige kvarterer. Af en eller anden grund valgte englænderne at bombe de fattigste bydele, hvor også hans bedstefar boede. Men Hannes føler intet nag, for han mener, at det var tyskernes egen skyld, og at resten af verden - især polakkerne og jøderne er berettigede til at hade tyskerne de næste 100 år. Jeg minder ham om, at hans forældre var børn under krigen, og at han ikke behøver at føle sig personligt skyldig. "Det er så nemt for dig at sige", siger han. "Du er ikke tysker".

Det var i ruinerne af det sønderbombede Europa og med erfaringerne fra Anden Verdenskrigs rædsler lyslevende i erindringen, at Kul- og Stålnationen, forløberen for EU, i 1952 blev oprettet. Helt fra begyndelsen var hovedintentionen i de europæiske enhedsbestræbelser at knytte befolkningerne så tæt sammen, at grundlaget for krig helt blev elimineret. I samarbejdets begyndelse var midlerne økonomiske, men i løbet af 70'erne og 80'erne blev det økonomiske samarbejde udbygget med en politisk og kulturel overbygning, og tanker om en fælles europæisk identitet dukkede op.

Men et er flotte visioner fostret af den europæiske magtelite - noget andet er virkeliggørelsen af visionen. Kan det i praksis lade sig gøre at skabe en fælles europæisk identitet, og hvad er identitet

overhovedet?

Identitet kan måske beskrives som cirkler individet indgår i. Det kan være familiens cirkel, bydelens cirkel, landsdelens, landets, indkomstens, religionens, uddannelsens, politikens, musiksmagens etc.. Identitetscirklernes indhold og måde at strukturere identitetens komponenter er vidt forskellige, men fælles for dem er, at de alle begynder i individet. Identiteten er i bund og grund altid et personligt spørgsmål. Den er en proces, man hele tiden er ved at gennemgå og ikke et standpunkt, man indtager. I dette essay har jeg derfor tilladt mig at tage udgangspunkt i mig selv og mine egne refleksioner over den betydning, mine rejser i Europa har haft for den europæiske ring i min identitetsdannelse. Disse rejser hænger direkte sammen med virkeliggørelsen af det europæiske projekt, idet jeg har deltaget

i Kommissionens program *European Voluntary Service* (EVS), der er i fokus her. Følgende essay bygger derfor ikke på en særlig teori, men på en praktisk erfaring og rummer derfor en fare for modrede konklusioner og selvmodsigelser. Jeg håber læseren vil bære over med dette, og i stedet bruge mine forsøgsvisse indkredsninger til at overveje, hvad hendes/hans egen europæiske identitet består af.

På grund af EU's politiske form er det identitetsbegreb, der er i spil i forhold til den europæiske identitet ofte stillet op mod den nationale identitet. Men her kompliceres spørgsmålet igen, for er det da en national folkelig identitet efter den tyske model á la Herder, man spørger efter? Eller snarere medborgerskab efter den franske republikke model? Det identitetsbegreb jeg har valgt at spille bold op ad her, er af den sidste model og findes hos professor i sociologi ved Liverpool Universitet Gerard Delanty. Han påpeger, at Europa mangler komponenterne for en fælles national kultur: et fælles sprog, historie, religion, uddannelsessystem, medier etc.. Hovedmuligheden for at skabe en europæisk identitet finder han i stedet i en slags konstitutionspatriotisme; en identifikation med demokratiske og konstitutionelle normer og ikke med et specifikt territorium eller nationale og kulturelle traditioner. I denne model er det fælles referencepunkt i den europæiske identitet bygget på eksklusion i forhold til det ikke-europæiske, og supranationalitet. At skabe denne identitet kræver daglig social interaktion, der både følelsesmæssigt og vanemæssigt praktiserer denne type aktivt medborgerskab. Fra Kommissionens side findes mange forskellige tiltag, der sigter på at indarbejde

en europæisk dimension i europæernes hverdag. Et af dem er EVS.

EVS – en måde at skabe identitet på?

Lleida, Spanien, marts 2000:

Mariella fra Østrig taler tysk, fransk og italiensk, Maarten fra Belgien taler flamsk, fransk og engelsk, Carlos fra Spanien taler catalansk, spansk og lidt tysk og jeg kan tysk, fransk og engelsk, og med Carlos et sprog, vi har sammensat af alle de sprog, vi har forsøgt at lære. Vi kalder det tysk, selvom Mariella ikke forstår det. Maarten har slet ikke noget fællessprog med Carlos. I princippet kan vi ikke tale sammen, men gør det alligevel. Den babylonske forbandelse synes at kunne overvindes, når bare man vil det nok, men alligevel går det galt et par uger senere, da jeg på børnehjemmet glemmer at sige "S'il vous plaît" til Soeur Nicole, og belvede bryder løs, selvom jeg forklarer, at vi ikke har et tilsvarende udtryk på mit sprog.

I praksis foregår EVS ved at sende unge mellem 18 og 25 år ud i EU og EU-samarbejdslande for at udføre frivilligt arbejde for en almenvelgørende sag. Opholdet varer mellem 3 uger og et år, og under opholdet forsøger den unge volontør at integrere sig i lokalmiljøet og blive bekendt med værtslandets sprog og kultur. Hovedintentionen i programmet er, at den unge skal opleve Europa indefra og få et dybere kendskab til mindst et af de andre medlemslande. På Kommissionens hjemmeside formuleres målet med EVS bl.a. som:

- Allowing young people to give free expression to their sense of solidarity in Europe and the wider world, as well as supporting the fight against racism and xenophobia.
- Promoting a better understanding of

the diversity of our common European culture and shared heritage as well as of our common basic values.

- Helping to eliminate all forms of discrimination and promoting equality at all levels of society.
- Introducing a European element into projects which will have a positive impact on youth work at local level.

Målene afspejler tydeligt et ønske om at introducere en europæisk bevidsthed hos de unge. Solidaritet og engagement skal være springbrættet ind i den europæiske integration. I den forstand minder intentionen med EVS om Delantys tese om den vane- og følelsesmæssige indarbejdning af den europæiske dimension.

Jeg har som sagt selv været udsendt som EVS-volontør til et børnehjem i landsbyen Hilsenheim nær Strasbourg. Hjemmet blev drevet af 12 nonner, arbejds sproget var fransk, mens omgangssproget ofte var elsässisch. Uden for børnehjemsarbejdet var jeg del af en større gruppe af volontører, der arbejdede i grænseregionerne Alsace-Lorraine og Baden-Württemberg. Ud over integrationen i et fransk lokalmiljø i et grænseområde var min hverdag derfor også præget af et slags paneuropæisk netværk, som jeg stadig er en del af i dag. Med direkte støtte fra Kommissionen blev EVS således mit springbræt ind i en europæisk dimension.

Men hvori består så min europæiske identitet? Det vil jeg her prøve at indkredse i 3 forsøg.

1. forsøg: Fælles værdier

Otterup, Fyn, maj 1999:

Kulturboek er et ord jeg lærer under forberedelsen til

EVS. Det er et mærkat, jeg kan klæbe på mine egne reaktioner, en slags "sindsyng i gerningsøjeblikket". Vi får forklaret, at kulturboek er en følelse man kan få af, at alle i det land, man opholder sig i, gør alt forkeert. Det handler sjældent om værtslandet selv, men er snarere en ubehdlig, men normal forsvarsmekanisme. Under forberedelsen tror jeg ikke på det, men flere gange under mit ophold tårner jeg sammen med nonnerne, ofte over tilsyneladende småting. Tit spørger jeg mig selv, hvem af os det er, der er gal og ved, at nonnerne, der også oplever et kulturboek i mødet med mig, gør det samme. Vi opnår aldrig en egentlig forståelse, og jeg blev aldrig klar over, om jeg fik et reglementeret kulturboek, eller om det, jeg mødte, også var uacceptabelt efter franske standarder.

Delantys tese: at en europæisk identitet skal tage udgangspunkt i en slags konstitutions-patriotisme, der levner plads til nationale og kulturelle traditioner, findes genspejlet i delmålet: "Promoting a better understanding of the diversity of our common European culture and shared heritage as well as of our common basic values."

På de EVS-seminarer, jeg har deltaget i, lykkes det altid at promovere forståelsen for diversiteten i den europæiske kultur. Men de former for kulturelle særpræg, der fremhæves, har tendens til at være eksotiske, lidt udfordrende, men dybest set kantløse forskelligheder, som er svære at være grundlæggende uenige i. Ofte er der snarere tale om traditioner og holdninger end egentlige normer og værdier. Imidlertid findes der også dybereliggende forskelle, der gør ondt, og som man gennem et EVS-ophold kan blive pinligt bevidst om. Blandt indbyggerne i Europa finder man f.eks. ikke et enhedssyn på kønsroller, religion, homoseksualitet, opdragelse,

uddannelse og familiemønstre. Ofte møder man skræmmende attituder over for andre nationaliteter eller etniske grupper, der grundet historiske begivenheder stadig spøger.

Midlet til at overkomme forskellighederne på er inkorporeret i de EVS-dyder, der gang på gang dukker op på seminarerne. Det er nøgleord som åbenhed, fleksibilitet, tolerance, engagement, og solidaritet. Den "teknik", man lærer sig som volontør, kan sammenlignes med at tage et par briller på, der er slebet sådan, at alle forskelle udviskes, så lighederne træder tydeligere frem. Men alle gode intentioner om åbenhed og tolerance til trods må en del volontører erfare, at det ikke altid er lige nemt at tage brillerne på.

I sig selv er evnen til at abstrahere fra forskelligheder - eksotiske såvel som smertefulde - ikke nok til at definere en europæisk identitet. Men hvis vi vender os mod delmålets *common basic values*, er det måske lettere at komme ind til kernen i den europæiske identitet. Imidlertid defineres disse fælles basisværdier ikke nærmere. Som de fremgår af konteksten henviser de måske til netop de EVS-dyder, jeg nævnte før. Men de kan også være en mere løs henvisning til demokrati og menneskerettigheder. De værdier, der tales om, er i begge tilfælde supranationale fællesværdier. Problemet i forhold til den europæiske identitet er imidlertid, at de ikke er særegne for Europa. Tolerance, menneskerettigheder og demokrati genfindes uden for Europa, og selvom demokratiet er født i Europa, er det problematisk at lade det være selve essensen af det europæiske.

2. forsøg: Europa -Verden

Sankt Petersborg, oktober 2002:

Jeg bor hos Alekssej og Viktoria, der er sidst i 70'erne og har oplevet størstedelen af Ruslands moderne historie på egen krop. De introducerer mig for Sergej, et familiemedlem på min alder, der viser mig rundt i byen sammen med en håndfuld andre unge russere. De er meget nysgerrige efter at møde mig. Som en af dem siger: "Før kunne folk ikke rejse ud pga. regimet, nu har vi friheden til det, men ikke pengene". For dem er jeg et vindue til Europa, og spejler mig i Skt. Petersborg selv, der netop blev bygget som et vindue mod Europa. Jeg har besøgt Rusland flere gange, men er aldrig blevet klar over, om dette land med en kultur og historie, der er så dybt indflettet i den europæiske og alligevel så særegen, er en del af Europa eller helt sit eget.

Det er vanskeligt at definere den europæiske identitet i forhold til en indre kerne. Men måske kan man bruge de ydre omgivelser, det ikke-europæiske som Delanty taler om, til at spejle sig i og derved indfange det europæiske. Måske kræver det således en form for pres udefra for at gøre identifikation med Europa påkrævet. Men hvor skal dette pres så komme fra, og hvordan skal det gøre sig gældende?

Unionens indre logik bygger på samarbejde hen over grænserne. Det at EU har en indbygget drift udad; at det i sin kerne snarere er inklusivt end eksklusivt. I dag hvor en række lande i Østeuropa og Tyrkiet ønsker medlemskab, er det stadig et åbent spørgsmål, hvor Europas grænser skal trækkes.

Hvis vi for en kort stund koncentrerer os om stater, der nok næppe bliver medlemmer af EU: Kina, Rusland og USA, er det måske nemmere at danne sig et billede af modparterne til EU. Måske er det således

først, når jeg vender blikket mod f.eks. USA eller Kina, at jeg føler mig som europæer.

Men her mudres billedet igen, fordi der ikke i EU er en intern konsensus om, hvordan denne anden part skal betragtes. Og med afsæt i den førnævnte EVS-optik bliver det ikke meget lettere, for det er de samme briller jeg tager på, når jeg møder mennesker fra Asien, Afrika og Amerika. Min åbenhed, tolerance, fleksibilitet og solidaritet er ikke forbeholdt europæere.

3. forsøg - Europa som realitet

Redon, Frankrig, juni 2003:

"Jeg hedder Jugoslav, hvor tror du jeg kommer fra?" Svaret er så indlysende, at det må være et trick, så jeg prøver med Rumænien. Men det er ikke et trick, Jugo er fra Kroatien og hans navn vidner om hans skæbne. Jugo er ligeså gammel som mig, men hvor min barndom var tryk og forstadsagtig, var Jugos præget af borgerkrig i det land, som hans forældre i stolthed havde opkaldt ham efter. Når jeg spørger ham, hvordan det var at leve midt i det krigsbelvede, trækker han bare på skuldrene. Ingen fra hans familie døde, og man værner sig til, at der kører tanks i gaderne, som han siger.

Siden mit ophold i Frankrig har jeg rejst Europa tyndt. Det er umuligt på disse rejser ikke at lægge mærke til, hvor broget og mangeartet Europa er. Og når man tager med i overvejselen, hvor vidt forskellige livsomstændigheder, vi europæere kommer fra, kan det nogle gange være svært at få øje på fællestræk. Men af historiske grunde er Europa i form af EU blevet en realitet for alle europæere både i og uden for selve EU. Man kan nogle gange have mere til fælles med en jævnaldrende kinesisk studerende fra en storby end med en landarbejder i Portugal (eller Vestjylland) – men det

europæiske fællesskab og overnationale samarbejde er en realitet både for den portugisiske landarbejder og for mig. I forskellig grad bliver vi begge mindet om det med jævne mellemrum. Det i sig selv knytter os sammen på tværs af sprog, kultur, historie, personlig baggrund og mangel på fælles medier. Fællesskabet er altså ikke bygget på nogle af de komponenter, der udgør ryggraden i det nationale fællesskab. Men måske skal min europæiske identitet netop findes i denne realitet.

Svar på spørgsmålet

Bratislava, Slovakiet, maj 2005:

Siden jeg sidst var til et møde indkaldt af Kommissionen, er meget ændret, for på dette møde er også deltagere fra Polen, Estland, Litauen, Slovakiet, Tjekkiet og Slovenien. På Kommissionens intereuropæiske ungdomsmøder bliver alle opfordret til at medbringe specialiteter, fotos og andre effekter fra deres hjemlande. Alle taler forskellige sprog, og alle gør noget ud af at være repræsentative for deres land og ikke bare sig selv. I disse stereotype spil, som ofte foregår, uden at man gør sig bevidst om dem, bliver nordeuropæerne ofte tildelt rollen som punktlige, ordentlige, men også kolde og tilknappe, mens sydeuropæerne spiller rollen som lidenskabelige og livsglade. Men denne gang er det umuligt at orientere sig efter den vante Nord-Syd akse, for nu er der også en Øst-Vest akse, en SV-NØ og en NV-SØ akse, og nogle der befinder sig midt i det hele. Stereotyperne bliver pludselig sværere at opretbolde (til stor lettelse for os nordeuropæere, der er lidt trætte af at blive kaldt kolde og kedelige).

De vignetter, jeg har hæftet på underkapitlerne, er ikke anderledes end erfaringer, tusindvis af andre mennesker har gjort sig i mødet med de andre europæere. De

fungerer for mig som en slags illustration af Europa. De er eksempler på en aktualisering af ideen om det europæiske fællesskab, afprøvet i praksis og udsat for virkelighedens lakmusprøve. De er episoder i en identitetsdannelsesproces delvist sat i gang på Kommissionens initiativ. Men de er ukontrollable – at lade europæerne mødes er ikke en sikker vej til integration, som nemt kan udnyttes, for der er ikke nogen sikker konklusion på sådanne møder. Jeg bliver ikke nødvendigvis europæer af at møde andre europæere. Selv efter 6 års indarbejdning af Europa som en del af min hverdag, er det at skulle definere min europæiske identitet som at fange en fisk med de bare næver.

Man kan derfor ikke skabe en europæisk identitet alene gennem et program som EVS, i hvert fald ikke, hvis man derved mener en identitet med nationalstatskarakter. Men set i lyset af det europæiske samarbejdes karakter er det måske heller ikke så mærkeligt. EU er ikke grundlæggende skabt mod en ydre fjende og bærer derfor ikke de samme træk, som kendetegner nationalstaten. Udgangspunktet for det europæiske samarbejde er den indre dæmon – det er netop nationalstaten, der kammer over og bliver nationalistisk og krigerisk. Og det er stadig den vej, man har blikket vendt i forsøget på at skabe det, man kunne kalde en europæisk identitet. Her er det vigtigste ikke at identificere sig med alle andre europæere i et imaginært fællesskab, men at anerkende hinanden og solidarisere på trods af alle forskellene. Måske er det derfor, at ordet *European awareness* er centralt for EVS frem for *European identity*.

Hvis dette er grundsubstansen i den cirkel, der udgør min europæiske identitet, består den af en erfaring med at møde andre kulturer, sprog etc. og en træning

i at overvinde disse skel – en erfaring der i sin essens ikke er specifikt rettet mod Europa, men kan anvendes langt uden for Europas grænser. Men allermest består den i European awareness. Snarere end at være en fasttømret identitet, er den en bevidsthed om, at Europa *er der*. Og dette må så blive svaret på spørgsmålet: Kan man skabe en europæisk identitet? – måske ikke, men man kan vække en europæisk bevidsthed.

Litteratur

- http://europa.eu.int/comm/youth/program/guide/objectives_en.html
- Brubaker, Rogers (1992): *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, England
- Delanty, G. (2000): *Citizenship in a Global Age: Society, culture, politics*, Buckingham Open University Press
- Jamieson, Lynn: *Theorizing Identity, Nationality and Citizenship: Implications for European Citizenship Identity, Part 1: State of the Art Report*, www.sociology.ed.ac.uk/youth/docs/State_of_the_Art.pdf
- Kaelble, Hartmut (2001): *Europäer über Europa*, Campus Verlag, Frankfurt/New York
- Kershen, Anne J. (ed) (1998): *A Question of Identity*, Ashgate, Aldershot/Brookfield USA

Identitet og tilhørsforhold – tilfældet Europa

I løbet af det seneste årti er begrebet identitet i stigende grad blevet sat i relation til spørgsmålet om tilhørsforhold.¹ Dette fokus på identitet og tilhørsforhold er kun nyt i og med, at det som oftest er koblet med begrebet postnationalitet (positivt såvel som negativt), og som sådan fokuserer på hvordan identitet udvikles uden for (eller parallelt med) den nationalstatslige kontekst. Denne type forskning er i høj grad blevet knyttet til et globalt perspektiv, men på det seneste er debatten også blevet overført til den europæiske kontekst, og det er i det perspektiv, at den vil blive brugt i denne artikel.

Forholdet mellem identitet og tilhørsforhold er, som Ulf Hedetoft og Mette Hjort har vist, et komplekst forhold:

”Today, belonging constitutes a political and cultural field of global contestation... summoning a range of pertinent issues concerning relations between individuals, groups, and communities. It raises questions about cultural, sociological, and political transformative processes and their impact on imagined and real boundaries, notions of citizenship and cultural hybridization, migration and forms of mobility, displacement and so-called ethnic cleansing, and of course also on the extent and

nature of perceived normalcies of national belonging, in a world seemingly turning more fluid, aided and abetted by increasingly transnational flows of speculative capital, information, entertainment, and ideas.” (Hedetoft & Hjort 2002, x)

Spørgsmålet bliver i den forbindelse, i hvilket omfang tilhørsforhold konstituerer identitet, og i givet fald, hvordan vi så skal forstå tilhørsforhold. Er der tale om et tilhørsforhold, der er determinerende for vores identitet på grundlag af vores kulturelle placering i verden, som, når det kommer til de essentielle dele af vores identitet, er udenfor analytisk rækkevidde, simpelthen fordi det er noget, vi føler.² Eller er den traditionelle forståelse af forholdet mellem identitet og tilhørsforhold ved at blive undermineret, således at vi skal udskifte kulturelle følelser med politisk rationalitet?

Hedetoft og Hjort peger på to komponenter af tilhørsforholdet, som dog sprogligt underbygges bedre med det engelske belonging, idet det kan deles op i being og longing. Problemer i forhold til tilhørsforhold i en moderne verden er ofte knyttet til konflikter mellem ”being in one place and longing for another”³ Denne konflikt dækker over en lang række forskellige problemer vedrørende

migration, minoriteter, territorier, inklusion og eksklusion etc.

Problemerne vedrørende tilhørsforhold bliver ikke mindre presserende, når de opstår på det europæiske niveau. Selvfølgelig er der et spørgsmål vedrørende immigranter, der kommer til Europa fra ikke-europæiske lande.⁴ Men i de fleste tilfælde er det et spørgsmål om tilhørsforhold til et land, der allerede er, i hvert fald når det kommer til territorium, europæisk. Det er derfor ikke et spørgsmål om være i Danmark (eller et hvilket som helst andet medlemsland) og længes efter Europa – eller vice versa. Det er snarere et spørgsmål om, hvorvidt det er muligt at tilhøre både Danmark og Europa:

”If I go to Warsaw, Berlin, Paris or Madrid I am abroad. If I go to Warsaw, Berlin, Paris or Madrid I am at home. This “being at home abroad” is the essence and wonder of a Europe... As we say in English: Vive la difference!” (Ash 2004, 204)

Begrebet tilhørsforhold kunne som sådan udvides med hvad Ole B. Jensen har kaldt den socio-rumlige dimension i forhold til diskussionen om samfundsmæssig medlemskab. Jensen ser denne socio-rumlige dimension som et analytisk perspektiv, der forstår det konkrete materielle rum, som en aktør optræder i, som havende en relationel indflydelse på aktørens identitet.

”[E]n socio-rumlige eller socio-materiel relation må netop begribes i termer af en art strukturdualitet, hvor rummet/materialet på en gang er en betingelse for, og resultat af, sociale handlinger og aktiviteter. Rummet som en social realitet kan derfor anskues som en medierende proces hvor det sociale

og det (materielt) rumlige mødes... Steder må således opfattes som knudepunkter for relationer mellem forskellige enheder, hvorfor de altid vil indeholde ”den Anden” siden der aldrig eksisterer nogen enhed i isolation. Derfor indebærer begreber for steder også begreber for identitet, thi lokalisering og grænser er vitale attributter for den måde vi definerer objekter, begivenheder og relationer omkring os på.” (Jensen 1999, 23f)

Således hævder Jensen, at identitetskonstruktion involverer en række processer, som ikke er prædeterminerede men i princippet åbne, men at det samtidig ville være forkert at begrebsliggøre disse former for identifikation uden en forståelse af den socio-rumlige dimension. Man kunne således se denne socio-rumlige dimension som et eksempel på, eller kvalificering af, en moderat socialkonstruktivistisk tese, der ikke tillader arbitrære konstruktioner, men som funderer disse konstruktioner i erfaringen. En sådan erfaring, som aktører og sociale grupper refererer til (bevidst eller ej), er rum og lokalitet. Det afgørende spørgsmål i denne forbindelse er derfor, i hvilket omfang den socio-rumlige dimension spiller en rolle i konstruktionen af en kollektiv europæisk identitet.

Der eksisterer ikke nogen simpel model for én-til-én overførsel af begreber, der har deres oprindelse i en nationalstatslig kontekst til en tilsvarende europæisk kontekst. Dette gør sig også gældende for den socio-rumlige dimension. Jeg er enig med Ole B. Jensen i, at det er vigtigt at anerkende den socio-rumlige dimensions rolle i begge kontekster, men det er ikke det samme som at den socio-rumlige dimension skulle

spille den samme rolle i disse to forskellige sammenhænge. Kollektiv identitet er konstrueret på basis af erfaring (hvad enten denne er virkelig eller forestillet) - også den erfaring, der kommer fra den socio-rumlige dimension. Men dette betyder ikke, at vi nødvendigvis skal forstå disse begreber på samme måde, uagtet hvilket objekt der ligger til grund for vores analyse.

I stedet kunne man i denne sammenhæng elaborere videre på det ovenstående citat af Jensen – særligt når han understreger vigtigheden af grænser som en faktor i identitetskonstruktionen i forbindelse med mekanismer af inklusion og eksklusion, forstået som konstruktionen af ”Os” og ”de Andre”. Det er ikke kun normer og værdier, der spiller en rolle i forbindelse med sådanne mekanismer af inklusion og eksklusion, det gør den socio-rumlige dimension også.

I forhold til Europa er dette ganske tydeligt tilfældet. Europa består af en række rum, som fungerer i henhold til Jensens beskrivelse – ikke kun som inkluderende eller ekskluderende i forbindelse med normer og værdier, men også på en meget fysisk måde.⁵ Tyrkiet er af nogen blevet dømt ude af den europæiske integrationsproces fordi de ikke fysisk hører til Europa. Tyrkerne er inviteret til at overholde EU's værdier og normer, men de er endnu ikke inviteret til at tage et sæde i Ministerrådet. De er heller ikke tilbudt sæde i Det europæiske Parlament eller ved EF domstolen. Andre lande, der åbenlyst hører til Europa, men som ikke medlemmer af EU af den ene eller anden grund, inviteres til at overholde Unionens regler og regulativer, men inviteres ikke til at tage sæde i Kommissionen. Dette er eksempelvis tilfældet for EFTA-landene.⁶

Overfor en række af lande langs EU's grænser⁷, er Unionen dybt engageret i at promovere sine værdier og normer, men holder samtidig sine institutioner lukkede i forhold til disse landes mulighed for at tage plads ved bordet.

Alle disse lande inviteres af forskellige årsager til Bruxelles, men kun som gæster – og som gæster fremstår de i høj grad som ”de Andre”. Dette sker naturligvis på regeringsniveau, men noget tilsvarende kan spores på borgernes niveau. Hvis jeg som europæisk borger rejser rundt i Europa er der, i princippet, ingen grænser. Hvis én, der ikke er europæisk medborger, gør det samme, så er der grænser. Som europæisk borger har jeg ret til at udøve de friheder, der er tilknyttet unionsborgerskabet i et hvilket som helst af medlemslandene. For en ikke-europæer, er dette ikke muligt.

Unionsborgerskabet har derfor en socio-rumlige dimension som træder frem, idet jeg begynder at udøve de rettigheder der er forbundet med det. Denne form for socio-rumlige dimension er måske ikke sammenlignelig med nationalstatens territorialitet, men det er bestemt en socio-rumlige dimension, idet jeg fysisk skal bevæge mig fra et medlemsland til et andet for at aktivere disse rettigheder. Dette konstituerer muligvis ikke i første omgang en europæisk identitet, der er knyttet til det europæiske territorium, inden for hvilket man måtte vælge at udøve disse rettigheder. Men det opfylder til fulde de kriterier, der er nødvendige for at udvikle mekanismer for inklusion og eksklusion:

”The question of a European identity is very much related to what image of Europe is constructed and how the demarcation

between Us and the Other is shaped. Who is included and who is excluded, and on what grounds? How sharp is this division?" (Stråth 2000, 49)

Den store opgave i den forbindelse er derfor at skabe sådanne mekanismer på en måde, så de ikke fører til diskrimination; hvor et begreb om europæisk identitet ikke fører til en Eurocentrisme eller ligefrem Euronationalisme. Europa skulle derfor som overordnet målsætning arbejde for en adskillelse af Dem og Os, som definerer hvad der er europæisk, men uden at gør det i en atmosfære af selvtilstrækkelighed.

Jeg har andetsteds i denne temasektion foreslået, at offentligheden skulle forstås ud fra netværksbegreber, således at man klart kunne se en europæisk offentlighed i et nyt lys sammenlignet med de traditionelle nationale offentligheder. Noget tilsvarende kunne muligvis være tilfældet med den socio-rumlige dimension.

I et tværfagligt studie om det europæiske rum, viser Jönsson, Tägil og Törnquist forskellige måder at betragte rum i relation til territorium og suverænitet – historisk såvel som aktuelt – hvoraf en udgør den traditionelle suveræne stat og en anden autonome netværk. Staten er defineret ved juridisk bestemte grænser, der afgrænser et territorium fra andre, og inden for disse grænser udover staten "uniform and unbroken sovereignty over every square foot." (Jönsson, Tägil og Törnquist 2000, 21)

Det socio-rumlige netværk aftegner derimod det geografiske rum som "discrete points (nodes) bound together by lines (links). A network discriminates between nodes that are hooked up to the net and

those that are not." (Jönsson, Tägil og Törnquist 2000, 21)

Hvis vi betragter den europæiske socio-rumlige dimension i form af sådan et begreb om netværk, inden for hvilket der er nogen punkter, som er bedre sikret i forhold til at blive en del af dette netværk, så giver Timothy Garton Ashs citat ovenfor os måske et hint om, hvor vi skal lede efter disse punkter. Det bliver derfor relevant, at det er i Warszawa, Berlin, Paris og Madrid, at han føler sig ligeså meget hjemme som ude; ikke i de landlige regioner af det østlige Tyskland, det nordlige Sverige eller på Sicilien. Det er ikke noget tilfælde, at det er de store byer inden for det europæiske rum, der udgør sådanne punkter knyttet op på det europæiske geografiske netværk. En særdeles kraftfuld socio-rumlige dimension i forhold til konstruktionen af en europæisk identitet, ville således være et Europa af byer:

"One of the city's most evident geographical advantages is that it offers two types of proximity. One is territorial proximity, in terms of density and social neighbourhood. But the city also offers proximity in networks in relation to other cities. Thanks to advanced means of transportation and communication, people, buildings and institutions are within reach and easy access despite physical distances... Cities represent the dense environments that throughout history have provided meeting places, crucial to renewal and artistic creativity." (Jönsson, Tägil and Törnquist 2000, 175)⁸

Sådanne socio-rumlige netværk kunne meget vel knytte sig til netværksoffentligheder, i det de kan tilbyde de nødvendige mødesteder,

for at et netværk af offentligheder kan udvikle sig. Spørgsmålet om inklusion og eksklusion i forhold til en kollektiv europæisk identitet skulle i denne forbindelse muligvis ikke søges i forskellene mellem europæere og ikke-europæere, men derimod mellem de europæere, der er situeret i dette netværks punkter, og dem som ikke er en del af sådanne netværk.

De europæiske folk er naturligvis vant til erfaringen med en kollektiv identitet i forbindelse med nationalitet og territorialitet. Men denne erfaring er under forandring – i hvert fald for nogle europæere. Der er en risiko for, at den inklusion og eksklusion som uværgeligt knyttes til udviklingen af en kollektiv europæisk identitet ikke kommer til at løbe langs med skillelinjerne mellem europæere og ikke-europæere, men snarere mellem dem, der har en erfaring af at være en del af forskellige europæiske netværk – hvad enten disse er af socio-rumlige eller anden karakter – og så dem, der af forskellige årsager ikke har del i denne erfaringsdannelse.

Noter

¹ Appadurai 1996, Hedetoft & Hjort 2002.

² Lichtenberg 1999.

³ Hedetoft & Hjort 2002, vii

⁴ Asad 2002, Soysal 2002.

⁵ For en geografisk snarere end en historisk tilgang til den Europæisk Idé, se Heffernan 1998.

⁶ De lande der er medlemmer af the European Free Trade Association, men ikke af Unionen.

⁷ Dette er især tilfældet overfor mellemstlige og nordafrikanske lande.

⁸ Ideen om at bestemte geografiske steder kan promovere kreativitet og tiltrække kreative borgere, er senest udfoldet i detaljer i Richard Floridas bog *Cities and Creative Class* (Florida 2005)

Litteratur

- Appadurai, Arjun (1996): *Modernity at large*, University of Minnesota Press, United States of America .
- Asad, Talal (2002): 'Muslims and European Identity: Can Europe Represent Islam?', Pagden (ed.): *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Ash, Timothy Garton (2004): *Free World. "Why a crisis of the West reveals the opportunity of our time"*, Allen Lane Publishing, England.
- Florida, Richard (2005): *Cities and the Creative Class*, Routledge, United States of America.
- Hedetoft, Ulf & Hjort, Mette (eds.) (2002): *The Postnational Self. Belonging and Identity*, University of Minnesota Press, United States of America.
- Heffernan, Michael (1998): *The Meaning of Europe. Geography and Geopolitics*, Arnold Publishers, Great Britain.
- Jensen, Ole B. (1999): 'Rum, identitet & politik – senmoderne forskydninger i den socio-rumlige relation' Grus nr. 58, Ålborg.
- Jönsson, Christer, Sven Tägil, and Gunnar Törnqvist (2000): *Organizing European Space*, Sage Publications, Wiltshire.
- Soysal, Yasemin Nuhoglu (2002): 'Citizenship and Identity: Living in Diasporas in Postwar Europe?', Hedetoft & Hjort (eds.): *The Postnational Self. Belonging and Identity*, University of Minnesota Press, United States of America.
- Stråth, Bo (ed.) (2000): *Europe and the Other and Europe as the Other*, P.I.E – Peter Lang, Brussels.

Mr. Kurtz og europæisk identitet

All Europe contributed to the making of Kurtz
- Joseph Conrad

Joseph Conrads *Heart of Darkness* udkom i 1902. Den korte roman kan som alle litterære mesterværker læses på mange måder. Som et indblik i det menneskelige sinds mørkeste afkroge. Som en beskrivelse af de gruppevækkende forhold i Kong Leopold IIs *Fristaten Congo* i 1890'erne.¹ Som en eksponering af den dystre side af den "civilisatoriske mission", som europæerne med stor iver og voldsomhed kastede sig ud i under "New Imperialism" i det 19. århundrede. Det er også en roman, som i dag kaster lys over en diskussion af europæisk identitet og Europas rolle i det 21. århundrede. Dette vil blive påvist med udgangspunkt i Jürgen Habermas' og Jacques Derridas korte artikel *Verdensindenrigspolitik - Vor Fornøjelse* fra 2003, hvor de to forfattere fremsætter deres vision om et Europa, der skal danne modvægt og give modspil til USA på den globale politiske scene. Med henblik på denne aktualisering præsenterer jeg indledningsvist Conrads portræt den europæiske figur Mr. Kurtz.

Europæeren Kurtz

Romanen *Heart of Darkness* er bygget

op omkring den drevne sømand Charlie Marlows beretning om en rejse til Congobækkenet og hans møde med Mr. Kurtz, superimperialisten der driver den inderste handelsstation ved Congofloden. Marlows historie begynder, da han tager hyre som kaptajn på en floddamper hos et af de belgiske handelskompagnier, som står for den praktiske værdisveksling i Fristaten – civilisation for elfenben, sveller for kroppen, døden for rågummi. Med Marlow ombord sejler en fransk damper langs Afrikas vestkyst mod den store flod, der snor sig ind i det mørke kontinent. Undervejs gøres holdt ved små europæiske handels- og militærstationer på kysten. Post og soldater læses af. Da de støder på et krigsskib lader Conrads mesterlige pen Marlow genkalde sig absurditeten i det imperialistiske forehavende, der udspillede sig:

"Once I remember, we came upon a man-of-war anchored off the coast. There wasn't even a shed there, and she was shelling the bush. It appears the French had one of their wars going on thereabouts. Her ensign dropped like a rag; the muzzles of

the long six-inch guns stuck out all over the low hull; the greasy slimy swell swung her up lazily and let her down, swaying her thin masts. In the empty immensity of earth, sky and water, there she was, incomprehensible, firing into a continent. Pop, would go one of the six-inch guns; a small flame would dart and vanish, a little white smoke would disappear, a tiny projectile would give a feeble screech – and nothing happened. There was a touch of insanity in the proceeding, a sense of lugubrious drollery in the sight; and it was not dissipated by somebody on board assuring me earnestly there was a camp of natives – he called them enemies! – hidden out of sight somewhere. We gave her her letters (I heard the men in that lonely ship were dying of fever at the rate of three a-day) and went on. We called at some more places with farcial names, where the merry dance of death and trade goes on in a still earthly atmosphere as of an overheated catacomb.” (Conrad 1994, 20)

Den absurde dans af død og handel når nye højder, da Marlow omsider når frem til de spredte blik- og træskure, der tilsammen udgør handelsstationen ved Congoflodens mudrede udløb. Under en samtale med en af handelsagenterne hører Marlow første gang om den uovertrufne imperialist Mr. Kurtz: ”In the interior you will no doubt meet Mr. Kurtz.’ On my asking who Mr. Kurtz was, he said he was a first-class agent; and seeing my disappointment at this information, he added slowly, laying down his pen, ‘He is a very remarkable person.’ Further questions elicited from him that Mr. Kurtz was at present in charge of a trading-post, a very important one, in the true ivory-country, at ‘the very bottom of there.’” (Conrad 1994, 27).

Efter en kort rejse med en svensk kaptajn på en af flodens dampere efterfulgt af lang march når Marlow frem til den centrale handelsstation på den øvre sejlbare del af floden, hvor damperen, han skal føre længere ind, befinder sig. Marlows færd forsinkes i flere måneder, og mens han opholder sig ved stationen, pirres hans nysgerrighed af handelskompagniets folks beretninger om Kurtz’ arbejde ved den station, han har oprettet med hollandsk støtte længere inde i Fristaten. De beskriver Kurtz som ”an exceptional man... an emissary of pity and science and progress, and devil knows what else.” (Conrad 1994, 36) Da Marlow omsider stævner ud fra den centrale station med *The Eldorado Exploring Company* – en gruppe gustne eventyrere med tørst efter elfenben – er det med et ambivalent ønske om at møde den effektive Kurtz: ”Now and then I would give some thought to Kurtz. I wasn’t very interested in him. No. Still, I was curious to see whether this man, who had come out equipped with moral ideas of some sort, would climb to the top after all and how he would set about his work when there.” (Conrad 1994, 44)

Den sidste del af rejsen mod mørkets hjerte foregår i et kaos af overfald, damp og røg fra ”Eldorado Explorernes” Martini Henry-rifler. Omsider når damperen frem til Kurtz’ indre handelsstation, men han er ikke til stede ved den forfaldne station. Marlow tages imod af en ung russer, hvis harlekinske påklædning leder tanken hen på et politisk kort over det Afrika, europæerne er i færd med at dele:

”As I manoeuvred to get alongside, I was asking myself, ‘What does this fellow look like?’ Suddenly I got it. He looked like a harlequin. His clothes had been made

of some stuff that was brown holland probably, but it was covered with patches all over, with bright patches, blue, red, and yellow--patches on the back, patches on the front, patches on elbows, on knees; coloured binding around his jacket, scarlet edging at the bottom of his trousers; and the sunshine made him look extremely gay and wonderfully neat withal, because you could see how beautifully all this patching had been done.” (Conrad 1994, 74)

En pænhed der står i skærende kontrast til det orgie af vold og absurditet, som udspiller sig i den afrikanske virkelighed. Den unge russer er en uforbeholden beundrer af Kurtz, og under hans lovprisning af lederens indsats i civilisationens tjeneste får Marlow øje på de afhuggede afrikanske hoveder, som pryder toppene af hegnspælene foran den indre station. I Marlows dybfølte afsky – som til stadighed rummer mere end blot et stenk af fascination – over Kurtz’ brutalitet, stykker han de spredte brikker af mandens historie og skæbne sammen:

“The original Kurtz had been educated partly in England, and - as he was good enough to say himself--his sympathies were in the right place. His mother was half-English, his father was half-French. All Europe contributed to the making of Kurtz; and by and by I learned that, most appropriately, the International Society for the Suppression of Savage Customs had intrusted him with the making of a report, for its future guidance. And he had written it, too. I’ve seen it. I’ve read it. It was eloquent, vibrating with eloquence, but too high-strung, I think. Seventeen pages of close writing he had found time for! But this must have been before his--let us say--

nerves, went wrong... But it was a beautiful piece of writing. The opening paragraph, however, in the light of later information, strikes me now as ominous. He began with the argument that we whites, from the point of development we had arrived at, ‘must necessarily appear to them [savages] in the nature of supernatural beings-- we approach them with the might of a deity,’ and so on, and so on. ‘By the simple exercise of our will we can exert a power for good practically unbounded,’ etc., etc. From that point he soared and took me with him. The peroration was magnificent, though difficult to remember, you know. It gave me the notion of an exotic Immensity ruled by an august Benevolence. It made me tingle with enthusiasm. This was the unbounded power of eloquence--of words--of burning noble words. There were no practical hints to interrupt the magic current of phrases, unless a kind of note at the foot of the last page, scrawled evidently much later, in an unsteady hand, may be regarded as the exposition of a method. It was very simple, and at the end of that moving appeal to every altruistic sentiment it blazed at you, luminous and terrifying, like a flash of lightning in a serene sky: ‘Exterminate all the brutes!’” (Conrad 1994, 71-72)

Hele Europa bidrog til Mr. Kurtz. Conrad gør os opmærksomme på, at imperialismen i Afrika må forstås som et kontingent forløb, hele Europa havde del i. Belgiske og hollandske handelskompagnier, engelske sømænd og “Eldorado Explorere”, franske dampere, soldater og krigsskibe, svenske kaptajner, den russiske discipel, og Kurtz selv – halvt fransk, halvt engelsk og med det tyskklingende navn. Danmark er også med. Marlow bliver i første omgang tilbudt

stillingen i Congo, fordi en dansker er blevet slået ihjel efter et skænderi om to høns med et af "de sorte vilddyr". Hele Europa bidrog til den imperialisme, Kurtz personificerer.

Fornyernes vision og dens problem

Også i dag er der grund til at reflektere over Conrads dystre europæiske portræt. Ikke for at slæbe ved til skammens bål og bidrage til det som med rette er blevet kaldt en ufrugtbar "rhetoric of blame". Det skyldes derimod, at det kan tjene til en europæisk selvbesindelse, som tilsyneladende er påkrævet. I første omgang en besindelse på, at der ved siden af det "Oplysningens Europa" vi ynder at fremhæve, også var et Europa, som ikke gik af vejen for at anvende magtens sprog og lade våbnene tale. Der er ikke mindre myte og selektiv hukommelse i den europæiske forestilling om "Oplysningens Europa" end der er i den amerikanske om USA som den "frihedselskende nation". Det er en europæisk myte, vi må være meget kritiske overfor. Ikke mindst når den tjener til at levere historisk vægt til en forståelse af nutidens Europa som en særlig "afbalanceret" spiller på den globale politiske scene. Det er en selvforståelse, der forekommer at være udbredt og rodfæstet hos såvel intellektuelle som i den bredere europæiske kultur, og den bruges ofte til at markere en forskel fra og en afstandtagen til USA's globale fremfærd. Et eksempel på denne udbredte tænkning leveres af Jürgen Habermas og Jacques Derrida i artiklen *Verdensindenrigspolitik - Vor Formyelse*. Her fremsættes en vision om et Europa "der kan udvikle en fælles udenrigs-, sikkerheds og forsvarspolitik i flere hastigheder" (Habermas & Derrida 2003, 9). Visionen er, at Europa må føres an af "Et avantgardistisk Kerneuropa... som også udadtil bliver handlekraftigt og beviser, at

det ikke kun er antallet af militære enheder, der tæller i et komplekst verdenssamfund, men også forhandlingsdagordners, politiske forbindelsers og økonomiske fordeles bløde magt" (Habermas & Derrida 2003, 9). Det er et Europa med en global mission, der "på den internationale scene og inden for rammerne af FN må kaste sit lod i vægtskålen for at opveje USA's hegemoniske unilateralisme." (Habermas & Derrida 2003, 9). For at Europa skal kunne spille denne rolle, kræver det en overnational følelse af politisk samhørighed, en europæisk identitet. Det fører Habermas og Derrida til spørgsmålet, om der gives "historiske erfaringer, traditioner og erhvervelse, som for de europæiske borgere etablerer en bevidsthed om en politisk skæbne, der gennemlevs i fællesskab, og som skal udformes i fællesskab"? (Habermas & Derrida 2003, 9). De to forfattere medgiver, at den europæiske identitet – når den nu engang skal cementeres efter de store fortællingers sammenbrud – "helt fra begyndelsen [vil] have noget konstrueret over sig", men spørgsmålet er, om der gives nogle europæiske efterkrigstidserfaringer, der kandiderer til at udfylde denne identitetsskabende rolle. Ja, der gives noget, som kendetegner det særligt europæiske, lyder svaret fra Habermas og Derrida i artiklen. Europæerne ønsker en velfærdsstat; de er kritiske over for de sociale uligheder og spændinger, der følger af ukontrollerede markeds kræfter. De har en lav tolerance over for vold. De besidder en sans for oplysningens dialektik og lider derfor ikke af en udelte og illusorisk begejstring for tekniske fremskridt. Europæerne ønsker en udpræget sekularisering af det politiske ("På vore breddegrader kan man vanskeligt forestille sig en præsident, der begynder sit

daglige arbejde med offentlig bøn, og som forbinder sine konsekvenstunge politiske afgørelser med en guddommelig mission” som Habermas og Derrida skriver med en gammel-europæisk indforståethed og i sikker forvisning om, at den formulering vil bekomme den intellektuelle europæer vel. (Habermas & Derrida 2003, 11)) Sidst men ikke mindst bindes europæerne sammen i ønsket om en multilateral international retsorden.

Når disse værdier kan komme til at inkarnere den europæiske identitet, skyldes det Europas særlige historiske erfaringer. Erfaringer som er unikke, hvilket dermed også forklarer, hvorfor USA ikke deler disse værdier. I Europa går oplysningstiden, holocausterindringen, afvisningen af dødsstraf, velfærdsstat og sekularisme op i en højere enhed. Sølvglimmeret til deres gammel-europæiske glansbillede lader Habermas og Derrida imidlertid Europas imperialistiske arv bidrage med: ”Alle de store europæiske nationer har oplevet et højdepunkt af imperial magtudfoldelse, og – hvilket er vigtigere i vores sammenhæng – har efterfølgende måttet bearbejde erfaringen af tabet af et imperium. Denne detroniseringserfaring er i mange tilfælde forbundet med tabet af kolonier. Med den tiltagende afståelse af koloniale herredømme og med kolonihistorie har de europæiske statsmagter samtidigt fået chancen for refleksivt at lægge distance til sig selv. Således kunne de lære at iagttage sig selv fra de besejredes perspektiv i den tvivlsomme rolle som sejrherre, der bliver stillet til regnskab for en påtvunget og rodløs moderniserings vold. Det ville kunne befordre en afstandstagen fra eurocentrismen og samtidigt opmuntre det kantianske håb om en verdensindenrigs-

politik.” (Habermas & Derrida 2003, 12)

Der er meget galt med dette synspunkt. På et helt konkret historisk niveau er dets holdbarhed yderst tvivlsom. Der gives muligvis historiske eksempler på nationer og stater, som er blevet klogere af at blive detroniseret på den verdenspolitiske scene. Der gives imidlertid uomtvisteligt eksempler på nationer, som har oplevet en radikaliseret politik til skade for verden, når deres stormagtsambitioner har fået et skud for boven. Frankrig efter 1872 og Tyskland efter 1918 eksempelvis! På et konstruktivistisk niveau er det for så vidt i orden – men bestemt ikke uskyldigt – at selekttere i hvilke af kandidaterne en fælles europæisk identitet skal baseres på, men at fremmane et billede af et Europa, der vil freden som følge af kolonimagternes kommen til selvbesindelse, hører hjemme i eventyrland. Det er en ganske farlig fortrængning af historien og af de politiske grundvilkår. Illusionen om dette fredens Europa – en pacifismens stormagt – er ikke mindre uvirkelig, ikke mindre metafysisk end den type historier vi af og til hører hos vore venner på den anden side af Atlanten. Store kontinentale skæbnefortællinger, som den Habermas og Derrida leverer, er netop rundet af den slags historisk begrundede utopier, som vi med god grund og med rette kritiserer ”the land of the brave” for at hænge fast i. Den liberale europæiske variant er måske mere subtil, men den er ikke mindre teleologisk. Hvis den er mindre farlig, skyldes det udelukkende, at dens fortalere ikke har magt, som de har agt.

Det sidste verden har brug for, er endnu en geopolitisk spiller med en forestilling om en særlig historisk forpligtelse til én gang for alle at forbedre verden. Der synes derimod at være brug for den selvbesindelse, Conrad

maner til med sit portræt af Kurtz og de afhuggede afrikanske hoveder. Projektet med at civilisere – eller udvikle eller demokratisere eller hvad, vi nu vælger at kalde det i dag – kører meget let af sporet. Faktisk er Conrads pointe endnu mere radikal. Kurtz var ikke blot en civilisator, der gik galt i byen. Det er i udgangspunktet en slagmark. Det er ikke i en menneskelig verden, man undgår sammenstød her. Det er ikke i en menneskelig verden, der findes pacifistiske politiske enheder med globale ambitioner. Det er ikke i en menneskelig verden, man blander sig i samfund, udfordrer og nedbryder deres magtstrukturer og undergraver deres eksisterende livsformer uden indædt modstand og meningsløse tab til følge. Ikke tilsyneladende meningsløse tab, men bare meningsløse som i Conrads beskrivelse af det vuggende skib, der affyrer sine kanoner ind i et kontinent, mens de unge mænd ombord på skibet stille dør af feber. Tabet af illusionen om en dybere mening med galskaben er i denne sammenhæng et stort fremskridt. Det er en forudsætning for, at det stopper inden det går så galt som i mørkets hjerte, og måske er vi blevet klogere. Habermas og Derrida synes ikke at være det. Når vi europæere skal bære vores byrde i den globale demokratiseringsproces – og det skal vi, hvis vi mener vores kosmopolitisme alvorligt – så vil et reelt fremskridt bestå i, at vi ihukommer os den brændende tvivl på hele projektet, som udtrykkes i den døende Kurtz' sidste ord ombord på floddamperen på vej ud af Congo: "The horror, the horror".

Noter

¹ Conrad havde i 1892 arbejdet som kaptajn på en floddamper i Congo, men *Heart of Darkness* er et skønlitterært værk. Det skal ikke opfattes som en førstehåndskilde til de grusomheder, der fandt sted i Congo under Leopolds styre. En populær fremstilling af Fristatens blodige historie findes på dansk i Hochschild 2002. Fristatens faktiske historie har dog væsentlige overlap med Conrads narrativ.

Litteratur

- Conrad, Joseph (1902): *Heart of Darkness*, Penguin, New York, 1994
- Derrida, Jacques & Habermas, Jürgen (2003): 'Verdensindennrigspolitik? Vor fornyelse', *Kritik*, nr. 164, 2003, 8-12
- Hochschild, Adam (1998): *Kong Leopolds Arn*, Nørhaven, Danmark 2002

Den melankolske europæer - eller at opsøge sin fortid

Den europæiske identitet hører sammen med en selvbevidst melankoli. Det mener i hvert fald den tyske forfatter W.G. Sebald, hvis hovedværk Austerlitz advarer om, at vores fælles fortid løber os af hænde, hvis ikke vi insisterer på Europas enestående erindringsressourcer.

Fra sit permanente eksil i den engelske provins nåede den tyske forfatter W.G. Sebald at udgive en god håndfuld bøger, inden han i 2001 omkom i en bilulykke. En lang række prominente forfattere og kritikere er enige om, at ulykken kom på tværs af en nært forestående Nobelpris til forfatteren, der samme år havde sendt mesterværket *Austerlitz* på gaden. Med den slog han for alvor sit navn fast som en af de betydeligste europæiske forfattere i tiden efter Murens fald.

Sebald skrev hverken inden for en national eller en global ramme, men havde det Europa for øje, som han fra sit hjem ved den engelske Nordsø-kyst i nærheden af Norwich kunne skue ud over. Hans bøger blev lanceret som romaner, men kun i mangel af bedre betegnelser, for egentlig er der tale om blandinger af alverdens genrer. Man kan kalde det en slags følsom prosa, hvor Sebald blander fiktive fortællinger sammen med filosofiske, sagprosaiske og kulturkritiske digressioner, der fører vidt omkring i den europæiske fortid og nutid.

Sebald underbygger ofte sin dokumentariske ambition ved at bringe

små, kornede sorthvide fotografier som illustration og kommentar til teksten; fotografier, som han angiveligt selv har taget eller fundet Gud ved hvorhenne. Endelig er Sebalds sprog et helt kapitel for sig. Hans tyske temperament fornægter sig ikke i den nøgterne og tålmodigt docerende prosa, som ind imellem i al stilfærdighed bevæger sig ud i det lidenskabelige og patosfyldte.

På sporet efter den tabte tid

Austerlitz hedder forfatterskabets sidste og vigtigste bog som sagt. Titlen er i sig selv flertydig. Umiddelbart henviser den til romanens hovedperson, Jacques Austerlitz, hvis liv man følger gennem en anonym fortæller, der over en længere årrække møder Austerlitz på uventede steder rundt om i Europa. Ud over hovedpersonens navn henviser titlen til byen Austerlitz i det nuværende Slovakiet, som var skueplads for et af de største slag i Napoleonskrigene, bl.a. skildret særdeles livagtigt i Lev Tolstojs *Krig og Fred*. Endelig er Austerlitz navnet på en parisisk banegård, der får en vigtig rolle i hovedpersonens jagt på sin egen fortid.

Sagen er den, at Austerlitz har sat sig

for at opspore og rekonstruere sin sande identitet. Som fireårig, umiddelbart inden Anden Verdenskrigs udbrud, blev han sendt bort fra sine jødiske forældre i Prag til en sikker tilværelse langt fra krigen i en lille walisisk udørk. Som ung mand opdager Austerlitz imidlertid, at plejeforældrene ikke er hans biologiske forældre, og herefter former hans liv sig som én lang identitetsjagt; et forsøg på at opspore sin egen fordatid, som han udtrykker det, hvilket fører ham rundt i det meste af Vest- og Centraleuropa. Eftersøgningen af de biologiske forældre og hans jødiske herkomst udspiller sig såvel i arkiver, på museer og biblioteker som ude i felten, på rejse gennem det europæiske landskab, i forskellige storbyer, i gamle kz-lejre osv.

Typisk for Sebald lader han de to niveauer smelte sammen i Austerlitz' beretning, således at hele Europa åbner sig som et slags enormt, levende museum. Menneskets spor i landskabet, infrastrukturen, byerne og de enkelte bygningsværker, er erindringer om en fælles fortid, som det enkelte individ kan læse sin egen og vores kollektive historie ud af.

Når Austerlitz rejser ud på sporet efter den tabte tid, foretager han konkrete rekonstruktioner af de rumlige bevægelser, han selv som barn, eller hans forældre, har gjort tidligere. For eksempel gentager Austerlitz den togrejse fra Prag til Hoek van Holland, som han blev sendt af sted på som fireårig, og fremkalder dermed mikroskopiske glimt af ellers fortrængte erindringsstumper.

Tidsarkæologi

Der er nærmest tale om en slags metafysisk tidsarkæologi, hvor det ikke er konkrete

genstande fra fortiden, som Austerlitz graver frem, men u håndgribelige minder, følelser og stemninger, der dukker op. Det interessante i forhold til den europæiske historie er, at det ikke blot gælder personlige minder, men også kollektive erfaringer.

I forsøget på at opklare, hvad der blev af hans mor under krigen, foretager Austerlitz en ekskursion til Theresienstadt, som i dag hedder Terezín og ligger i Tjekkiet. Med optryk af fotografier og kort over den gamle kz-lejr, der før krigen fungerede som fæstningsby, underbygger Sebald det stærkt dokumentariske islæt. Det, der umiddelbart ligner en guidebogsbeskrivelse af stedet, udvikler sig imidlertid til en beretning, hvor den enorme menneskelige lidelse under holocaust tynger fortælleren i en grad, så han desperat og klaustrofobisk, nærmest på kvalmegrænsen må forlade Theresienstadt igen.

Den gamle fæstningsby bliver et dystopisk Europa i miniformat, et "ekstraterritorielt sted" kalder Austerlitz det, hvor alle Europas mareridt var, og stadig er, samlet på et eneste sted og med en kraft, så de forekommer spillevende. Således bemærker Austerlitz efter besøget på Terezíns ghettomuseum:

"Dajegigen stod ude på det menneskeforladte torv, forekom det mig pludselig med største tydelighed, at de [internerede] ikke var blevet bragt bort, men nu som før levede tæt sammentrængt i husene, i kældrene og på lofterne, at de uophørligt gik op og ned ad trapperne, kiggede ud ad vinduerne, bevægede sig i stort tal gennem gader og stræder og tilmed som en stum forsamling fyldte hele luftrummet, der var skraveret gråt af en fin regn." (Sebald 2003, 259f)

Her bliver tidsarkæologien snarere fysisk end metafysisk for den hypersensible Austerlitz, ligesom den f.eks. gør, når han genfinder barndommens tabte steder i Prag. Her går det endda så vidt, at han efter et kort ophold i byen pludselig forstår tjekkisk; et sprog han ikke har hørt i 50 år, og aldrig rigtig har kunnet tale, men Prag som erindringsrum åbner umiddelbart, i kraft af sig selv, for Austerlitz' tilegnelse af sproget.

Heterotopisk bevidsthed

En interessant pointe er, at Sebalds konstruktion af europæiske landskaber som aktive, agerende og erindrende rum baserer sig på det princip, Michel Foucault i sin berømte artikel om andre rum, "Des Espaces Autres", kalder *heterotopien*. Det heterotopiske rum findes i enhver kultur som reelt forekommende steder, "en slags faktisk realiserede utopier," skriver Foucault, "hvori de virkelige placeringer, alle de andre virkelige placeringer, som man kan finde inden for kulturen, på én gang er repræsenterede, anførte og omvendte, en slags steder som er uden for alle steder, også selvom de faktisk kan lokaliseres" (Foucault 1967, 90). Foucault opregner seks definerende principper for heterotopien, hvoraf det særligt er det fjerde princip, Sebald opdyrker med *Austerlitz*: "Heterotopierne er som oftest forbundet med en opdeling af tiden [...]. Musée og biblioteker er heterotopier, hvor tiden hober sig op og bliver ved med at placere sig ovenpå sig selv." (ibid., 93)

Når han betegner Theresienstadt som et ekstraterritorialt sted, er det fordi, Austerlitz er udstyret med en heterotopisk bevidsthed, som han konstant projicerer ud på sine omgivelser. Den gamle interneringslej-

er både en geografisk komprimering af hele Europa og en komprimering af den europæiske historie, som her har hobet sig op og kontinuerligt har placeret sig oven på sig selv.

Det hænder imidlertid, at Austerlitz havner et sted, som ikke har nogen historie at fortælle, selv om han med vold og magt søger at aftvinge det en fortælling. Det er som oftest modernitetens evige bevægelse fremad og dens fremmedgørelse af mennesket, der får skylden for at have ødelagt Austerlitz' muligheder for at rekonstruere sig selv og sin fortid. Især når stederne fremstår som uegentlige, som virtuelle kulisser, er broerne til fortiden brændte.

I Paris forsøger Austerlitz at opspore sin faders historie som frihedskæmper under krigen, men hans eftersøgning bliver sat i bero pga. det nye Bibliothèque Nationales uigennemtrængelighed. Den monumentale bibliotekskolos får rollen som en skurkagtig antagonist, der i stedet for at være det reservoir af viden om fortiden, biblioteker pr. definition skal være, bliver et glemslens sted, hvor alle forsøg på at fremskaffe oplysende dokumenter er nyttesløse.

"Den nye biblioteksbygning, der ved hele sit anlæg og ved sin til det absurde grænsende indre regulering søgte at udelukke læseren som en potentiel fjende, var [...] ligesom den officielle manifestation af det stadig mere påtrængende behov for at gøre en ende på alt det ved fortiden, der stadig havde liv." (Sebald 2003, 364)

Det er utvetydigt det postmoderne informationssamfund, der her står for skud. Bibliotekets store glasfacader og stålkonstruktioner er ren overflade,

der tilbyder løsrevne og ubrugelige informationer, og som peger hen mod den ”opløsning af vores erindringsevne” (ibid.), som Austerlitz harcelerer over. I informationssamfundets katedraler er mennesket og dets viden om sig selv et fremmedelement.

Samme fornemmelse af afmagt over for samfundets accelererende hang til glemsel og fortrængning, står Austerlitz med, da han på sin frygtede rejse gennem Tyskland kommer til Nürnberg. Hele sit liv har han undgået Tyskland, Europas mørke hjerte, egentlig mest pga. en ubevidst lede ved at skulle besøge det land, nazismen og Holocaust udsprang af. Han overraskes umiddelbart af den orden, der hersker alle vegne i mørkets hjerte, som ved en pudsig omvendning kommer til at fremstå som det mest lyse og rene sted i Europa. Men i Nürnberg indser han, at prisen for denne *ordnung muss sein*-ideologi er, at tyskerne har kappet forbindelsen til deres fortid.

”Det foruroligede mig, at jeg, når jeg så op ad facaderne på begge sider af gaden, selv på de efter stilen at dømme ældre bygninger, der gik helt tilbage til det 16. eller 15. århundrede, intetsteds, hverken på hjørnekanterne eller på gavlene, vindueskarmene eller gesimserne kunne få øje på en krum linje eller noget andet spor af den svundne tid.” (Sebald 2003, 290)

De fleste større tyske byer er reelt kulisseyer, genopbygget oven på Anden Verdenskrigs ruindynger. De ligner altså noget, der var engang, men uden at være det. Fortidens manglende spor i nutiden hindrer Austerlitz i at aktivere sin heterotopiske bevidsthed og dermed sit identitetsprojekt, og selv

om besøget i Theresienstadt gjorde ham fysisk utilpas, så er den afmagt og apati, han hensynker i efter Tysklandsbesøget, langt værre. Hellere kunne rekonstruere en identitet, der fortæller nok så grumme historier, end slet ikke at have mulighed for det. Og godt nok har især Anden Verdenskrig spillet en altafgørende og skæbnesvanger rolle for hans liv, men i hans efterforskning er det altså i højere grad Europas evne til ubekymret glemsel, der påvirker den følsomme Austerlitz, end rekonstruktionen af krigens rædsler.

Melankolikeren

Man kan sige, at Austerlitz virker som lidt af en håbløs historiker, der i sin iver efter at grave hele fortiden frem, erkender det umulige i projektet. Umiddelbart kunne hans maniske tidsarkæologi og identitetskonstruktion skyldes en nostalgisk længsel efter at finde sine rødder, at finde sit hjem, sit ”nostos”. Men i og med at han erkender det futile i sit projekt og alligevel fortsætter sin stille, registrerende færd overalt i Europa, bliver Austerlitz snarere en melankoliker, for hvem det er længslen i sig selv, der er central. Mens nostalgikeren har et konkret sted at rette sin længsel mod, er melankolikeren en langt mere pint og smertefuld figur, som indser, at hans længsels mål ikke eksisterer, selv om han fortsætter sin søgen dem.

Austerlitz’ melankoli bliver ved hans rejser på kryds og tværs af Europa til hele kontinentets melankoli. De utallige minder fra fortiden, han støder på, taler til ham om krig og død og ødelæggelse, eller også vækker de små glimt i erindringen, der fremkalder en skrøbelig følelse af glæde. Men moderniteten, og ikke mindst postmoderniteten, det virtuelle regime,

kulisserne og simulakrerne er ved at reducere Europa til et ikke-sted, et Tivoliland eller et stort transitområde, hvor fortiden blot er et postulat, men aldrig er levende til stede.

Faktisk inkluderer Foucault også denne slags 'kunstige' steder i sit heterotopibegreb. Blandt andet zoologiske haver og forlystelsesparker er heterotopier, hvor man har bragt en hel verden ind i en konkret fiktion. Men disse løsrevne heterotopier gennemskuer og afviser Austerlitz' prompte og kræver af stedet, at det har et væsen eller en kerne.

Der er utvivlsomt noget patetisk og håbløst altmodisch over denne holdning, som man kunne forveksle med forstokket kulturkonservatisme. Men snarere skal man nok vægte Austerlitz' vedholdende insisteren på, at tilværelsen og historien netop får sin værdi og kan tale til os i dag pga. de små og store ændringer, der viser tidens og livets konkrete spor gennem verden.

At hans personlige identitetsruin absolut skal knyttes til en dom over hele Europas dårskab kan endvidere virke opstiltet, men Austerlitz' inderlige og fortsatte jagt på sin fordatid og på Europas ditto er netop så bredt anlagt, at man går med på hans præmis om, at det nye Europa er ved at glemme sine rødder, fordi de simpelthen bliver usynlige under vægten af den hovedløse udvikling.

"Dette gamle Europa generer mig", skal Napoleon have sagt før han drog ud på sit korstog mod den etablerede orden. Austerlitz, og på mange måder også Sebald, generes derimod af dette nye Europa, og mellem linjerne i *Austerlitz* lurer en løftet pegefinger om, at vi ikke må blive som vores evige rival USA, kopien og den kunstige heterotopi over dem alle. Derimod skal

vi, sagt med en god kliche, huske os selv, selv om det gamle Europa fører en traurig følgesygdom, melankolien, med sig.

Europæerens dilemma er nemlig, at vi definitivt er bestemt af vores fortid, men at vi aldrig kan begribe denne fortid, da modernitetens malstrøm til stadighed ødelægger broerne bagud. Europæeren havner derfor i en mærkelig ubestemt situation, hvor vores identitet er melankolikerens erkendelse af, at vi død og pine må rekonstruere vores fortid, selv om vi i forvejen ved, at den kun kan begribes på skrømt. Ak ja, det er svært at være europæer.

Det vidste også vores udenrigsminister Per Stig Møller, da han for et par år siden ved en Europa-Parlamentskonference svingede sig op til cartesianske højder og sagde: "Jeg tvivler, altså er jeg europæer". Sebald ville helt sikkert fra sin litterære stjernehimmel bifalde formuleringen og tilføje: "... og melankoliker".

Litteratur

- Foucault, Michel (1967): 'Andre rum', på dansk ved Mette Kristine Kjær, *Slagmark*, nr. 27, vinter 1997/98
- Sebald, W. G. (2003): *Austerlitz*, oversat af Niels Brunse. Tiderne Skifter, København

Europæiske røster - en interviewserie

Tænkepause. Det er egentlig et mærkværdigt begreb. En tænkepause er noget, et forhen elskende par holder for at udskyde en egentlig beslutning. Det, at man holder en pause i det fysiske samkvem, giver efter sigende bedre plads til refleksion og dermed ro til at træffe en beslutning.

Efter de to negative afstemningsresultater i Frankrig og Holland proklameredes tænkepause i EU-samarbejdet. Nu måtte man gå hver til sit og reflektere over, hvad vi egentlig vil med det hele. Samarbejdet havde i mange år haft gang i turbinerne, men med de to folkeafstemningsresultater viste det sig atter, at befolkningerne ikke var fulgt med, måske ligefrem følte sig fremmedgjorte over for EU's vældige apparatur.

Onde tunger har imidlertid bemærket, at tænkepausen i højere grad har været karakteriseret ved at være en pause end en egentlig betænkning. Ansatserne til at trænge igennem med nye, sammenhængende visioner for det europæiske samarbejde, har da også i bedste fald været sporadiske. Og den store folkelige debat om EU's muligheder og fremtid er atter udeblevet.

Semikolon besluttede derfor at lodde stemningen og de foreløbige resultater af tænkepausen hos erfarne EU-praktikere. De udspurgte er Anders Samuelsen, Jens-Peter Bonde, Gitte Seeberg, Erik Boel, Henrik Dam Kristensen, Mogens Camre og

Karin Riis-Jørgensen. Alle er de blevet stillet nedenstående fem spørgsmål, og deres svar trykkes her som selvstændige interviews. Det er altså op til læseren at opspore modsætninger og eventuelle overraskende enigheder. *Semikolon*redaktionen vil dog godt garantere, at en sådan øvelse ikke er helt frugtesløs.

Spørgsmålene:

EU er på mange måder et historisk produkt. Hvilken rolle spiller denne historie for EU's fremtidige udvikling?

I forbindelse med EU's proklamerede tænkepause har der været røster fremme om, at EU burde vende sig mod indre funktionelle opgaver. Dette står i nogen grad i modsætning til forfatningens idé om et EU som promoverer særlige ideer og værdier. I hvilken retning bør det fremtidige europæiske samarbejde orientere sig?

Den aktuelle tænkepause er i høj grad affødt af, at de europæiske borgere føler sig fremmedgjorte over for EU som projekt. Løser man dette problem bedst ved at knytte borgerne til europæiske værdier, eller ved at knytte dem til EU's institutioner?

Ville udviklingen af en europæisk identitet kunne medvirke til at overkomme EU's aktuelle krise og på hvilket niveau skulle en sådan europæisk identitet i givet fald skabes?

Hvis EU skal skabe en egen identitet og denne ikke blot skal være et korrektiv til amerikaniseringen, skal EU så primært koncentreres om:

- at promovere egne værdier?
- at skabe en stærk økonomi?
- eller at skabe indre social retfærdighed?

- Mikkel Jarle Christensen

Gitte Seeberg
Medlem af Europa-Parlamentet
Det Konservative Folkeparti

EU er på mange måder et historisk produkt. Hvilken rolle spiller denne historie for EU's fremtidige udvikling?

Den fælles historie i Europa betyder, at vi har et fælles værdigrundlag og en referenceramme, der binder os sammen nu og i fremtiden. Jeg tror, det var en af årsagerne til, at vi kunne enes om Chartret for grundlæggende rettigheder som del af den forfatningstraktat, der for tiden er lagt på hylden. Det er klart, at den tid, hvor Europa var hærget af krig og ødelæggelse ligger fjernere for de yngre end for de ældre generationer. Derfor ser de unge ikke EU som fredens projekt i samme grad men fokuserer mere på EU's evne til at

løse vores fælles udfordringer: jobs, bedre miljø, rene fødevarer, indvandringspres og så videre. Det er her, EU's udfordring er - og det kan vi sagtens tage fat på uden en forfatningstraktat.

I forbindelse med EU's proklamerede tankepause har der været røster fremme om, at EU burde vende sig mod indre funktionelle opgaver. Dette står i nogen grad i modsætning til forfatningens idé om et EU som promoverer særlige ideer og værdier. I hvilken retning bør det fremtidige europæiske samarbejde orientere sig?

Jeg er enig i, at EU bør fokusere på jobs, vækst, miljø, fødevarer og så videre - områder, hvor det ikke giver mening, at hvert land selv forsøger at tackle problemerne. EU burde også spille en stærkere rolle på den udenrigspolitiske scene, for eksempel i Afrika, hvor amerikanerne ikke ønsker at være for dybt involveret, og hvor vi europæere har et kendskab og ansvar som tidligere kolonimagter.

Den aktuelle tankepause er i høj grad affødt af, at de europæiske borgere føler sig fremmedgjorte over for EU som projekt. Løser man dette problem bedst ved at knytte borgerne til europæiske værdier, eller ved at knytte dem til EU's institutioner?

Jeg mener ikke, at EU skal være et PR-projekt, og vi må nok se i øjnene, at store institutioner fyldt med embedsmænd i jakkesæt er svært for folk at identificere sig med - uanset hvor mange penge, der postes i kommunikationskampagner. I stedet for at få folk til at elske institutionerne, skal EU levere håndgribelige resultater og gøre livet nemmere for borgerne. For eksempel vil servicedirektivet gøre det langt nemmere

for mange små virksomheder i Danmark at byde på opgaver i udlandet.

Ville udviklingen af en europæisk identitet kunne medvirke til at overkomme EU's aktuelle krise og på hvilket niveau skulle en sådan europæisk identitet i givet fald skabes?

Jeg mener ikke, at det handler om at udvikle en europæisk identitet, og at det ligesom er løsningen på EU's aktuelle problemer. Identitet er ikke noget, man kan trække ned over hovedet på folk - uanset om man laver fælles symboler som flag, EU-dag og så videre. I stedet mener jeg, man skal koncentrere sig om at løse vores fælles problemer.

Hvis EU skal skabe en egen identitet og denne ikke blot skal være et korrektiv til amerikaniseringen, skal EU så primært koncentreret sig om:

- at promovere egne værdier?
- at skabe en stærk økonomi?
- eller at skabe indre social retfærdighed?

De europæiske værdier er i høj grad sammenfaldende med de demokratiske værdier om menneskerettigheder, ligestilling, retssamfund og så videre. Dem mener jeg, vi skal gøre et arbejde for at brede ud - også til jordens fattige befolkninger. En af EU's vigtigste opgaver er at skabe en stærk og bæredygtig økonomi, som det var tanken med Det Indre Marked og som det nu er udtrykt i Lissabonstrategien. Med hensyn til socialpolitik er det først og fremmest nationalstatens opgave, og sådan skal det blive ved med at være. EU må gerne komme med hensigtserklæringer, men det skal være os selv, der bestemmer, hvordan vores velfærdssamfund skal strikkes sammen.

Jens-Peter Bonde **Medlem af Europa-Parlamentet** **Medstifter af Junibevægelsen**

EU er på mange måder et historisk produkt. Hvilken rolle spiller denne historie for EU's fremtidige udvikling?

Den stærke placering af Kommissionen med eneret til at stille lovforslag og sammenblanding af lovgivende, udøvende og dømmende magt er i høj grad et resultat af historien. Kul- og Stålnationen blev etableret i 1952 for at forhindre krig mellem Frankrig og Tyskland, og mindre ideelt for at sikre USA's interesser i Europa. Den fælles høje myndighed kunne forsvares som et fælles udøvende organ. Det er helt absurd, at den samme struktur nu anvendes til at vedtage hovedparten af alle love med virkninger for europæiske borgere. Det samme gælder hemmelighedskrammeriet, som er en dyd for de diplomater, der skabte Kul- og Stålnationen, og som arbejder for at skabe fred internationalt. Diplomati er uegnet til lovgivning. I dag vedtages 85 % af alle EU-love af embedsmænd i 300 hemmelige arbejdsgrupper i Ministerrådet. Demokrati er blevet undtagelsen i Europa, ikke reglen, som det ellers foreskrives i samtlige europæiske forfatninger.

I forbindelse med EU's proklamerede tænkepause har der været røster fremme om, at EU burde vende sig mod indre funktionelle opgaver. Dette står i nogen grad i modsætning til forfatningens idé om et EU som promoverer særlige ideer og værdier. I hvilken retning bør det fremtidige europæiske samarbejde orientere sig?

Det europæiske samarbejde bør først og fremmest reformeres med Åbenhed, Nærhed og Demokrati = ÅND. Alle møder og dokumenter bør være åbne, med mindre man udtrykkeligt vedtager en undtagelse, i stedet for at alt er lukket, indtil et besværligt kvalificeret flertal måtte beslutte sig for lidt mere åbenhed. Dette forslag blev støttet af 200 af forfatnings-konventets 220 medlemmer og stedfortrædere. Samtlige folkevalgte medlemmer skrev under på forslaget, 31 af 32 medlemmer af EU-Parlamentets delegation og 23 af 28 regeringer. Det kan vedtages med almindeligt flertal i Ministerrådet. Alligevel sker det ikke. Samarbejdet bør indrettes efter et reelt nærhedsprincip, så de nationale parlamenter beslutter, hvad der skal besluttes i Bruxelles. Det kan ske ved vedtagelsen af det årlige lovgivningskatalog, som så bliver en invitation til Kommissionen om at udarbejde lovforslag. I dag beslutter Kommissionen og særligt Domstolen selv, hvad der skal besluttes nationalt og på EU-niveau. Styringen skal ske nedefra og op i stedet for oppefra og ned. For de beslutninger, man så placerer i Bruxelles, skal der indføres så meget demokrati som muligt. Alle lovforslag bør behandles i åbne møder, hvor man kan se, hvem der stemmer hvad. Beslutninger bør både tages i ”statskammereret”, som er Rådet, og i EU-Parlamentet, som repræsenterer borgerne direkte. Ingen lov skal kunne vedtages uden afstemning i både Parlament og Råd. Alle EU-lovforslag bør også behandles i de nationale parlamenter, hvor borgerne lettere kan følge med. Vi vil så vide, hvad vores folketingsmedlem har stemt omkring det danske input i EU’s

lovgivningsproces, og vi vil vide, hvem der tager ansvaret for den endelige lov.

Den aktuelle tankepause er i høj grad affødt af, at de europæiske borgere føler sig fremmedgjorte over for EU som projekt. Løser man dette problem bedst ved at knytte borgerne til europæiske værdier, eller ved at knytte dem til EU’s institutioner?

Europæiske borgere skal ikke knyttes til bestemte EU-værdier. Alle grundlove og EU-samarbejdet bør respektere Den europæiske Menneskerettighedskonvention. Den kan udbygges, men vi skal ikke have særlige anderledes EU-værdier eller en EU-grundlov over de nationale grundlove. De europæiske borgere skal knyttes til EU gennem indflydelse som vælgere. Kernen i demokratier er, at man kan gå til valg, få et nyt flertal og derefter nye love. Denne kerne skal man ledelænge efter i EU’s beslutningsproces. Fremover skal hele EU-samarbejdet styres fra vælgerne i vore medlemslande.

Ville udviklingen af en europæisk identitet kunne medvirke til at overkomme EU’s aktuelle krise og på hvilket niveau skulle en sådan europæisk identitet i givet fald skabes?

En særlig europæisk identitet skal ikke skabes som et kunstprodukt med fælles ydre fjender, fælles Fort Europa-grænser udadtil, fælles flag, nationalsang og sportshold etc. En fælles europæisk identitet kan kun opstå efter fælles demokratiske politiske valg f.eks. af en fælles social model. Den er ikke realistisk i mange år frem. Selv i Italien er den nordlige del ikke parat til at betale til den sydlige. At vise solidaritet over grænserne er en dyd, som vi støtter i Junibevægelsen

med vore forslag om finansiel udligning mellem rige og fattige lande og kontingentfrihed for de fattigste lande. Jeg ser ikke nogen folkevandring af folk, der vil betale til andre, fordi vi skulle have en ”fælles europæisk identitet”. Jeg ser heller ikke nogen grund til, at vi i Danmark skulle opgive vores særlige skattefinansierede velfærdsmodel med sociale borgerrettigheder til alle til fordel for en fælles arbejdsmarkeds- og forsikringsmodel. Eller at vi skulle opgive vores særlige arbejdsmarkedsmodel med frie forhandlinger mellem arbejdsmarkedets parter til fordel for fælles EU-lovgivning for arbejdsmarkedet.

Hvis EU skal skabe en egen identitet og denne ikke blot skal være et korrektiv til amerikaniseringen, skal EU så primært koncentrere sig om:

- at promovere egne værdier?
- at skabe en stærk økonomi?
- eller at skabe indre social retfærdighed?

EU skal ikke skabe en egen identitet som vordende stat, men være mere fleksibel, så flere europæiske lande kan indgå i samarbejdet. EU skal skabe bedre rammebetingelser for vækst og beskæftigelse, men ikke styre økonomien i landene. EU skal gennem sit budget omfordele til fordel for de fattigste regioner og medlemslande, og ikke spille pengene på miljødækkende landbrugsindustri og skævvridning af konkurrencen gennem subsidier til allehånde virksomheder, der kan selv.

Anders Samuelson **Medlem af Europa-Parlamentet** **De Radikale**

EU er på mange måder et historisk produkt. Hvilken rolle spiller denne historie for EU's fremtidige udvikling?

EU's lange historie er jo først og fremmest et stort plus. For selv om EU set med journalistiske øjne konstant er i krise, så er målet med at skabe fred og velstand i Europa jo lykkedes ud over al forventning. Det er set med historiske øjne en fantastisk bedrift, som vi skal fejre og bygge videre på, samtidig med at vi bevarer modet til at reformere og ikke lader os diktere af de spor, der er i ethvert historisk projekt. For eksempel er det klart, at fredsargumentet ikke længere er nok til at sikre opbakning til det europæiske projekt - de fleste borgere betragter jo rimeligt nok risikoen for krig i Europa som en ren teoretisk mulighed. Og derfor kan vi heller ikke længere forklare EU's pinlige landbrugspolitik med argumenterne om fred og behovet for forsyningssikkerhed. Hvis man satte sig ned og konstruerede et nyt europæisk projekt fra bunden i morgen, er der næppe nogen, der ville tage det alvorligt, hvis det blev foreslået at bruge næsten halvdelen af budgettet på landbrugsstøtte. Derfor skal vi turde gøre op med dogmerne, der er resultater af en specifik historisk situation og skabe reformer, der sikrer det bedste EU for fremtiden.

I forbindelse med EU's proklamerede tankepause

har der været røster fremme om, at EU burde vende sig mod indre funktionelle opgaver. Dette står i nogen grad i modsætning til forfatningens idé om et EU som promoverer særlige ideer og værdier. I hvilken retning bør det fremtidige europæiske samarbejde orientere sig?

Jeg mener egentlig ikke, at der er noget misforhold mellem at promovere værdier og at løse konkrete politiske opgaver inden for fællesskabet. Det er jo i den konkrete politik, at værdierne defineres, og efter min mening bør samarbejdet orientere sig mod EU som et demokrati - og velfærds-skabende projekt. Desværre er sandheden om tænkepausen til en vis grad, at en række store medlemsstater har brug for en pause til at få gennemført nødvendige, men stærkt upopulære reformer. Inden da er der ikke stor chance for at få alle 25 EU lande til at bakke op om en ny forfatning - uanset hvad der måtte stå i den. Det er for eksempel åbenlyst, at EU i Frankrig er blevet gidsel for en indenrigspolitisk dagsorden.

Den aktuelle tænkepause er i høj grad affødt af, at de europæiske borgere føler sig fremmedgjorte over for EU som projekt. Løser man dette problem bedst ved at knytte borgerne til europæiske værdier, eller ved at knytte dem til EU's institutioner?

Jeg synes i nogen grad, at man stiller urimelige krav, når det drejer sig om, hvor stærkt og hvor hurtigt borgerne skal knytte sig til EU som projekt og til EU's institutioner. Hvor mange danskere føler sig specielt knyttet til de danske ministerier eller højesteret? Og det er vel også helt naturligt, at danskerne ikke har samme forhold til Europa-Parlamentet som til Folketinget, der i mere end 150 år har været befolket af kendte (dansktalende) politikere.

Når det er sagt, har der været utallige forsøg på at knytte europæerne til EU's institutioner gennem forskellige konstruktioner af fælles-skab. Men jeg tror sådan set ikke, at en hymne, et flag og en Europa-dag er nok til at skabe velvillighed omkring EU.

Jeg tror på, at et virkningsfuldt middel til at skabe folkelig opbakning omkring EU er politisk samarbejde, der giver mening for borgerne i hverdagen. Her er der brug for et mere udbygget samarbejde mellem medlemsstaterne inden for en række områder, der vil have direkte og synlige positive konsekvenser. Her tænker jeg eksempelvis på miljø og sundhed eller forskning og uddannelse. På sundhedsområdet er der en klar økonomisk gevinst ved at sammenlægge vores indsats gennem EU. Hvad angår uddannelse, kan vi højne det europæiske niveau betydeligt ved at lægge en del af de lange videregående uddannelser i europæisk regi.

Derudover er der ingen tvivl om, at der er en række kulturelle og værdimæssige ligheder mellem medlemslandene. Det gælder bl.a. fælles demokratiske værdier, som vi har haft enorm succes med at fremme i såvel nye medlemslande som kandidatlande. Jeg tror mere på at knytte borgerne til disse værdier end til selve institutionerne.

Samtidig skal vi respektere de forskelle, der tydeligvis også definerer de 25 medlemslande. EU bygger på nogle grundlæggende demokratiske værdier, men ud over det fælles grundlag er der plads til forskellighed. Det opsummeres godt i EU's motto "enhed i magfoldighed", og vi skal som politikere kæmpe mod misforståelsen om, at EU vil erodere nationalstaterne. Det er ikke målet, og det er der ingen medlemslande, der ønsker.

Ville udviklingen af en europæisk identitet kunne medvirke til at overkomme EU's aktuelle krise og på hvilket niveau skulle en sådan europæisk identitet i givet fald skabes?

Overordnet kan man sige, at det ikke er lykkedes EU at skabe en fælleseuropæisk identitet. Det skyldes bl.a., at vi ikke har en fælles europæisk offentlighed, men vi skal også være klar over, at identitet kan eksistere på en række forskellige niveauer. Jeg efterlyser fx ikke, at danskere skal definere sig som europæere og ikke som danskere. Det er nemlig muligt at være europæer og nationalstatsborger samtidig. Ikke desto mindre er en form for fælles identitetsfølelse en nødvendig forudsætning for at skabe folkelig opbakning omkring EU. Her mener jeg, at vi må forsøge at skabe rammerne for en styrket europæisk dialog. Et middel kunne være at fremme en fælles europæisk offentlighed i stil med den, vi kender fra nationalt plan. Det vil sige, at vi måske skal have fælleseuropæiske medier og i hvert fald holde fast i initiativer som fx Erasmus-ordningen, der giver unge mulighed for at rejse ud i Europa og møde hinanden.

Erik Boel
Formand for Den Danske
Europaforening

EU er på mange måder et historisk produkt. Hvilken rolle spiller denne historie for EU's fremtidige udvikling?

EU's historie er også i dag helt afgørende. EU er oprindeligt skabt som et fredsprojekt i forholdet Frankrig-Tyskland. Senere lå opgaven i forhold til Øst- og Centraleuropa. I dag ligger udfordringen i forhold til Tyrkiet og Mellemøsten.

I forbindelse med EU's proklamerede tænkepause har der været røster fremme om, at EU burde vende sig mod indre funktionelle opgaver. Dette står i nogen grad i modsætning til forfatningens idé om et EU som promoverer særlige ideer og værdier. I hvilken retning bør det fremtidige europæiske samarbejde orientere sig?

EU bør koncentrere sig om at løse de mange konkrete problemer, vi står over for i Europa i dag: vækst og beskæftigelse, international kriminalitet, terror, miljø, osv. Det er her opgaven ligger - og ikke med skåltaler om de fælles værdier.

Den aktuelle tænkepause er i høj grad affødt af, at de europæiske borgere føler sig fremmedgjorte over for EU som projekt. Løser man dette problem bedst ved at knytte borgerne til europæiske værdier, eller ved at knytte dem til EU's institutioner?

Borgernes fremmedgjorthed kan blive mindsket ved for det første at demokratisere

EU's institutioner (som forfatningstraktaten lagde op til - selv om den ikke gik langt nok efter min mening). For det andet så gør institutioner det ikke alene. Det er også helt afgørende at se på politikerne. Her er opgaven at skabe konkrete fremskridt i dagligdagen for de europæiske borgere.

Ville udviklingen af en europæisk identitet kunne medvirke til at overkomme EU's aktuelle krise og på hvilket niveau skulle en sådan europæisk identitet i givet fald skabes?

En europæisk identitet vil vokse frem som følge af globaliseringen og konkrete begivenheder ude i verden, der understreger, at vi i Europa har et skæbnefællesskab. Processen vil blive opmuntret af den europæiske offentlighed, der vokser frem i disse år, ligesom reformer af EU's institutioner i mere demokratisk retning vil være et positivt bidrag. Endelig er det i sidste ende naturligvis ganske afgørende, at de europæiske institutioner i praksis demonstrerer resultater.

Hvis EU skal skabe en egen identitet og denne ikke blot skal være et korrektiv til amerikaniseringen, skal EU så primært koncentrere sig om:

- at promovere egne værdier?
- at skabe en stærk økonomi?
- eller at skabe indre social retfærdighed?

EU skal fokusere på skabelsen af en stærk økonomi og social retfærdighed, så kommer værdierne ganske af sig selv.

Henrik Dam Kristensen
Medlem af Europa-Parlamentet
Socialdemokratiet

EU er på mange måder et historisk produkt. Hvilken rolle spiller denne historie for EU's fremtidige udvikling?

EU er en unik konstruktion. En konstruktion, der ikke ligner nogen af de andre internationale samarbejdsfora, som vi kender. Det er som bekendt ikke alene et mellemstatsligt samarbejde. Der er dog på den anden side også lang vej til en egentlig fælles statsdannelse, fordi magten primært ligger hos medlemsstaterne. Baggrunden for denne unikke konstruktion er jo blandt andet de europæiske landes lange historie, hvor landenes meget forskellige kultur og traditioner er dybt rodfæstede. Selvom vi har mere, der binder os sammen, end der skiller os, bevæger vi os ikke mod noget, der ligner en statsdannelse. Jeg tror heller ikke, at der er mange borgere i EU, der ønsker dette. Mangfoldigheden i Europa er af afgørende betydning, og de enkelte landes historie er meget præsent hos borgerne. I de senere år er dette også blevet meget mere tydeligt med den udprægede enighed, der har været om at prioritere europæisk integration i bredden - samle Europa, i højere grad end at øge den politiske integration i dybden. Og med 25 dybt forskellige medlemsstater - snart 27 - er Europas forenede stater for mig en endnu mindre realistisk fremtidsprofeti. På den måde spiller EU og Europas historie en meget vigtig rolle for den fremtidige udvikling.

I forbindelse med EU's proklamerede tankepause har, der været røster fremme om, at EU burde vende sig mod indre funktionelle opgaver. Dette står i nogen grad i modsætning til forfatningens idé om et EU som promoverer særlige ideer og værdier. I hvilken retning bør det fremtidige europæiske samarbejde orientere sig?

Jeg tror, at vi må konstatere, at store forkromede traktater, som omfatter alle politikområderne, og nedfælder hvilke værdier, der skal dominere i EU, ikke er realistiske at få vedtaget i et EU 25/27. Det er simpelthen for stor forskel mellem landene kulturelt og historisk til at det kan lade sig gøre, særligt i lyset af at stadigt flere lande vælger at indføre folkeafstemninger, som altid vil være meget påvirket af den aktuelle politiske situation - også indenrigspolitisk. En ny forfatningstraktat i stil med den, jeg selv var med til at lave i konventet - og bestemt var glad for - tror jeg derfor ikke vi kommer til at se. Jeg tror, at vi bliver nødt til at starte med at lave de nødvendige institutionelle reformer, det vil sige vi bør vedtage en ny "forretningsorden" for EU. Jeg mener dog ikke, at dette udelukker et EU, som promoverer ideer og værdier. Ideer og værdier behøver ikke at blive skrevet ind i en traktat for at være en central del af det europæiske samarbejde. Det er de allerede, og det vil de blive ved med at være. Vi oplever det for eksempel meget tydeligt for øjeblikket, hvor Servicedirektivet behandles i EU. Kommissionen lavede et forslag, som var et klart angreb på "det sociale Europa". Det betød, at borgere, organisationer og fagforeninger gik på gaderne og protesterede i mange europæiske lande. Udmeldingerne fra stats- og regeringscheferne imod social dumping var meget klare og markante, og

politikkerne i Europa-Parlamentet på tværs af lande og partiskel stod alle sammen om at lave markante ændringer, som skulle sikre, at Europas sociale model ikke blev sat på spil. Det viser, at vi har nogle særlige ideer og værdier, som binder os sammen, selvom de ikke som sådan er traktatfæstede.

Den aktuelle tankepause er i høj grad affødt af, at de europæiske borgere føler sig fremmedgjorte over for EU som projekt. Løser man dette problem bedst ved at knytte borgerne til europæiske værdier, eller ved at knytte dem til EU's institutioner?

At knytte Europas borgere til EU's institutioner er en umulig opgave, og det giver heller ingen mening i sig selv. Der er ingen borgere, som nogensinde kommer til at holde af sorte jakkesæt, glasbygninger med mærkelige navne og dokumenter og strategier, som er opkaldt efter europæiske byer. De europæiske institutioner fungerer et langt stykke hen ad vejen efter hensigten, men de er ikke folkelige, og det tror jeg heller aldrig de bliver, selvom vi selvfølgelig til stadighed skal arbejde for at gøre dem mere demokratiske. Borgerne kan kun komme til at holde af EU for det, som EU gør for dem i deres hverdag, fordi EU sikrer et bedre liv for Europas borgere. Det er derfor det, som vi politikere skal være bedre til at synliggøre, hvis folk skal føle sig mindre fremmedgjorte.

Ville udviklingen af en europæisk identitet kunne medvirke til at overkomme EU's aktuelle krise og på hvilket niveau skulle en sådan europæisk identitet i givet fald skabes?

Det er klart, at en højere grad af "europæisk identitet" blandt Europas borgere ville få

folk til at orientere sig mere mod Europa og interessere sig mere for, hvad der sker i EU. Det ville naturligvis også gøre EU mere funktionsdygtigt og demokratisk. Jeg tror, at en europæisk identitet er meget vanskelig hvis ikke umulig at skabe gennem politik og reformer. Man kan selvfølgelig hjælpe udviklingen på vej gennem at informere og forsøge at gøre folk bevidste om værdien ved det europæiske samarbejde, men i bund og grund er den europæiske identitet noget, der bliver skabt nedefra. Den proces er jo allerede i fuld gang, og jeg tror, at den foregår meget afkoblet fra traktater, institutionelle reformer etc. Den foregår i takt med, at det bliver mere og mere tydeligt for borgerne, at de enkelte nationalstater ikke kan løse deres problemer eller agere i en globaliseret verden uden at være en del af et europæisk samarbejde. Denne udvikling er jo i fuld gang og har været det i mange år. Jeg er da ikke et sekund i tvivl om, at min datters generation føler sig langt mere som europæere end min generation.

Hvis EU skal skabe en egen identitet og denne ikke blot skal være et korrektiv til amerikaniseringen, skal EU så primært koncentrere sig om:

- at promovere egne værdier?
- at skabe en stærk økonomi?
- eller at skabe indre social retfærdighed?

Jeg synes, at det er vanskeligt at vælge ud, hvad EU primært skal koncentrere sig om, fordi jeg synes, at de tre elementer hænger så tæt sammen. Det er nødvendigt at skabe en stærk økonomi, hvis vi skal bevare velfærden i Europa, men det er klart, at europæiske værdier skal skinne klart igennem i den måde, hvorpå vi forsøger at styrke vækst, konkurrenceevne m.v.

Jeg kan igen vende tilbage til eksemplet med Servicedirektivet. Det har jo netop til formål, at skabe vækst og konkurrence, og det er ikke i sig selv lavet som et forsøg på at promovere særlige europæiske værdier. Alligevel bliver værdidiskussionen en kæmpe del af debatten, og der bliver sendt et klart signal fra alle fronter om, at forslaget skal afspejle de europæiske værdier. Det, som jeg vil betegne som de europæiske værdier, er jo netop i sig selv forsøget på at skabe den indre sociale retfærdighed. Europas sociale model udgøres af de europæiske velfærdsstater, som nok er meget forskelligt indrettet og har meget forskellige traditioner, men som alligevel i bund og grund har en stræben efter social retfærdighed til fælles.

Mogens Camre **Medlem af Europa-Parlamentet** **Dansk Folkeparti**

EU er på mange måder et historisk produkt. Hvilken rolle spiller denne historie for EU's fremtidige udvikling?

Det er åbenbart, at især det 20. århundredes historie er væsentlig for EU's tilblivelse og udvikling. Den fremtidige udvikling er betinget af, at de indtil nu 25 medlemslande er gamle nationalstater med meget forskellige vilkår og forskellige strukturer, som ikke uden videre kan samordnes. Man bygger ikke bare en ny stat op ved at nedlægge fungerende stater. Et lands hele udvikling, økonomisk, socialt, administrativt, værdimæssigt er betinget af landets kultur.

Jeg anser det for både farligt og uønsket at påtvinge gamle stater og folk en ny kultur.

I forbindelse med EU's proklamerede tankepause har der været røster fremme om, at EU burde vende sig mod indre funktionelle opgaver. Dette står i nogen grad i modsætning til forfatningens idé om et EU som promoverer særlige ideer og værdier. I hvilken retning bør det fremtidige europæiske samarbejde orientere sig?

De europæiske værdier er i det væsentlige nedfældet i Den europæiske Menneskerettighedskonvention. Lande som ikke fuldt ud opfylder konventionens krav skal derfor ikke være medlemmer. EU kan ikke påtvinge landene bestemte værdier - det er det enkelte lands eget valg, men EU skal fravælge lande, som ikke tilslutter sig de europæiske værdier. EU's opgave er at varetage tekniske og operative opgaver, som brede befolkningsgrupper ønsker, at EU skal varetage, og som enten på grund af opgavernes grænseoverskridende karakter eller på grund af åbenbare stordriftsfordele bedst kan varetages i fællesskab. EU skal afholde sig fra at ensrette eller styre landenes indre anliggender.

Den aktuelle tankepause er i høj grad affødt af, at de europæiske borgere føler sig fremmedgjorte over for EU som projekt. Løser man dette problem bedst ved at knytte borgerne til europæiske værdier, eller ved at knytte dem til EU's institutioner?

Borgerne føler sig fremmedgjorte, fordi EU beskæftiger sig for meget med forhold, som EU ikke kan påvirke til det bedre. EU forfølger i disse år et planøkonomisk projekt, som er ret utopisk og som derfor mislykkes. Store reformer kræver tillid

mellem borgere og politikere, og EU's borgere har ikke tillid til EU, fordi de hidtidige forsøg på at bevæge sig ud over frihandelsopgaven er mislykket. EU-eliten tror at kunne detailregulere hele EU og det er klart umuligt. Det er en væsentlig grund til, at EU har så lav vækst. Tilliden kan kun etableres, hvis EU begrænser sig til de opgaver, der kun kan løses i EU-regi, og i øvrigt overlader resten til nationalstaterne - og altså til den kultur, der nu engang findes i den enkelte stat. Institutionernes indflydelse og budgetter må beskæres.

Ville udviklingen af en europæisk identitet kunne medvirke til at overkomme EU's aktuelle krise og på hvilket niveau skulle en sådan europæisk identitet i givet fald skabes?

Nej - opgaven er umulig og bør ikke forsøges løst.

Hvis EU skal skabe en egen identitet og denne ikke blot skal være et korrektiv til amerikaniseringen, skal EU så primært koncentrere sig om:

- at promovere egne værdier?
- at skabe en stærk økonomi?
- eller at skabe indre social retfærdighed?

Der findes ikke mulighed for at skabe nogen anden europæisk identitet end den nuværende, og det er i hvert fald ikke EU's opgave. Folk, nationer og identiteter skabes ikke af diplomater eller politikere ved et forhandlingsbord men alene ud fra en folkelig vilje. EU har ikke et folk, men nogle og fyre folk.

De tre nævnte opgaver er nationale og kan ikke skabes af EU. Som den svenske statsminister Göran Persson har udtrykt holdningen til social retfærdighed

sådan: ”Man skal ikke forvente, at vi vil acceptere, at lande, som ikke vil beskatte deres egne borgere, kan beskatte andre landes borgere”. Man kan føje til: Lande, der ikke vil gennemføre reformer, skal ikke forvente, at vi andre vil betale for deres manglende reformvilje.

Karin Riis-Jørgensen
Medlem af Europa-Parlamentet
Venstre

EU er på mange måder et historisk produkt. Hvilken rolle spiller denne historie for EU's fremtidige udvikling?

EU er et fredens projekt i kraft af dens historiske fortid, der ligger i Europa. Dette har gjort EU til en unik konstellation - et unik samarbejde.

EU skal i fremtiden stadig være fredens og frihedens projekt. Europa har alt andet lige en meget tung og mørk historie, med mange blodige opgør. Men på trods af vores historiske baggrund er det lykkedes at skabe dette fredens projekt. Men projektet er ikke helt fuldentet før hele Europa forenes med Balkan - hvor der stadig er uroligheder.

I forbindelse med EU's proklamerede tankepause har der været røster fremme om, at EU burde vende sig mod indre funktionelle opgaver. Dette står i nogen grad i modsætning til forfatningens idé om et EU som promoverer særlige ideer og værdier. I hvilken retning bør det fremtidige europæiske samarbejde orientere sig?

Det fremtidige europæiske samarbejde bør foregå i flere hastigheder. EU er stort og bliver større og større og et fuldstændigt samarbejde er svært med så mange lande. For at samarbejdet mellem landene bliver så effektivt som muligt, skal EU fortsat fastholde det høje niveau med at levere løsninger til de udfordringer, Europa står overfor i dag. Det er nødvendigt, at dette netop foregår i forskellige hastigheder. I dag har vi de facto allerede flere hastigheder, f.eks. Eurosamrådet, de danske forbehold og Schengen landene.

Den aktuelle tankepause er i høj grad affødt af, at de europæiske borgere føler sig fremmedgjorte over for EU som projekt. Løser man dette problem bedst ved at knytte borgerne til europæiske værdier, eller ved at knytte dem til EU's institutioner?

De europæiske borgere føler sig ofte fremmedgjorte over for EU, fordi EU ikke altid formår at være nær borgeren. Borgerne har svært ved at forholde sig til noget, som sker så langt væk, både fra den nære hverdag men også rent geografisk. Det er netop EU's fineste opgave at forhindre denne følelse hos borgerne og gøre EU mere nært. Men det kræver også en stor indsats fra nationale politikere, både lokalt og nationalt skal EU inddrages. EU institutionerne kan ikke løfte opgaven alene. Men vi skal også blive bedre til at fortælle, hvad merværdien af EU er.

Ville udviklingen af en europæisk identitet kunne medvirke til at overkomme EU's aktuelle krise og på hvilket niveau skulle en sådan europæisk identitet i givet fald skabes?

Der eksisterer allerede i dag en fælles europæisk identitet - vores fælles grundlag

i EU, der bygger på fælles værdier, som alle medlemslande står inde for i kraft af deres medlemskab. Men den europæiske identitet er også 25 landes identiteter. For selvom vi i Europa har en fællesskabsfølelse, en fælles identitet, er det vigtigt, at man ikke fjerner den nationale identitet. Det er netop den nationale identitet, der er med til at skabe nuancerne i et fælles Europa.

Hvis EU skal skabe en egen identitet og denne ikke blot skal være et korrektiv til amerikaniseringen, skal EU så primært koncentrere sig om:

- at promovere egne værdier?
- at skabe en stærk økonomi?
- eller at skabe indre social retfærdighed?

EU er med til at værne om vores værdier - det er vigtigt for netop at bevare den europæiske identitet og fællesskabsfølelse. Men derudover er det vigtigt, at EU får skabt en stærk økonomisk vækst, der netop er grundlaget for de mange tiltag i Europa. En indre social retfærdighed kan, som så mange andre områder, ikke realiseres uden et fasttømret økonomisk grundlag.

Platon

forår 2006

SLAGMARK

tidsskrift for idéhistorie

INDHOLD

Thomas Alexander Szlezák
Om den gængse uvilje mod den uskrevne lære

Jakob Leth Fink
Apori og fornuftskritik hos Platon

Morten Sørensen Thaning
*Fromhed og demokratikritik hos
Sofokles og Platon*

Jonas Holst Sørensen
Venskabets økonomi

Carl Cederberg
Levinas' platonisme

Jens Viggo Nielsen
'Realisten Platon'
- Massimo Cacciari om Europas geofilosofi

Jakob Leth Fink og Morten Sørensen Thaning
Et nyt platonbillede
- en introduktion til Tübingerskolen

Jakob Leth Fink og Morten Sørensen Thaning
Filosofisk vidensformidling hos Platon
- interview med Thomas A. Szlezák

INTERMEZZO

Frank Beck Lassen & Mikkel Thorup
Hvor kommer nazismen fra? Tibet?
- interview med John Gray

ANMELDELSER



pris i løssalg

140 kr.

abonnement:
fire numre

500 kr.

bestilling på

www.SLAGMARK.dk

Peter Khallash Bengtsen og Jan Johansen

Arbejdsbegrebet hos Leon Battista Alberti - Renæssanceansatser til det moderne arbejdsbegreb og den moderne økonomi

I 1430'erne skriver renæssancehumanisten Leon Battista Alberti værket Della Famiglia, hvori erhvervsaktivitet i form af profitsøgning og fysisk arbejde bliver forsvaret, hvilket i høj grad også er et forsvar for Albertis egen familie. Artiklen forsøger med Quentin Skinners idehistoriske analysestrategi at vise, hvordan Alberti legitimerer denne sociale handlemåde, som i samtiden og tidligere blev betragtet med foragt.

semikolon; årg. 6, nr. 12, 2006, [s. 72-76]

I middelalderen og i Leon Battista Albertis (1404-1472) samtid var profitsøgning indlejret i et religiøst-moralsk vokabular, som så strengt på mange former for økonomisk aktivitet, og fysisk arbejde indikerede først og fremmest social lavstatus. Alberti søger i *Della Famiglia*, Om Familien, som er skrevet i begyndelsen af 1430erne, at legitimere arbejdet og profitsøgning ved at ændre vokabularet omkring disse sociale handlemåder, hvilket gør ham til en 'nyskabende ideolog' med Quentin Skinners ord fra artiklen *Moral Principles and Social Change* (Skinner 2002).

Della Famiglia og den realhistoriske kontekst

Albertifamilien befinder sig i *Della Famiglia* i både politisk og moralfilosofisk henseende i en skærpet konflikt med de øvrige florentinske familier. Dette er en følge af, at den magthavende Albizzifamilie i 1390erne forviser dem fra Firenze og

fra politisk indflydelse, og forvisningen gælder stadig i starten af 1420'erne, hvor værkets dialoger udspiller sig. Eksilet er et virksomt magtmiddel, der ikke bare detroniserer familien Albertis politiske magt i deres hjemby, men også svækker deres anseelse, enhed, selvforståelse og økonomi betydeligt.

Da Alberti skriver *Della Famiglia* i 1430'ernes Rom, er eksilet netop ophævet. Det er følgelig Albertis fornemmeste sigte med værket at genrejse familien til fordums storhed: At genskabe familiens ære og kampgejst (virtu) i kampen mod den hårde skæbne (fortuna). Selve værket former sig som en dialog mellem Albertifamiliens ældre og yngre mænd.

Albertis brug af eksilet som virkemiddel i *Della Famiglia* udtrykker ikke blot den fortsatte offerrolle og svækkelse af familien, som eksilets slipstrøm trækker, men bliver desuden udnyttet spidsfindigt og offensivt: Eksilet bidrager som fælles

lidelseshistorie til at kitte familien sammen, en brug af lidelseshistorie især jøderne for billedligt har demonstreret både før og siden med Babylon og Holocaust – i øvrigt med et lignende resultat.

En 'nyskabende ideolog'

Den økonomiske vækst i renessancens norditalienske bystater bliver af Alberti søgt legitimeret i bystaten Firenzes politiske tilstand og især familiens velbefindende, hvilket er legitimeringsforsøg, som går på tværs af det traditionelle syn på økonomi og arbejde.

Alberti skriver i en kontekst, hvor han som 'nyskabende ideolog' søger at forbedre sit sociale miljø med sproget som våben – og begrænsning. Det fremgår flere steder i *Della Famiglia*, at det ifølge samtidens opfattelse ikke er legitimt at søge profit, og at profitsøgning ikke er et anset hverv: "I imagine you probably find these activities, which are solely directed at making a profit, somewhat below you." (Alberti 1969, 142).

Dette er helt i tråd med den klassiske aristoteliske nedgørelse af profitsøgning som krematisme, i modsætning til husholdningsøkonomien, oikonomia, som al økonomisk aktivitet burde have som forbillede.

Albertis legitimeringsstrategi knytter an til Albertifamiliens eksil, der udelukkede, at familien kunne beskæftige sig med den i tiden mest anerkendte beskæftigelse: Det politiske hverv. Dette vilkår anvender Alberti imidlertid positivt til et argument for at være mere *økonomisk* aktiv: "Riches [...] are also most useful in making it possible to persevere in our undertakings until we win approval and attain public favor, position, and fame" (Alberti 1969, 141).

Men sproget begrænser, som Skinner siger. Enhver form for social adfærd afkræver udøveren sproglig legitimitet (Skinner 2002), og Alberti opererer som nævnt med to forskellige legitimeringsinstanser, bystatens og familiens bedste. For at kunne genrejse sin families position er han derfor nødt til at ændre sprogbrugen omkring arbejde og profitsøgning, hvilket han forsøger at gøre i flere henseender.

Familien og bystaten

For det første kobler Alberti rigdom og velstand med familiens anerkendelse gennem en ualmindelig fremstilling af 'det almindelige' syn på profit ved at påstå, at dette for næsten alle er arbejdets hovedårsag. Herved bliver profitsøgning tildelt et højere mål end det privategoistiske (og dermed syndige). Men det stopper ikke her. Alberti diskuterer stadigt mere offensivt, hvordan rigdom er en måde at vinde offentlig anerkendelse på, det vil sige en måde, Albertifamilien kan genvinde indflydelse på.

Derudover kobler Alberti profitsøgning med bystatens tilstand. Målet er republikkens opretholdelse, et problem som for eksempel Machiavelli hundrede år senere angriber politisk og ikke økonomisk. Derved kan Alberti ændre anvendelseskriteriet for en række evaluativt–deskriptive udtryk, som ikke tidligere har været knyttet til profit.

Profitsøgning bliver i værket retfærdiggjort ved at knytte det til værdsatte institutioner og udtryk inden for politiske, moralfilosofiske og religiøse rationaler. Helt i modstrid med den tidligere offerrolle, han har pålagt familien, erklærer dialogfiguren Lionardo for eksempel om familiens velstand: "Indeed the honorable success of

our family may be due less to our prudence and wisdom, than, as I believe, to God's rewarding us with his favor" (Alberti 1969, 144).

Den nyskabende ideologs største mål må da også være at kunne tilskrive Gud æren for sin forretnings succes i en tid, hvor gerrighed bliver betragtet som en dødssynd. Albertis arbejdsbegreb bliver et begreb, der mere end tillader profitsøgning og giver den legitime ret til familiens og bystatens bedste. Denne legitimeringsstrategi begrænser sig imidlertid ikke til kun at ændre de evaluativt-deskriptive beskrivelser af arbejde, men tager sit udgangspunkt i en filosofisk antropologi og et omfattende virtubegreb, som bliver uddybet i det følgende.

Det er menneskeligt at arbejde

Den i andre sammenhænge udtalte pessimist Alberti udtrykker et overordentligt positivt menneskesyn i *Della Famiglia*. "What a man wants to do, they say, that he can do", siger Alberti (Alberti 1969, 139). Det er en tiltro til mennesket, der karakteriserer 1400-tallets Norditalien, og som er endnu tydeligere i *Om menneskets værdighed* fra 1486 af Pico della Mirandola (1463-1494). Tiltroen til menneskets egne evner bliver koblet med en fordring om, at disse også skal bruges for at realisere menneskets natur. Udfoldelsen af menneskets potentialer gennem arbejde og skabelse er stadig en pligt over for Gud, men endnu mere en pligt overfor mennesket selv. Menneskesynets praktiske udfoldelsestrang danner grundlag for et religiøst-moralsk ideal om arbejdsomhed, som bliver knyttet til det bredere og mere komplekse dydsbegreb virtu. Du skal *vill* udfoldelsen af dine evner i praksis: "Only

he who does not want it is without virtue" (Alberti 1969, 29).

Virtu

Virtu er hos Alberti en samlebetegnelse, ikke kun et begreb om effektiv handlen som hos Machiavelli. Det vikles ind i en knudret dydsmatrix, hvor begrebet – brugt 247 gange i værket – får så forskellige betydninger som karakter, guddommelige kræfter, moral, dyd, ære, visdom, men også kvaliteter, fortræffelighed og flere andre. Dette vanskeliggør en præcis bestemmelse af begrebet, men det står klart, at indre dyd forstået som ære og samvittighed er essentiel for virtubegrebet. Alberti konkluderer ofte, at der ikke er nogen genvej til succes uden om indre dyd, virtu, om succes så bliver målt på anerkendelse, rigdom, offentlige hverv eller andet.

Samtidig er den ligeså ustandselige henvisning til virkning og nytte et udtryk for, at virtu ikke kun har et sjæligt indhold, men også udtrykker pragmatisk handlen efter omgivelsernes og tidernes skiften. Albertis betoning af det aktive renæssancemenneske bliver her underbygget af brugen af virtu som "essercizio": Ordet beskriver både kropslig og mental udfoldelse samt profession. To konnotationer af ordet man på dansk kunne samle i 'at være virksom', eller 'at være (et) aktiv' i bred betydning.

Della Famiglia benytter et virtu- og ærebegreb, der idealistisk medierer mellem det indre og det ydre. I modsætning til den senere Machiavelli er virtu desuden ikke så radikalt fokuseret på det ydre, på praksis. Og i modsætning til den senere renæssancehumanist Erasmus af Rotterdam prioriterer begreberne ikke definitivt det indre. De bærer i ligeså høj grad præg af

dennesidighed og anslår en retning mod at udfolde den rette brug af verden med henblik på lykke for familien, staten og én selv. I forhold til Erasmus undlader Alberti med sin brug af virtubegrebet at henvise til det guddommelige formål med henblik på frelse.

Netop frelselsesdimensionen bærer hele pointen i Max Webers *Den protestantiske etik og kapitalismens ånd*, og forhindrer Alberti i at være interessant for Webers undersøgelse (Weber 1995, 130). Albertis værk har derudover langt lavere virkningshistorisk relevans og er af denne grund heller ikke relevant for Weber, da Webers fokus er 'folkesjælen', den protestantiske etiks virkningshistorie på sociologisk plan. Ikke desto mindre kan Alberti have virket som inspirationskilde for den senere protestantiske opvurdering af arbejdet.

Albertis brug af virtu uden en konsekvent skelnen mellem indre og ydre tjener som begrundelsesinstans for arbejdets pragmatiske karakter, som vi nu vender tilbage til.

Håndens og åndens arbejde

Arbejdsbegrebet i *Della Famiglia* tjener på samme måde som virtubegrebet som eksempel på, at Alberti ikke har en skarp sondring mellem det indre og det ydre, det sjælelige og det kropslige.

Albertis karakterer etablerer ikke noget anerkendelseshierarki mellem sjæleligt og kropsligt arbejde¹ – og vurderer til stadighed kropsligt arbejde positivt.² Denne udeblivende anerkendelseskloft træder frem i alle dialogpersonernes forestillinger om kropslighed og åndelighed, og værket befinder sig dermed i en aldrig ekspliciteret polemik med antikke og middelalderlige

nedvurderinger af det legemlige.³

Della Famiglia benytter i det hele taget ikke begreber, der konsekvent sondrer mellem kropsligt og åndeligt arbejde. Alle begreber værket benytter til at betegne arbejde: indsats, flid og så videre bliver tværtimod benyttet på kryds og tværs af alle dialogens personer.⁴ Dermed ikke sagt, at *Della Famiglia* aldrig sondrer, men når det sker, underbygger det snarere end afviser dette forhold.

Afrunding

Alberti opprioriterer det kropslige arbejde i forhold til samtiden og tidligere, hvilket sker med to strategier:

For det første ændres sprogbrugen ved dels at undlade at tale om arbejde i negative vendinger, men i stedet i neutrale eller positive vendinger.

For det andet gennem en grundig legitimering – der dog er rodet og til tider sammenfiltret med mange andre tråde i værket – som tager sit udgangspunkt i et positivt menneskesyn, og som han via det mangefacetterede virtubegreb knytter til et religiøst-moralsk ideal om arbejdsomhed. En arbejdsomhed forstået som udnyttelse af sine potentialer i form af (erhvervs)arbejde og profitsøgning til nytte for dennesidige mål som familiens og bystatens velbefindende.

I nyttig profitskabelse som en rosværdig aktivitet, forenes således et hensyn til det ideale og det reale. Et godt udtryk for værkets generelle stemning bliver dialogpersonen Battistas udbrud: "Set to work, then, to make us better" (Alberti 1969, 135).

Noter

¹ For eksempel Alberti 1969 145, 39; 30 (ikke noget skel), 145f (relativeret skel), 164 (krop, sjæl (og tid) er menneskets eget).

² For eksempel "fatica" = "labor" og "physical labor" (Alberti 1969, 32, 41, 48, 63, 64, 73, 78, 107, 111, 115, 293); "sudore" = sved positivt: 32, 40, 41, 101; "labor with hands and feet" 138. Arbejde er positivt i værket og dialogpersonen Lionardo kan sige: "if we should call it labor at all rather than pleasure or recreation of mind and soul, as the reading and study of many substantial works." (81).

³ Der er måske tale om en af de første eksplicite opprioriteringer af fysisk arbejde før reformationen 100 år senere, hvor det fysiske arbejde - omend i en mere mekanisk pligtform end Albertis - atter opvurderes.

⁴ *Della Famiglia* bruger opera, fatica, laborare, lavorare, essercizio, studio, industria, sollicitudine, diligenza og bøjninger deraf om arbejde.

Skinner, Quentin (2000a) [1978]: *The foundations of modern political thought*, Volume One: The Renaissance. Cambridge University Press, Cambridge

Skinner, Quentin (2000b) [1978]: *The foundations of modern political thought*. Volume Two: 'The Age of Reformation' Cambridge University Press, Cambridge

Skinner, Quentin (2002): *Visions of Politics. Vol. 1 Regarding Method*, Cambridge University Press, Cambridge

Weber, Max (1995) [1920]: *Den protestantiske etik og kapitalismens ånd*, Nansensgade antikvariat, København

Litteratur

Alberti, Leon Battista (1969) [1430]: *The Family in Renaissance Florence*, University of South Carolina Press, Columbia. (Italiensk udgave fra: <http://www.liberliber.it/biblioteca/a/alberti/>)

Erasmus af Rotterdam (1968) [1515]: *Die Erziehung des christlichen Fürsten*, Ausgewählte Schriften – fünfter Band. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, s. 111–357 (latin/ tysk).

Erasmus af Rotterdam (1968b) [1515]: *Die Klage des Friedens*. Ausgewählte Schriften – fünfter Band, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, s. 359–451 (latin/ tysk)

Machiavelli, Niccolo (1962) [1512, udgivet 1532]: *Fyrsten*, Borgens Forlag

Pico della Mirandola, Giovanni (1996) [1486]: *Menneskets værdighed*, Museum Tusulanums Forlag, København

Megamaskiner som organisationskritik

I denne artikel præsenteres Lewis Mumfords begreb om megamaskiner, særligt med henblik på dets organisationsteoretiske implikationer i forhold til programmering og reduktion af mennesket. Der redegøres for, at teorien om megamaskiner indeholder en meget stærk kritik af det klassiske bureaukrati og dertil nøder os til at forholde os skeptisk til nogle af elementerne i moderne kulturbaseret organisationsteori.

Lewis Mumford (1895-1990) arbejdede som forfatter og teoretiker i et krydsfelt mellem teknologistudier, filosofi, arkitektur, arkæologi og historie. Midt i dette virvar af emneområder leverede han i form af sit begreb om megamaskiner et gedigent stykke kritisk organisationsteori. Det er dette aspekt af Mumfords arbejde, jeg vil beskæftige mig med i denne artikel.

Lewis Mumford præsenterer flere steder i sit forfatterskab begrebet megamaskiner. Hans formål med dette begreb er ikke i første omgang organisationsteoretisk. Det er spørgsmålet om teknikens rolle i menneskets udvikling, han primært er interesseret i. Men hans teknikbegreb er meget bredt og dækker nok over værktøjer og instrumenter, men også sprog, ritualer og forskellige former for menneskelig organisering (Crombie 1996, 1). Organisering af arbejdskraft og mennesker på større skala er en form for teknologi ifølge Mumford. Den bestemte form for menneskelig organisering vi beskæftiger os med her, kalder han for megamaskiner.

Maskinbegrebet er ikke fremmed for organisationsteorien. Maskinen som (for)billede eller metafor for store organisationer er blevet anvendt af mange teoretikere, især i organisationsteoriens tidlige år (Morgan 1997). Senere er denne måde at tænke organisationer blevet skræmmebilledet for mange moderne organisationsteoretikere, der af den ene eller anden årsag ønsker et andet (for)billede eller en anden metafor.

Fordi hans perspektiv udspringer af teknologistudier, er Mumford mere radikal i sin anvendelse af maskinbegrebet. Han mener simpelthen, at organisationer på stor skala *er* maskiner (Mumford 1967, 197); menneskelige maskiner. Faktisk er de første organisationer arketypiske maskiner, hvis man tager udgangspunkt i den traditionelle definition af maskine. Her forstås maskine som en samling resistente dele, der er specialiseret i deres funktion, og som under menneskelig kontrol formidler bevægelse og udfører arbejde (Mumford 1966, 3). Det menneskelige element i maskinen er

simpelthen det, at de enkelte dele udgøres af mennesker, der udfører mekaniske funktioner.

Den første megamaskine

Den første megamaskine blev skabt i Ægypten på pyramidernes tid. Pyramidernes er de første fysiske eksempler på den menneskelige maskines formidable ydeevne. Skabelsen af megamaskinen er knyttet til det religiøst sanktionerede kongedømme (*divine kingship*). Overalt hvor man har konger, der er udepeget eller sanktioneret af gud(erne), og hvis vilje dermed er guddommelig og således ikke noget, der kan stilles spørgsmål ved, kan man se den menneskelige maskine udfolde sig. Det sker ikke blot i Ægypten, men også i Mesopotamien, Indien, Kina og Peru (Mumford 1966, 3). Den første megamaskine, hvis værk vi ser i pyramidernes, er samtidig den arketypiske menneskelige maskine, og det er tvivlsomt, om den vil blive overgået i ydeevne (Mumford 1966, 4). Om ikke andet så alene fordi den myte (den guddommelige konge), der holdt den sammen, aldrig siden har haft så stor magt over menneskene i maskinen.

Megamaskinen og religion

Den grundlæggende udfordring for megamaskinen er følgende: At få en tilfældig gruppe individer med særegne identiteter til at blive en mekaniseret gruppe, der kan manipuleres efter kommando (Mumford 1967, 191). Det kræver, at individerne accepterer at blive kommanderet med, og at kommandoer kan nå frem til individet. Den første såvel som de fleste senere megamaskiner bliver således afhængige af to faktorer: præsteskrabet og bureaukratiet. Præsteskrabet var nødvendigt for at

sanktionere kongens autoritet. Gennem religiøs disciplinering kunne kongen kræve absolut lydighed. Den menneskelige maskine kunne kun opretholdes så længe, dens dele ikke anså kongens bud som noget, der kunne udfordres (Mumford 1966, 3). Myten om den guddommelige konge er limen, der holder sammen på maskinen. Men myten skal forstærkes og formidles for at sikre den absolutte lydighed, som kongen og maskinen kræver. Religionen giver legitimitet til den autoritet, der udøves over maskinens dele, og virker formodentlig blot endnu stærkere, fordi den er irrationelt og mystisk funderet. Man diskuterer ikke med Gud(erne) og heller ikke med deres repræsentanter på jorden.

Samtidig kræver den aktivitet, der udføres i megamaskinen, en helt ny form for disciplinering, som også understøttes af religionen. Den samme rituelle gentagelse af i sig selv meningsløse aktiviteter kan kun udholdes, hvis det gives mening udefra. Den irrationelle mystiske legitimering er særligt velegnet, da den virker så meget voldsomme end en rationel (egennyttmaksimerende) legitimering, der konstant er til overvejelse og kan genforhandles. Den ideelle arbejder i megamaskinen er i cølibat, uden familiære og lokale forpligtelser og uden menneskelige følelser. Den slags cølibat findes i fængsler, hære og klostre (Mumford 1967, 212)! Præsteskrabet spiller således en uundværlig rolle for megamaskinen. De prædiker den religion, der giver legitimitet til maskinen som helhed og den enkeltes aktiviteter i maskinen.

Weber præsenterer en lignende pointe i sin sociologiske undersøgelse af den protestantiske arbejdssetiks gennembrud (Weber 1995). Den religiøse askese kalder

den protestantiske arbejder til at arbejde til Guds ære. Succes i arbejdet søges ikke for rigdom, men fordi det ses som tegn på guddommelig nåde og evigt liv. Uden en arbejdetik, hvor arbejdet henter mening i det irrationelle, havde kapitalismen måske ikke fået sit gennembrud. Den protestantiske arbejder var grundet sin religiøse motivation særligt velegnet til industrielt arbejde.

Bureaukratiet

Den anden grundpille i megamaskinen er bureaukratiet. Dets rolle er at sikre, at ordrerne fra kongen omsættes til konkrete aktiviteter i maskinens yderste led. Bureaukratiet bliver en slags maskine i maskinen (Mumford 1966, 10), der videregiver og omsætter beslutninger (Mumford 1966, 7-8); en instans der kan sikre, at kongens befalinger adlydes også uden for synsrækkevidde.

En hær af skrivere, budbringere, sjakbajser osv. arbejder udelukkende med at formidle og omsætte kongens befalinger (Mumford 1966, 9). Da præsteskrabet og religionen ideelt sikrer adlydelse af ordrerne, er bureaukatiets opgave at sikre, at ordrerne formidles så loyalt som muligt; at den oprindelige befaling er så uforvranget som muligt. Ingen lokal information eller menneskelig overvejelse må påvirke ordrens indhold på dens vej gennem formidlingsmaskinen (Mumford 1966, 10). Bureaukratiet må altså styres af værdier som neutralitet, objektivitet og upersonlighed. En nærmest ultimativ selvfornægtelse kræves af bureaukraterne.

Som antydet ovenfor er denne selvfornægtelse og accept af ensformige rutiner muligjort gennem den religiøse askese. Det er ikke muligt at forestille sig et

individ underkaste sig den evigt gentagne og uendeligt kedelige bureaukratiske funktion, hvis ikke den havde karakter af religiøst ritual. Sådant arbejde udføres ikke, fordi det har værdi i sig selv; det udføres som del af et religiøst kald (Mumford 1966, 11).

Det er vigtigt, skriver Mumford, at man ikke er blind for de gavnlige effekter eller produkter af megamaskinen. Den og dens skabere er næsten egenhændigt ansvarlige for at løfte menneskeheden ud af det primitive. Deltagelse i megamaskinen får mennesket ud af dets passive accept af ”naturlige” grænser, og lader det tænke det umulige (Mumford 1967, 210). De materielle og praktiske fordele ved megamaskiner er indlysende, ganske som det er tilfældet med de moderne industrivirksomheder. De første megamaskiner skabte byer, infrastruktur og de øvrige goder, der kunne løfte mennesket ud af den primitive ”fra hånden til munden” eksistens. Men deres positive betydning for mennesket rækker langt ud over dette, hævder Mumford.

Med anvendelse af megamaskiner havde mennesket nu hidtil usete muligheder for at skabe og ødelægge ting. Samtidig kunne dette nu gøres hurtigere, end man nogensinde havde forestillet sig. Med megamaskinerne kunne man overskride grænserne for tid og rum (Mumford 1966, 2). De kunne nemt overgå hver enkelt dels ydeevne og levetid. Oplevelsen af at være del af noget, der er større end én selv, bliver også et kraftfuldt incitament til at deltage i megamaskinerne. Særligt når disse kan formå at gøre ting, man ikke før havde troet mulige. Man kan levende forestille sig at den lille mand, på trods af det umenneskelige arbejde og en placering nederst i hierarkiet, kunne finde tilfredsstillelse i at være

med til at bygge noget så storslået som pyramider. Fornemmelsen af at være med til noget, der vil bestå i al evighed, har været kraftfuld; som om man selv fik en lille del af megamaskinens værks evige liv.

I det samlede regnskab har megamaskinen imidlertid destrueret mere, end den har skabt (Mumford 1967, 228). Det skyldes primært en udvikling, der følger umiddelbart efter den første arketypiske megamaskine. Denne første maskine er en arbejdsmaskine. Den udfører bygningsarbejde i form af pyramider eller, alternativt, opbygning af infrastruktur. Den grundlæggende struktur i maskinen viser sig imidlertid særdeles velegnet til krigsførelse på stort plan. Mekanisk organiseret arbejde og mekanisk organiseret destruktion og udryddelse anvender grundlæggende samme metode (Mumford 1967, 221).

Mumford beskæftiger sig meget med magtens patologi og krigens kulturelt bestemte fødsel. Jeg vil begrænse mig til blot at fremdrage følgende pointer: Krig opstår ikke som resultat af biologi, men kultur; den opstår som biprodukt af religiøse ritualer. Opfindelsen af den militære megamaskine nødvendiggør krig i en evig ond cirkel: Den første aggression nødvendiggør organiseret forsvar og modaggression, indtil militær og politisk magt bliver et mål i sig selv (Mumford 1967, 220).

Det er i den militære form, at megamaskinen formidles fra civilisation til civilisation. Dette underbygges af det faktum, at det langt op i 1900-tallet var militæret - med dets stringens, orden og disciplin - der var paradigmet for god organisation (se eks.: Gulick 1937 & Urwick 1937). Formidlingsprocessen fortsætter helt til 1967, hvor Mumford skriver første bind

af *Myth of the Machine* (Mumford 1967, 216 & 228).

Arbejdsdeling

Ofte fremstilles arbejdsdeling og specialisering som moderne fænomener, der er knyttet til industrialiseringen og kapitalismen. Mumford mener imidlertid, at arbejdsdeling er knyttet til den menneskelige maskine, og at den derfor langt fra er moderne. Alene etableringen af et bureaukрати til at formidle til arbejderne er en opdeling af arbejdet. Øverst er kongen, der bestemmer, i midten bureaukratiet, der formidler (og må formodes at træffe mindre beslutninger og ikke mindst planlægge), og nederst arbejderne. Det virker rimeligt at formode, at de forskellige arbejdssjak har haft forskellige funktioner, og at man således også havde horisontal arbejdsdeling. Det er imidlertid den vertikale, der er mest interessant i denne sammenhæng.

Opdelingen mellem de, der bestemmer og planlægger på den ene side, og de, der udfører, er kendt langt op i historien og eksponeres måske mest klart i *scientific management*. I den her anvendte definition af maskine, udgøres maskinen af de dele, der under menneskelig kontrol udfører arbejde, mens de, der bestemmer, er udenfor maskinen. Det er arbejderne, der er i maskinen og udfører arbejde. Men maskinelte arbejde kan kun udføres af maskiner (Mumford 1967, 197). Megamaskinen kræver altså en helt ny slags mennesker. Mennesker der kan reduceres til deres kropslige reflekser. Når de er i maskinen, er de fysiske dele, nok af kød og blod, men intet andet. Bureaukraten må kunne lægge sine følelser, sin personlighed og sine værdier fra sig. Men arbejderen må lægge hele sit mentale liv

væk og blot være en mekanisk komponent, der blindt adlyder sin programmering. Det kræver uendelig tålmodighed samt absolut og ureflekteret lydighed (Mumford 1967, 197). Alt dette med henblik på at sikre stabil mekanisk præstation i maskinen. Arbejderen i oldtidens megamaskine ville finde sig glimrende til rette ved det industrielle samlebånd (Mumford 1967, 197).

Megamaskinen er upersonlig og måske intentionelt dehumaniseret (Mumford 1967, 201). I maskinen reduceres den menneskelige krop til ren mekanik. Mennesket bliver mekaniske (reserve)dele af kød og blod. Det er derfor ikke overraskende, at de menneskelige dele senere erstattes af umælende dele af træ og metal. De er mere pålidelige og holdbare.

Arbejdsdelingen resulterer ifølge Mumford i det, han kalder den sociale pyramide. Fra den første megamaskine og frem er menneskeheden delt i to grupper: Flertallet, fordømt til hårdt arbejde for at opretholde livet, og en adelsstand (elite), der afskyr arbejde og lever livet i magelighed (Mumford 1967, 213). Af overskuddet, der er resultatet af arbejdernes arbejde, inddrager adelsstanden størstedelen og anvender den til deres formål (Mumford 1967, 213).

Denne opdeling har bestået i alle samfund og er tragisk nok som regel blevet anerkendt som noget naturligt. Arbejde betragtes af samme grund som en straf eller i bedste fald et nødvendigt onde. Det afspejles i arbejdsbegrebets historie, hvor der er et grundlæggende skisma mellem arbejde som instrument/nødvendigt onde og selvrealisering. Arbejdet, som det etableres i megamaskinen og i moderne organisationer, kan i kraft af dets dehumaniserede karakter

ikke spille en positiv rolle i menneskets liv. Mumford kan siges at foregribe denne diskussion med sin differentiering mellem to slags teknologi (Mumford 1967, 235-6): En demokratisk decentraliseret og en autoritær centraliseret teknologi.

Demokratisk betyder i denne sammenhæng, at der er almenmenneskelige træk, behov og interesser, der er hævet over de krav, en specifik gruppe eller organisation fremsætter. I den demokratiske teknologi prioriteres helheden, som den kun kan manifesteres gennem det enkelte menneske (Mumford 1967, 236). Demokratisk teknologi er personificeret og konkret, autoritær teknologi depersonificeret og abstrakt. Den autoritære teknologi kan i sagens natur således kun realisere en afgrænset del af mennesket. I megamaskinen kan man ikke forholde sig til delene som enkelte og hele individer; individet abstraheres og generaliseres.

Arbejde i megamaskinen, den arketypiske autoritære teknologi, kan ikke være personligt og kan ikke spille en rolle i den enkeltes realisering af egne private mål. Målene er sat udefra, og kun i bedste fald tjener de menneskeheden som art.

Megamaskiner og klassisk organisationsteori

Selvom Mumford beskæftiger sig med forhold, der ligger mange hundrede år forinden, ligner hans beskrivelse af megamaskinen den klassiske fremstilling af en fabrik under kapitalismen, som vi kender særligt fra marxister og neomarxister (Marx 1970 og 1977; Gorz 1983; Negt 1985): Kongen i toppen med sin vision og sine mål sætter sin maskine i gang. Maskinens forskellige dele sættes i sving af kongens

befalinger, der via bureaukratiet formidles ud til arbejderne i maskinens bund. Det kræver blot, at kongen udskiftes med kapitalisten¹.

Af samme grund er visse af Mumfords kritikpunkter mod megamaskinen, hvad enten den er i sin oprindelige ægyptiske form eller i form af den "moderne" kapitalistiske fabrik, nærmest identiske med den typiske kritik, som fremsættes af eksempelvis neomarxister (Negt 1985; Gorz 1983), men også af teoretikere med anden politisk observans og forankring i andre videnskabelige paradigmer end det marxistiske (Denhardt 1981; Schwartz 1982). Jeg vil i det følgende beskæftige mig lidt med den klassiske organisationsteori og dens kritikere og dernæst undersøge, hvad Mumford og hans megamaskinebegreb kan bidrage med.

Den klassiske organisationsteori beskæftiger sig primært med de formelle relationer mellem medarbejdere og afdelinger, der er afgørende for, hvorvidt organisationen er effektiv og kan opnå succes. Det viser sig tydeligst i bureaukratiteorien, hvor de tre grundelementer er (Gulick 1937; Urwick 1937):

- Opdeling af arbejdsopgaver i specialiserede rutiner.
- Styring gennem stramt hierarki, med fokus på kontrol og overvågning.
- Styring gennem regler og formaliserende procedurer.

Disse principper resulterer i en organisation med en streng opdeling mellem dem, der beslutter, og dem, der udfører, hvilket nødvendiggør kontrol og overvågning. De enkelte arbejdsopgaver brydes ned i

så små bevægelser som muligt for at sikre maksimal ensartethed, forudsigelighed og stabilitet i opgaveløsningen. Det resulterer i et depersonificeret arbejde, der er blottet for afveksling, spontanitet og udfoldelse af individets egne ideer og værdier. Hvad medarbejderne går og tænker om deres arbejde og de konkrete opgaver, er ligegyldigt. Alle de personlige træk, værdier og overbevisninger er ikke blot irrelevante for organisationen, de skal helst parkeres derhjemme.

Der er mange fællestræk mellem den typiske kritik af bureaukratiteorien² og Mumfords kritik af megamaskinen. Begge fokuserer på, at menneskets autonomi undergraves, at mennesket i organisationen ingen kontrol har over sit arbejde, og at det derved mister en stor del af kontrollen over sit liv. Sidst men ikke mindst fokuseres der begge steder på, at organisationer/megamaskiner ikke længere blot er instrumenter, men bliver mål i sig selv. Magten og kontrollen bliver mål i sig selv og ikke blot effektivitetsfremmende midler.

Mumfords kritik forbliver dog væsentlig mere radikal. Store organisationer ikke blot ligner maskiner, de er maskiner; mennesket ikke blot agerer som maskiner, de er maskiner. De reduceres simpelthen til en lavere tilstand af menneskelig væren, hvor mennesket ikke længere er i stand til at forme sin egen opfattelse af det gode liv og handle efter den. Det betyder, at frihed, autonomi og selvrealisering ikke længere eksisterer som mulighed. Adina Schwartz skriver i sin artikel fra 1982 om arbejde i den industrielle organisation, at der opstår en konflikt mellem det ideelle menneske i henholdsvis det politiske og det organisatoriske (Schwartz 1982). Den

ideelle borger i det demokratiske samfund er i stand til at udforme og efterleve sin personlige forestilling om det gode. Han må være i stand til både at planlægge og udføre. Men kun udførelsen understøttes hos den ideelle organisatoriske medarbejder. Planlægning indgår ikke i dette ideal; tværtom undergraves evnen til planlægning og initiativ i det traditionelle organisatoriske arbejde. Der opstår en konflikt, der ifølge Schwartz ikke falder ud til det politiske fordel. Dette radikaliseres hos Mumford, der jo netop skriver, at en ny slags mennesker er nødvendige i megamaskinen. Mennesker, der er i stand til at udholde kedsommelige rutiner i en evighed, og som er i stand til ureflekteret at reagere på ordrer.

Efterhånden opstår der utilfredshed med den traditionelle bureaukratiteori, også uden for organisationskritiske kredse. Den er ineffektiv og har for meget fokus på intraorganisationelle forhold. Den indfanger ikke de eksterne faktorer, der har betydning for organisationers succes. Det resulterer i, at man begynder at arbejde med alternative organisationsformer. Mumford ”forudsiger” denne udvikling i sin teoretisering om megamaskinens begrænsninger. Megamaskinens sammenhængskraft afhænger blandt andet af, at delene i maskinen kan acceptere deres lod. For at kunne det, må man være dum, svag og fejlbarlig (Mumford 1967, 229), ellers kan man umuligt udholde den evindeligt repeterede kedsommelighed og umyndiggørelse. Det betyder, at megamaskinen nødvendigvis præsterer dårligt under pres. Beslutningsprocesser i det traditionelle bureaukрати er notorisk langsomme og ikke hensigtsmæssige i hurtigt skiftende omgivelser. Dette

forhold understreges blandt andet i kontingensteoriene, hvor man konstaterer, at forskellige omstændigheder kræver forskellig organisering. I et stabilt miljø, hvor der ikke konstant skal træffes nye beslutninger, og der ikke opstår nye udfordringer for organisationen, er det traditionelle bureaukрати udmærket. Men i ustabile miljøer er det nødvendigt med hurtigere beslutninger og medarbejdere, der kan træffe selvstændige beslutninger og tage ansvar.

Efter bureaukratiet

Ud over den ovennævnte begrænsning på megamaskinen beretter Mumford om yderligere to: At koncentrationen af magt skaber sadistisk adfærd hos magthaverne, og at megamaskinen er afhængig af, at delene har en magisk-religiøs tro på systemet selv (Mumford 1967, 229). Det er ikke nok at appellere til menneskets egeninteresse; for at kunne udholde den evindelige umyndiggørende repetition må man have en tro på, at man udgør en meningsfuld del i et hele, hvis formål er hævet over ens egen eksistens. Det åndelige, kulturelle eller irrationelles afgørende placering i moderne organisations- og ledelsesteori ville således ikke overraske Mumford. Det er ikke noget egentligt nyt, det er blot kommet frem i lyset.

Utilfredsheden med bureaukratiteorien udmønter sig efter nogen tid blandt mange til en skepsis over for formelle strukturbaserede instrumenters duelighed i effektiv ledelse. Integration af organisationer, der hviler på formelle procedurer og rutiner, hierarki og centralisering, er ikke effektiv og hurtig nok, og må derfor opgives (til en vis grad). Men organisationer skal stadig holdes sammen.

Man vender derfor blikket mod det uformelle og det irrationelle. Kulturbaseret organisation bliver meget moderne fra 1980'erne og frem.

Den grundlæggende idé bag kultur som integrator og effektivitetsfremmende strategisk ledelsesværktøj er, at hvis man sikrer, at alle i organisationen deler kultur, så styrer organisationen og medarbejderne i høj grad sig selv. Kontrol og overvågning overflødiggøres, idet alle i organisationen deler værdier og grundlæggende overbevisninger og derfor agerer ens i de relevante sammenhænge. Lederne kan have tillid til medarbejderne, fordi de tænker og føler det samme. Effektivitetsgevinsten øges yderligere ved, at medarbejderne nu eksplicit inddrages i forpligtende sociale fællesskaber. Organisationen er et team eller en familie. Deltagelsen i teamet eller familien giver mening og identitet til individerne, og de knyttes følelsesmæssigt til den. Det er ikke længere (hvis det nogensinde har været det) et kontraktuelt forhold, hvor ydelser (arbejdskraft for løn) udveksles. Arbejdet er en afgørende livsyttring for medarbejderne.

Catherine Casey beskriver et eksempel på denne form for "kulturdesign" i sit case study fra 1999. Her designede en organisation en ny kultur med henblik på at realisere ovenstående. Strategien havde to elementer (Casey 1999, 1960-1):

- At promovere et sæt af organisatoriske værdier, overbevisninger, attituder og adfærdsformer blandt de ansatte, som skulle skabe den foretrukne medarbejdertype.
- At introducere nye strukturelle og kulturelle praksisser, der skulle gøre hierarkiet fladere, opfordre til mere

aktiv deltagelse i beslutningsprocesser og styrke dels medarbejdernes ansvarsfølelse, identifikation og tilknytning til organisationen, dels deres brug af kompetencer.

Havde medarbejderne ikke tidligere været følelsesmæssigt eller irrationelt bundet til deres arbejdsplads, ville den formodentlig ikke have eksisteret ret længe. Organisationer er afhængige af det irrationelle, det uformelle og det følelsesmæssige for at kunne overleve. Det nye er, at menneskets behov for at indgå i meningsfulde sociale relationer af den ovennævnte slags nu anvendes af organisationerne til at designe den specifikke organisationskultur, de finder nyttig i forhold til at opnå effektivitet. Nye sociale fællesskaber etableres, med alt hvad det indebærer.

Sættes dette i relation til Mumfords teori om megamaskiner, tegner der sig grundlæggende to spor. Et optimistisk, der antyder, at de nye organisationsformer er en slags demokratisk teknologi, der kan rumme det hele menneske med dets værdier, overbevisninger og følelser. Et andet, pessimistisk spor, der antyder, at de nye organisationer ikke bliver mindre undertrykkende af, at fokus skifter fra det strukturelle og formelle til det irrationelle og uformelle.

De nye organisationsformer præsenteres ofte i et slags emancipatorisk lys, der lover frihed og selvrealisering til medarbejderne (Newfield 1995). Og som sådan kunne de lede tankerne hen på Mumfords begreb om demokratisk teknologi. Det vil sige, organisationen er et fællesskab, mennesket kan udtrykke sig i og gennem som fuldt og helt menneske.

Men utallige studier har påvist særdeles uheldige konsekvenser af denne nye måde at indrette organisationerne på (eks.: Casey 1999; Tourish & Pennington 2002; Tynnell 2002; Perlow 1998; Barker 1993; Sewell & Wilkinson 1992). En af pointerne er, at de værdier og overbevisninger, der kommer til udtryk i de designede organisationskulturer, ikke udspringer i medarbejdernes egne værdier og overbevisninger; de er derimod formuleret med udgangspunkt i mere eller mindre kyniske strategiske ledelseshensyn. Der foregår således om ikke en reduktion så en programmering af mennesket i organisationen til at agere på bestemte måder, der ikke nødvendigvis udtrykker det enkelte menneskes vilje eller et almenmenneskeligt væsen, men udelukkende organisationens eller ledelsens strategiske behov. I værste fald designer de kulturbaserede organisationsformer de dele, de har brug for, på grundlæggende samme måde, som man har gjort brug af siden den første megamaskines tid. Nu skal delene blot reagere på en anden måde og have en anderledes programmering, specielt velegnet til de nye udfordringer, organisationerne står overfor.

Ovenstående tegner et overdrevent dystert billede af moderne organisationer, der sandsynligvis kun er dækkende for de allerværste tilfælde. Men Mumfords teori om megamaskiner nøder os til at være skeptiske overfor den programmering og reduktion af mennesket, der kan forekomme i organisationer, uanset om de er af den klassiske bureaukratiske type eller den mere moderne kulturbaserede.

Noter

¹ At fremstillingen af de to maskiner er næsten identisk, er Mumford selv opmærksom på (Mumford 1967, 212).

² Den typiske kritik, som jeg fremstiller den her, er et sammenkog af neomarxistisk kapitalismekritik (Gorz 1983; Negt 1985), liberalistisk orienteret kritik af arbejdsforholdene i moderne produktion (Schwartz 1982) og etikken bag moderne organisationer (Denhardt 1981).

Litteratur

- Barker, James R. (1993): 'Tightening the Iron Cage: Concertive Control in Self-Managing Teams', *Administrative Science Quarterly*, vol. 38, s. 408-437.
- Casey, Catherine (1999): 'Come in and Join our Family: Discipline and Integration in Corporate Organizational Culture', *Human Relations* vol. 52, s. 155-177.
- Crombie, James (1996): 'Mumford on how Mining and War Corrupted our Values: On the Social Origins of some Unsustainable Technologies and Accounting Practices', *Techné* vol 2. (<http://scholar.lib.vt.edu/ejournals/STP/v2n2/crombie.html>) d. 15/1 2004.
- Denhardt, Robert (1981): *In the shadow of organization*, Lawrence.
- Gorz, André (1983): *Paradisets veje*, København.
- Gulick, Luther & Urwick, L. (1937): *Papers on the Science of Administration*, New York.
- Gulick, Luther (1937): 'Notes on the Theory of Organization' Gulick, Luther & Urwick, L., *Papers on the Science of Administration*, New York.
- Marx, Karl (1977): 'Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahr 1844' Marx, Karl & Engels, Friedrich: *Werke, Eränzungsband Erster Teil*, Berlin.
- Marx, Karl (1970): *Kapitalen 1. bog*, København.

- Morgan, Gareth (1997): *Images of Organization*, Thousand Oakes.
- Mumford, Lewis (1970): *The Pentagon of Power; The Myth of the Machine vol. 2.*, New York.
- Mumford, Lewis (1967): *Technics and Human Development; The Myth of the Machine vol. 1.*, New York.
- Mumford, Lewis (1966): 'The First Megamachine', *Diogenes* vol. 55, s. 1-15.
- Negt, Oskar (1985): *Det levende arbejde – den stjålne tid*, København.
- Newfield, Christopher (1995): 'Corporate Pleasures for a Corporate Planet', *Social Text*, vol. 44, s. 31-44.
- Perlow, L.A. (1998): 'Boundary Control: The Social Ordering of Work and Family Time in a High-Tech Corporation' *Administrative Science Quarterly*, 43, s. 328-358.
- Schwartz, Adina (1982): 'Meaningful Work', *Ethics* vol. 92, s. 634-646.
- Sewell, Graham & Wilkinson, Barry (1992): 'Someone to Watch over me: Surveillance, Discipline and the Just-in-time Labour Process', *Sociology* vol. 26, s. 271-289.
- Taylor, F.W. (1916): *The Principles of Scientific Management*, New York.
- Tourish, Dennis & Pinnington, Ashly (2002): 'Transformational Leadership, Corporate Cultism and the Spirituality Paradigm: An Unholy Trinity in the Workplace?' *Human Relations* vol. 55, s. 147-172.
- Tynnell, Jesper (2002): 'Det er min egen skyld – nyliberale styringsrationaler indenfor Human Ressource Management', *Tidsskrift for arbejdsliv* nr. 2, s. 7-24.
- Urwick, L. (1937): 'Organization as a Technical Problem' Gulick, Luther & Urwick, L., *Papers on the Science of Administration*, New York.
- Weber, Max (1995): *Den protestantiske etik og kapitalismens ånd*, København.

En pragmatisk sammenligning af strukturalistisk og kognitiv semiotik

Med udgangspunkt i en David Lynch reklame vil vi foretage en pragmatisk sammenligning af den strukturelle og den kognitive semiotik. Resultatet af sammenligningen peger på en epistemologisk overensstemmelse mellem de to tilgange. At der alligevel er tale om to demarkerede discipliner skyldes metodologiske snarere end epistemologiske forskelle.

Det var i 2000 muligt at se følgende underlige reklame på engelske og amerikanske tv-kanaler: Et køkken fyldt med dagligdagsobjekter, midt på gulvet en sovende hund. Udenfor trommer regnen på vinduet, og indenfor laver vaskemaskinen en monoton lyd. Kameraet bevæger sig langsomt hen mod hunden, hvis ben begynder at bevæge sig spastisk. Hunden knurrer kort og ligger stille. Skærmen bliver sort og en hvid tekst dukker op: "Visit your third place". I baggrunden trænger i blåt lys igennem som gradvist fortrænger teksten til fordel for Playstation 2 logoet¹.

Ikke overraskende vakte denne David Lynch reklame stor forundring da den kom frem. Hvad var pointen med en sådan reklame? Var der overhovedet noget salgsbudskab? I nærværende artikel vil denne Lynch reklame blive brugt som udgangspunkt for en pragmatisk sammenligning af den strukturelle semiotik, som den udfolder sig ved afdeling for kommunikationsvidenskab i Bologna, og den kognitive semiotik som er udviklet ved Center for Semiotik på Aarhus Universitet. Vi vil afslutningsvis se nærmere på de to

tilganges epistemologiske og metodologiske forskelle samt eventuelle komplementaritet.

Den strukturalistiske semiotik

Den strukturalistiske semiotik som er præsenteret her stammer fra afdeling for kommunikationsvidenskab i Bologna, hvor tekster af bl.a. Hjelmlev, Peirce, Greimas og Eco bliver læst og sammenlignet. Den strukturelle semiotik kan sammenfattes som følgende:

1) Den strukturelle semiotik studerer tegn og betydningsstrukturer som et selvstændigt eksisterende fænomen. Enhver analyseret genstand, f.eks. en roman, et socialt ritual, et maleri osv., vil på udtryksplanet præsentere en struktur af elementer som alle er korreleret til betydende konfigurationer. Disse konfigurationer bliver ikke set som konceptuelle strukturer, som i kognitiv semiotik, men som kulturelle strukturer der er afhængige af den individuelle fortolkning.

2) Betydning forstås ud fra et socialt og kulturelt perspektiv og er som sådan uafhængig af de konnotationer et givent individ ville kunne tilskrive det betydende

fænomen. Da det er den kollektive fortolkning der giver stabilitet til de betydende fænomener kan individet ikke være grundlaget for semiotikken.

3) Det betydende fænomen er altid indlejret i en social og kulturel kontekst hvorfra det henter bestemte strukturer. Som fænomenet udfolder sig henter og genfortolker det kollektivt viden, hvilket også kaldes for *encyklopædi* (Eco 1975, 1984).

Analyse

For at anskueliggøre den metodologiske tilgang, er den følgende analyse delt op i fem afsnit. Der skal imidlertid tages højde for at dette er en skematisk konstruktion; de færreste analyser er strengt lineære og hvert niveau i analysen tvinger analytikeren til at genoverveje de tidligere niveauer.

1) *En struktur af forskelle*

Det første skridt i en strukturel analyse er at lede efter den struktur af forskelle, der gør ethvert fænomen forståeligt. Analysen tager således udgangspunkt i en diakritisk forståelse af betydning, dvs. at betydningen af et fænomen er negativt defineret ud fra forskellen til andre fænomener (Saussure 1922).

I Lynch reklamen er der to scener som særligt adskiller sig fra hinanden; køkkenscenen med hunden og det abstrakte rum hvor teksten træder frem. Endvidere deler de to scener en fælles struktur, modstillingen af et fysisk og et antydet sted.

I køkkenscenen ser vi et hverdagsmiljø, som synes at være styret af et særligt fravær af stimuli. Samtlige genstande i køkkenet fremtræder gråt og uinspirerende, og rummet virker yderligere lukket af fra omverdenen

takket være regnen og vaskemaskinens monotone lyd.

Rummet, som hunden befinder sig i, synes imidlertid ikke at være begrænset af det fysiske køkken, den ligger i. Uforudsigelige bevægelser og lyde styrer dens adfærd, som om den befandt sig i et andet miljø, en drøm måske.

En analog struktur finder vi i den anden scene: Et sort rum, udifferentieret og udtryksløst, gennembrydes af et lys og en struktur som må komme et andet sted fra.

2) *Den narrative betydning*

Det næste analytiske skridt for den strukturelle semiotiker består i at identificere den narrative betydning af de fundne strukturer. I det strukturalistiske paradigme er det takket være fortællingen, at vi skaber mening i vores omverden (Greimas 1970).

I den første scene er der tilsyneladende ingen sammenhængende fortælling, kun meningsløse og uforudsigelige bevægelser. Vi kan fortolke det som om hunden løber, en jagt måske, hvilket kunne bestyrkes af den afsluttende knurren, men vi ved ikke, hvad hunden jager eller hvorfor. Alt i alt en temmelig sørgelig historie.

Der må dog være en fortælling, af flere årsager. Det er en reklame, der forventes en historie. Kameraføringen lægger endvidere op til en historie, en invitation der tilsyneladende ikke indfries. Genlæser vi de tidligere resultater er det muligt at se to forslag til en fortælling:

I den første fortælling fungerer køkkenet som antagonist for enhver aktivitet der kunne forgå i det. Regnen, det grå lys, vaskemaskinen som en programmeret robot uden vilje eller følelse. Et rum der alene tillader søvnen, den blotte tilstedeværelse,

fraværet af aktivitet.

I den anden fortælling er hunden protagonisten, som befrier sig selv fra antagonistens manipulation. Hunden bryder den barriere, som antagonistens har stillet for den, og interagerer med et miljø uden for det fysiske rum.

De to mulige fortællinger er komplementære men alligevel indeholdt i den samme scene, hvorfor tilskueren selv er nødt til at vælge imellem dem.

3) *Udsigelsen og det udsagte*

Det tredje analytiske skridt består i at overveje den analyserede genstands udsigelse, og hvordan denne er forbundet med det udsagte. Det udsagte svarer til fortællingen, mens udsigelsen er den måde der fortælles på. Udsigelsen determinerer fortolkningen ved at give struktur og ide til denne (Greimas & Courtés 1979). I reklamen er kameraføringen blandt andet ansvarlig for at skabe tilskuerens synsvinkel og dermed for den måde, reklamen fortolkes på.

Den første scene ses fra et neutralt og nærmest objektivt perspektiv, hvilket bidrager til en fortolkning af køkkenet ud fra en hverdagssynsvinkel. Kameraføringen er ude af fokus, og tilskueren bliver ikke involveret i scenen. Kort efter begynder kameraet imidlertid at bevæge sig, som i en subjektiv bevægelse, hen mod den sovende hund. Kameraføringen lader tilskueren vide, at der ledes efter noget, at man har fundet noget uventet, hvorved tilskuerens nysgerrighed stimuleres og involveres.

Men denne søgen er frustreret. Kameraet bevæger sig stadig nærmere den sovende hund, mod dens hoved og dens lukkede øjne. Forsøget på at etablere en direkte kontakt med hunden mislykkes, og

det forbliver uvist, hvad hunden oplever.

Udsigelsen i reklamen er netop dette; etableringen af en kontakt med tilskueren, at inspirere til nysgerrighed. Men aftalen brydes, der gives ikke den viden, som kameraføringen lægger op til.

Denne inkongruens bestyrkes endvidere af den synsvinkel kameraet implicerer. En ægte subjektiv synsvinkel ville, efter almindelige konventioner, have præsenteret betragteren først. I dette tilfælde ved vi ikke, hvem der ser på hunden. Vi har med andre ord en ufuldstændig subjektiv synsvinkel, der gerne associeres med et sammenstød mellem et "det må være" og et "det er".

Selvom aftalen brydes og nysgerrigheden frustreres, antyder kameraføringen, at hundens uforudsigelige bevægelser kun er meningsløse i dette udefrakommende perspektiv. Reklamen fortsætter da også med den følgende erklæring: "Visit your third place", hvorved udsigelsen bliver eksplicit. Eksistensen af et antydet ikke-fysisk sted bliver bekræftet, men i personlig form: "Visit *your* third place". Tilskueren er nødt til at lede efter sit eget 'tredje sted'.

Erklæringen fungerer på denne måde som et forbindelsesled i reklamen; dels mellem de to scener gennem erklæringens visuelle tilstedeværelse mens scenen skifter, samt mellem udsigelsen og det udsagte gennem en gentagen hentydning til 'det tredje sted', drømmen, i en direkte invitation til tilskueren.

4) *Sproglig og visuel analyse*

At gennemgå en detaljeret analyse af erklæringen og Playstation 2-logoet ville her være for pladskrævende, men resultaterne af en sådan leder til en fokuseret konfiguration af betydningselementer, hvoraf prædikater

som; *erfaring, legeomlighed og bevægelse* er i forgrunden (Fusaroli 2005). Tilskueren opfordres til at holde op med blot at være seer og lytter og i stedet involvere sig på et dybere plan.

5) *Konklusion*

Ingen analyse er på noget tidspunkt fri fra de antagelser analytikeren gør sig, fra formålet med analysen. Da der i dette tilfælde er tale om en reklame, har hensigten været at udlede med hvilke midler tilskueren involveres i produktet.

Nærværende reklame er kompleks som følge af dens indre spændinger, tilskueren inviteres til at være nysgerrig, men aftalen brydes tilsyneladende. Samtidig holdes tilskueren til skærmen med et løfte om at overskride skærmen, om at nå et tredje sted - en ganske usædvanlig strategi for at nå noget ganske konventionelt, nemlig køberens involvering i produktet. Der loves et middel til frihed og overskridelse af dagligdagen takket være Playstation 2 - en videospillemaskine - Lynch-reklamen er ikke uden selvironi!

Dette skal dog ikke forstås som negativ kritik, reklamen er underholdende og effektiv. Betydningsdannelsen i store træk er overladt til tilskueren, som kan overfortolke teksten eller bryde dens manipulation ved at læse den som social kritik alt efter forgodtbefindende.

Den kognitive semiotik

Den kognitive semiotik, som den præsenteres her, er hovedsagelig at finde på Center for Semiotik ved Aarhus Universitet, hvor man siden begyndelsen af 90'erne har arbejdet med integrationen af forskellige tilgange til betydningsfænomener. Den

kognitive semiotik har altså bevæget sig mod et bredere perspektiv på den semiotiske problemstilling, nemlig spørgsmålet om betydningsdannelse. Den kognitive semiotik studerer altså ikke blot hvad semiotikken har at sige om betydning, men også hvad psykologien, neurologien, den kognitive lingvistik og kognitionsforskningen i almindelighed har at sige om dette emne

Udgangspunktet for den kognitive semiotik er altså kognition snarere end struktur, hvilket blandt andet giver anledning til mere fænomenologisk orienterede analyser med det kognitive subjekt som omdrejningspunkt for betydningsdannelsen. I den følgende analyse ses forskellen fra den strukturelle semiotik, især ved at fokus er flyttet fra reklamens interne struktur til de kognitive processer, der tillader modtageren at konceptualisere og fortolke reklamen. Dette kunne give anledning til den misforståelse, at den kognitive semiotik udelukkende beskæftiger sig med det pragmatiske niveau, mens strukturel semiotik beskæftiger sig med det syntaktiske eller semantiske. Dette er dog ikke tilfældet, da begge forskningstraditioner beskæftiger sig med alle tre niveauer (Morris 1946, Rastier 1989, Croft & Cruse 2004, Bundgaard, Stjernfeldt & Østergaard in press).

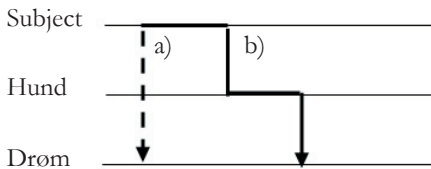
Analyse

Et af kendetegnene ved Lynch reklamen er anvendelsen af en særlig synspunkt-struktur (*viewpoint structure* Brandt 2004). Som nævnt ovenfor, implicerer kameraføringen først et objektivt og senere et subjektivt syn på køkkenet, hunden, vaskemaskinen osv. Som kameraet bevæger sig hen mod hunden træder denne imidlertid frem som noget forskelligt fra baggrunden. Hunden

profileres så at sige, fra den baggrund som køkkenet udgør (Talmy 2000). Hundens spastiske bevægelser og dens knurren fremtræder endvidere figurativt; som noget kvalitativt anderledes end køkkenet. Fra producentens side af er dette ganske intentionelt, og vi betegner dette som en *præsentation* (cf. Bundgaard in press).

Modtageren kan altså ikke undgå at se hundens bevægelser som figurative, lige så lidt som han kan undgå at danne en betydning af disse (måske undtagen i tilfælde af autisme eller behaviorisme). For at danne sig en passende forståelse af hundens spastiske adfærd vil modtageren være nødt til at følge den i reklamen indlejrede synspunkt-struktur, som er illustreret nedenfor:

Ved at følge synspunkt-strukturen kan modtageren således se hundens spastiske bevægelser fra hundens eget synspunkt, repræsenteret med linien b), i modsætning til det udefrakommende synspunkt, repræsenteret med linien a).



Figur 1: Synspunkt-struktur, lånt fra Brandt 2004

strukturen tillader altså modtageren at se hundens bevægelser som løb eller endda som en jagt, der udfolder sig i hundens forestillingsverden.

I samme øjeblik denne forståelse opnås, skifter scenen til et sort billede med skriften "Visit your third place", som igen kort efter erstattes af Playstation 2-logoet.

Modtageren står nu med et problem i forhold til forståelsen af reklamen; referencen til et "tredje sted" er tydeligvis anaforisk, men det er på ingen måde klart, hvornår dette tredje sted er blevet vist. Det synes altså at være reklamens klare intention, at modtageren selv skal deducere sig frem til en forståelse af dette tredje sted. Denne deduktion indebærer med stor sandsynlighed en genkaldelse af synspunkt-strukturen i et netværk af mentale rum².

Henvielsen til et tredje sted indebærer, analytisk set, at der også må eksistere et første og et andet sted. Der er ingen direkte hjælp at hente i reklamen, men genkaldelsen af synspunkt-strukturen synes at give en ledetråd; hvis det første sted er det fysiske rum, hvori hunden befinder sig, må det andet sted være det mentale rum, hunden befinder sig i. Den i reklamen indlejrede synspunkt-struktur tillader os at se køkkenscenen i begge perspektiver, uderfra og indefra, men den løser ikke problemet med, hvor det tredje sted er henne. Løsningen på dette må være blandingen af de to rum; det fysiske og det mentale. Reklamens argument er netop dette, at hunden er tilstede i begge rum på samme tid, hvilket i reklamens terminologi bliver til et tredje sted. Modtageren kan dog ikke forventes at foretage en logisk deduktion på baggrund af disse præmisser, snarere en visualiseret tilnærmelse – en noget løsere mental blanding.

Udgangspunktet for denne blanding er reklamen som sådan. Denne giver anledning til dannelsen af indtil flere mentale rum. Det første rum dannes ved profileringen af hunden og især dens spasmer og knurren, dette kaldes for *præsentationsrummet*. Det andet rum dannes på baggrund af synspunkt-

strukturen; det er hundens mentale rum, dens forestillede løb eller jagt. Imellem de to rum kan der endvidere trækkes forskellige tråde: Hvad der i præsentationsrummet ses som spasmer, er i referencerummet løb, det statiske køkken en hektisk jagt osv. Med støtte fra reklamens efterfølgende argumenter (teksten og Playstation logoet) blandes de to rum i et tredje rum, et fysisk drømmerum eller et forestillet fysisk rum. Med et vist kendskab til videospillemaskiner kan blandingen endvidere elaboreres således, at Playstation maskinen ses som motor for selve blandingen. I figur 2 ses hele netværket af mentale rum efter Århusmodellen (Brandt & Brandt 2005).

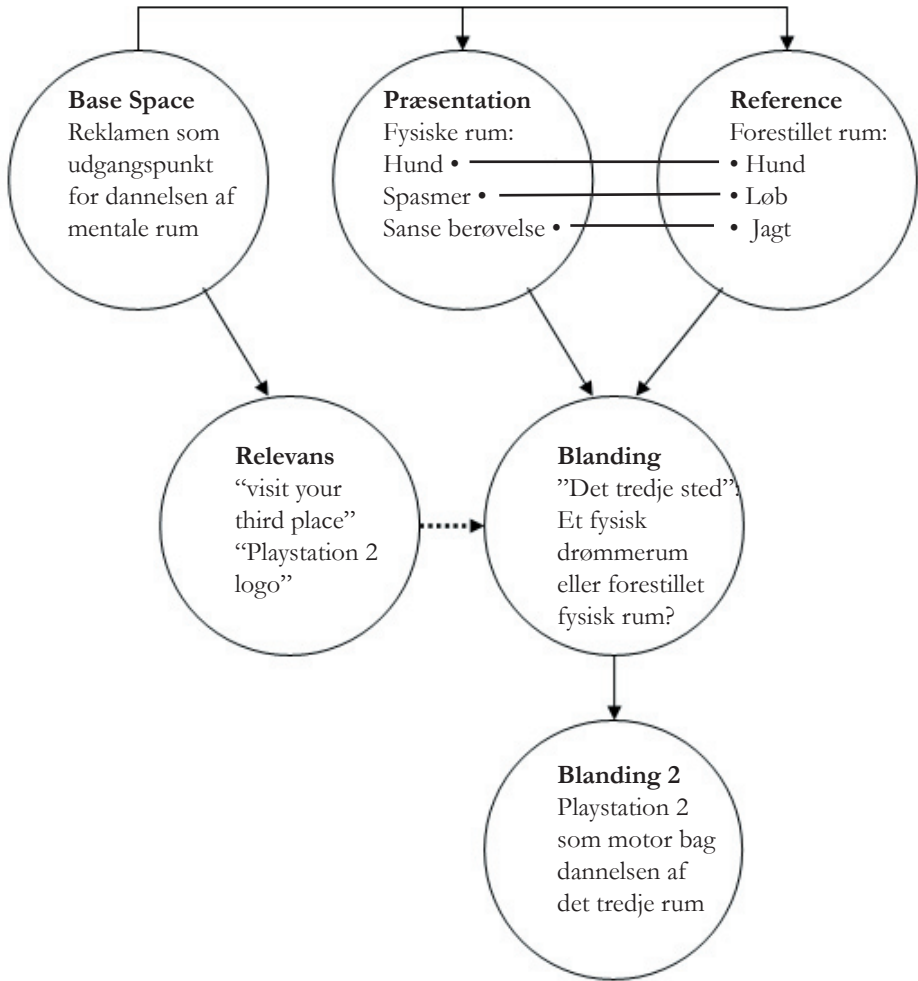
Som vist er det altså i høj grad overladt til modtageren selv at konstruere salgsbudskabet, hvilket fortsat er en kontroversiel måde at opbygge reklamer på. Set fra et kognitivt synspunkt er der imidlertid god grund til at konstruere reklamen på denne måde. Takket være modtagerens disponering og determinering for betydningsdannelse kan kommunikative grænsesituationer som Lynch-reklamen ikke gå ubemærket hen. Modtageren vil uundgåeligt forsøge at danne en mening med reklamen, hvis kognitive forløb er skematiseret ovenfor. Den kritiske blanding, som leder til en forståelse af reklamen, kræver en langt mere omfattende kognitiv proces end forståelsen af salgsbudskaber i stil med; ”Kinderüberrashung: hele tre ting på én gang!”. Dette indebærer endvidere, at Lynch-reklamen befinder sig længere tid i arbejdshukommelsen end de konkurrerende reklamer, hvilket igen øger sandsynligheden for efterfølgende lagring i langtidshukommelsen.

Konklusion

Sammenligner vi de to analyser kan vi se, at de begge henviser til spændingen mellem det fysiske køkken og hundens indre miljø som afgørende for fortolkningen af reklamen. I den strukturelle analyse blev denne spænding beskrevet som narrativ, mens den kognitive analyse beskrev forholdet som beroende på en synspunktsstruktur.

Om konklusionen på reklamens tekstdel, ”visit your third place” og playstationlogoet, er der igen konsensus; det tredje sted er reklamens egentlige omdrejningspunkt, et attraktivt sted uden for det fysiske rums love, som kan besøges takket være Playstation 2 videospillet. Hvordan tilskueren når til denne konklusion er imidlertid beskrevet ud fra to vidt forskellige paradigmer. I den strukturelle tilgang er tilskuerens reception underordnet reklamens udsigelse. Hvad der undersøges og antydes i køkkenscenen ekspliciteres i tekstdelen: ’Det tredje sted findes rent faktisk, og *du* kan selv besøge det’. I modsætning hertil ser den kognitive analyse på et netværk af mentale rum som udgangspunkt for forståelsen af reklamens tekstdel. Fokus forskydes hermed til modtagerens reception af reklamen; reklamens betydende elementer repræsenteres mentalt for derved at kunne danne den tilsigtede mening. Dette betyder dog ikke, at reklamens struktur er ligegyldig, tværtimod. Den fysiske reklame er ophavet til de mentale rum, reklamens struktur *motiverer* den kognitive proces (Tylén 2002).

Begge analyser er enige om dette; at det er reklamens betydende elementer og deres interne struktur, som motiverer en bestemt forståelse af reklamen. Epistemologisk set er de to analyser altså kongruente, idet begge ser reklamen som vedrørende et



Figur 2: Netværk af mentale rum

semiotisk lag af virkeligheden, der trods sin fysiske beskaffenhed kan motivere et bestemt mentalt indhold. Forskellene i de to tilgange synes altså først og fremmest metodologiske: Hvor den strukturelle tilgang alene studerer det betydningsbærende lag, studerer den kognitive tilgang snarere det

betydningsbærende lags motivation af de mentale strukturer.

At de to semiotiske traditioner er epistemologisk kongruente er måske ikke så overraskende, når det erindres, at den kognitive semiotik er en direkte udløber af den strukturelle semiotik. De metodologiske

forskelle inspirerer på den anden side til den konklusion at der, trods epistemologisk lighed, faktisk er tale om to forskellige discipliner. Det kunne, ikke mindst ved demarkationens skyld, være interessant at undersøge disse forskelle nærmere, hvilket blandt andet kunne resultere i en større afklaring af egen metodologi.

Noter

¹ Lynch reklamen kan ses på www.semioticamente.it/files/lynch.mpg

² I stil med 'The Buddhist Monk' analyseret af Fauconnier og Turner (2003) i Bundgaard et al. (2003)

Litteratur

- Brandt, Per Aage (2004): 'From gesture to theatricality', *Spaces, Domains and Meaning*, Peter Lang.
- Brandt, Line & Brandt, Per Aage (2005): 'Making sense of a blend', <http://www.hum.au.dk/semiotics/docs2/publications.html>
- Bundgaard, Peer (in press): 'Presentation and Representation in Art. Ontic and Gestaltic Constraints on Aesthetic Experience', *Visio*
- Bundgaard, Peer; Egholm, Jesper; Skov, Martin (red.) (2003): *Kognitiv semiotik*, Haase.
- Bundgaard, Peer; Stjernfelt, Frederik; Østergaard, Svend (in press): 'Water Proof Fire Stations? Conceptual schemata and cognitive operations involved in compound formation', *Cognitive Linguistics*
- Croft, William & Cruse, D. Alan (2004): *Cognitive Linguistics*, Cambridge, Cambridge University Press
- Eco, Umberto (1975) *Trattato di semiotica generale*, Bompiani.
- Eco, Umberto (1984) *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi.

Fusaroli, Riccardo (2005): 'Sguardo, voce e corpo', www.ocula.it.

Greimas, Algirdas Julien (1970): *Du sens*, Seuil.

Greimas, Algirdas Julien & Courtés, Joseph (1979): *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de théorie du langage*, Hachette.

Morris, Charles (1946): *Signs, language and behavior*, Prentice Hall.

Rastier, Francois (1989): *Sens et textualité*, Hachette.

Saussure, Ferdinand de (1922) *Cours de linguistique générale*, Payot.

Talmy, Leonard (2000): *Towards a cognitive semantics* vol. 1, MIT.

Tylén, Kristian (2002): *Fortælling og Bevidsthed*, prisopgave Humanistisk Fakultet Aarhus Universitet

Nogle bemærkninger angående bevidsthed, abduktion og hypoikonet metafor ifølge C. S. Peirce

Den amerikanske filosof Charles Sanders Peirce var ikke synderligt optaget af metaforen. Alligevel er det muligt rundt omkring i Collected Papers og Manuscripts at stykke et metaforbegreb sammen, hvis betydningsoverførelsesmekanisme foregår via parallelitet mellem to eller flere elementer, som på den ene eller anden måde ligner hinanden for den fortolkende bevidsthed. Artiklen forsøger at skitsere Peirces metaforbegreb som et tegn, der via abduktion og via bevidsthedsformen medisense er i stand til at skabe ny viden.

The work of the poet or novelist is not so utterly different from that of the scientific man. The artist introduces a fiction; but it is not an arbitrary one; it exhibits affinities to which the mind accords a certain approval in pronouncing them beautiful, which if it is not exactly the same as saying that the synthesis is true, is something of the same general kind. The geometer draws a diagram, which if not exactly a fiction, is at least a creation, and by means of observation of that diagram he is able to synthesize and show relations between elements which before seemed to have no necessary connection. (CP, 1.383)

Den amerikanske polymath C. S. Peirce (1839-1914) gjorde ofte mentale fænomener såsom følelse, bevidsthed, idéer og tænkning til genstand for undersøgelse (cf. Sheriff 1994, 17); undersøgelser som bl.a. fandt sted inden for rammerne af hans fænomenologi og metafysik. Metaforen derimod synes ikke at have ligget ham synderligt på sinde (cf. Hausmann 1994, 195); kun en kryptisk tegn-teoretisk definition og nogle få spredte bemærkninger har vi fået fra hans ellers så flittige pen. Dog - lader det sig alligevel ikke gøre, inden for et peirceansk perspektiv, at skitsere en mulig

forbindelse mellem begreberne bevidsthed og metafor, hvor sidstnævnte har en særlig funktion i førstnævnte - og dette via abduktionsbegrebet? Vi vil ihvertfald i det efterfølgende prøve at fremsætte en lille skitse desangående, netop med afsæt i Peirces fænomenologi, metafysik og semeiotik/logik. Til en begyndelse vil vi fremsætte nogle bemærkninger om, hvorledes Peirce beskrev bevidstheden i sine fænomenologiske undersøgelser, her-under de tre bevidsthedsformer *qualisense*, *altersense* og *medisense*. Dernæst vil vi se på en særlig form for medisense,

association i kraft af similaritet, og ved hjælp af tegn-begrebet relatere metaforen hertil som et hypoikon. Herefter vil vi ved hjælp af abduktionsbegrebet relatere den hypoikoniske metafor til bevidstheden som havende en særlig funktion heri: at være en mekanisme på baggrund af hvilken ny erkendelse kan opstå. Endelig vil vi drage den (metafysiske) konsekvens, at idet metaforen er relateret til abduktionen, er denne et helt naturligt træk ved bevidsthedens virkemåde (for diskussion og analyse af ovennævnte forhold se endvidere Sørensen & Thellefsen 2005a, 2005b og Sørensen, Thellefsen & Moth 2005).

Phaneroskopi og de tre bevidsthedsformer

Peirces variant af fænomenologi fik benævnelsen phaneroskopi. Dette fordi Peirce observerede og analyserede det, som foreligger for bevidstheden i almindelighed: phaneronet. Det vil sige, som han bemærkede i 'Adirondack Lectures' (1905):

"[T]he collective total of all that is in any way or in any sense present to the mind, quite regardless of whether it corresponds to any real thing or not" (CP, 1.284)

Mere præcist er det phaneronets irreduktible træk, som er genstand for opmærksomhed; disse eksemplificerer phaneronets mest grundlæggende kategorier (cf. Goudge 1950, 80). Således følte Peirce sig helt på linje med Hegel, som han anførte i 'Lectures on Pragmatism' (1903): "Det var helt rigtigt af Hegel at fastholde, at det var denne videnskabs ærinde at gøre rede for kategorierne eller de fundamentale tilstande." (CP, 5.38) Peirces phaneroskopiske undersøgelser udmøntede

sig i tre - og kun tre - kategorier, lakonisk benævnt Førstehed, Andethed og Tredjehed (cf. CP, 1.421). Med tæt affinitet hertil mente Peirce at kunne lokalisere tre former for bevidsthed: *primisense*, *altersense* og *medisense*. I et unavngivet manuskript (c. 1900) samt bogudkastet 'A Guess at the Riddle' (c. 1890) hedder det således:

"There are no other forms of consciousness except...Feeling, Altersense, and medisense. They form a sort of system. Feeling is the momentarily present contents of consciousness taken in its pristine simplicity, apart from anything else. It is consciousness in its first state, and might be called **primisense**. **Altersense** is the consciousness of a directly present other or second, withstanding us. **Medisense** is the consciousness of a thirdness, or medium between **primisense** and **altersense** leading from the former to the latter. It is the consciousness of a process of bringing to mind." (CP, 7.551)

"...the true categories of consciousness are: first, feeling, the consciousness which can be included with an instant of time, passive consciousness of quality, without recognition or analysis, second, consciousness of an interruption into the field of consciousness, sense of resistance, of an external fact, or another something; third, synthetic consciousness, binding time together, sense of learning, thought." (CP, 1.377)

Primisense, Førstehed, skal forstås som erfaringen af den umiddelbare følelses monadiske kvalitet. Denne er en simpel og sammensat kvalitet; den er, hvad den er, i

sig selv; den ligger ikke bag noget; den har ingen relation til muligheden af noget andet; den er uden nogen dele, eller har ingen begyndelse, midte og afslutning. Peirce bad i 'The List of Categories: A Second Essay' (c. 1894) sin læser forestille sig dette eksempel:

"Imagine me to make and in a slumberous condition to have, a vague, unobjectified, still less unsubjectified, sense of redness, or of salt taste, or of an ache, or of a grief or joy, or of a prolonged musical note. That would be, as nearly as possible, a purely monadic state of feeling." (CP, 1.303)

Altersense, Andethed, er den dobbeltsidede bevidsthed om anstrengelse og modstand; den er sammenstødet mellem ego og non-ego; den er erfaring, herunder oplevelsen af modstand fra den genstandsmæssige verden, dér hvor vi får kendskab til fakta; at en dør er hård og tung, går først op for os, idet vi stemmer skulderen imod og forsøger at åbne den. Peirce bemærkede i 'Syllabus of Certain Topics of Logic' (c. 1902) hvorledes:

"Andetheden er... elementet som denne verdens barske tilværelse gør mest fremtrædende. Vi taler om hårde fakta. Denne hårdhed, denne erfaringens tvang er Andethed. En dør står på klem; du prøver at åbne den. Noget binder. Du stemmer din skulder imod døren, og oplever en følelse af anstrengelse og en følelse af modstand... Denne dobbeltsidede bevidsthed er Andethed. Al bevidsthed, al som er vågen, består i en sansereaktion mellem ego og non-ego, også selvom følelsen af anstrengelse kunne mangle" (CP, 2.274).

Medisense, Tredjehed, betragtede Peirce som

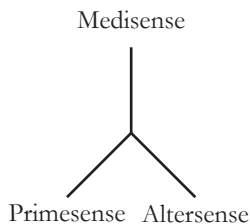
værende "the main process... of thought" (CP, 7.276); medisense er, hvad den er, ud fra det den medierer imellem, de momenter den bringer i relation med hinanden, hvilke er primisense og altersense, eller ego og non-ego, endskønt medisense ikke lader sig reducere hertil. Medisense gør relationen mellem primisense og altersense stabil, generel og dermed intelligibel. Sagt på en anden måde er medisense en interpretation af den proces, hvorigennem primisense og altersense relateres. Ad denne linje skrev Peirce om medisense i førnævnte unavngivne manuskript, som følger:

"The removal of sensation from the department of cognition, or Knowledge, leaves nothing remaining in that department except what are called Mediate Cognitions, that is, Knowledge through some third idea or process different from either the Knowing self or the Known object. For the sake of giving this Mediate Cognition, or rather the peculiar kind of element of consciousness it involves a single name, I will call it **medisense**, that is, the consciousness of a middle term, or process, by which something not-self is set up over against the consciousness. All consciousness of a process belongs to this **medisense**." (CP, 7.544)

Vi kan illustrere forholdet mellem de tre former for bevidsthed ved hjælp af den følgende bevidsthedstriade:

Association i kraft af similaritet, tegn, og hypoikonet metafor

Association, eller slet og ret, med Peirces egen formulering: "the formation of sets of ideas" (CP, 7.550), er én form for



medisense (cf. CP, 7.551). Medisense angår mediering, og hvor der er mediering kan der være tegn-dannelse, semeiosis (cf. e.g. CP, 5.104). Sammenhængende hermed er det, som Peirce gjorde opmærksom på i sin anden og yderst vigtige "kognitions-artikel" 'Some Consequences of Four Incapacities' (1868), korrekt at sige:

"...that signs denote what they do on the three principles of resemblance, contiguity, and causality. There can be no question that anything **is** a sign of whatever is associated with it ...nor can there be any doubt that any sign recalls the thing signified. So, then, the association of ideas consists in this, that a judgment occasions another judgment, of which it is the sign." (CP, 5.307)

Idet noget associeres med noget andet, er førstnævnte et tegn, som repræsenterer andennævnte, mens andennævnte er et objekt, som gøres til genstand for repræsentation af førstnævnte under henvisning til en interpretant, som repræsenterer repræsentamen-objektrelationen - og dermed fuldkommengøres den genuint triadiske tegn-proces (cf. CP, 2.274). Associeres noget med noget andet i kraft af similaritet, står vi over for et tegn af typen hypoikon. Peirce henregtede, i sin, som han skrev i 'Syllabus of Certain Topics of Logic', "most fundamental division [of

signs]" (CP, 2.275), den såkaldte anden trikotomi, forestillingsbilledet, diagrammet og - hvad der er af særlig vigtighed for os - metaforen, til denne type. Han definerede de tre hypoikoner på følgende måde:

"Those which partake the simple qualities... are *images*; those which represent the relations, mainly dyadic, or so regarded, of the parts of one thing by analogous relations in their own parts, are *diagrams*; those which represent the representative character of a representamen, by representing a parallelism in something else, are *metaphors*." (CP, 2.277)

Med de tre hypoikoner har vi at gøre med tre former for association i kraft af similaritet: for det første: I billedet associeres et tegn og et objekt, idet førstnævnte repræsenterer de af sidstnævntes kvaliteter, der er fælles. For det andet: Når et tegn og et objekt associeres, idet førstnævnte analogt repræsenterer dele af relationer ved sidstnævnte, er der tale om et diagram. Mens, endelig, for det tredje: Metaforen kommer i stand såfremt et tegn og et objekt associeres, idet førstnævnte repræsenterer en repræsentativ karakter ved sidstnævnte i kraft af en parallelitet herimellem. Når noget associeres med noget andet i kraft af similaritet, er det så associationen, som afstedkommer similariteten, eller er det similariteten, som afstedkommer associationen? I sin 'Grand Logic' (c. 1893) gjorde Peirce sig til talsmand for dette grundsynspunkt:

"Now two ideas are compared only in the idea of a class, lot, or set to which they belong; and they act alike only in so far as they have one and the same relation to that

connecting idea. Resemblance, then, is a mode of association by the inward nature of ideas and of mind.” (CP, 7. 392)

Det er således associationen, som skaber similariteten, men det er vigtigt at bemærke, hvorledes det sind, for hvilket noget er similært med noget andet, er underlagt pres og tvang fra vanedannelsen, ikke kun i den indre, og dermed følelsernes verden, men så sandelig også den ydre verden; association i kraft af similaritet er derfor motiveret, og sindets evne hertil er en naturligt udviklet evne. M. G. Murphey skriver i *The development of Peirce's Philosophy* (1993) om:

“...an innate disposition to classify certain attributes or effects of objects as similar. The similarity exists because they are classed together; and they are classed together because they indicate important relations among objects. Ultimately, the explanation for such association lies in the structure of the brain where evolution and natural selection have produced this disposition” (Murphey 1993, 340)

Denne sindets evne til at danne og fremsætte similaritetsassociationer hænger nært sammen med begrebet abduktion hos Peirce; at abducere er, kort og godt, at associere i kraft af similaritet.

Abduktionsbegrebet

Peirce betonedede i en anmeldelse af vennen W. James' *The Principles of Psychology* (1890), at abduktionens logik kan forstås således:

“A well-recognized kind of object, M, has for its ordinary predicates, P 1 , P 2 , P 3 , indistinctly recognized. The suggesting

object S, has these same predicates. Hence, S is of the kind M.” (CP, 8.64)

Der gik vi rundt og troede, at objekterne M og S er forskellige, men ved hjælp af abduktion finder vi ud af, at disse objekter, i en vis henseende, faktisk er similære; de tilhører samme slags, idet de deler en række saliente prædikater: P1, P2 og P3. Denne form for indsigt kan komme til os som, med Peirces formulering fra Harvardforelæsningsen 'Pragmatism and Abduction' (1905):

“...et lynglimt. Det er et tilfælde af *indsigt*, om end yderst fejlbarlig indsigt. Det er sandt, at vi havde de forskellige elementer i hypotesen i tankerne før da; men det er ideen om at sætte noget sammen, som vi aldrig havde drømt om at sætte sammen, der i et glimt viser os det nye forslag, som vi kan overveje.” (Peirce 1994, 164)

Det er kun ved hjælp af abduktionen, og dermed tænkning i hypoikoner, at nye erkendelser lader sig introducere (cf. CP, 5.172; Fann 1970). Men spørgsmålet bliver: Tillagde Peirce selv metaforen en erkendelsesskabende funktion?

Metaforen som en kognitiv mekanisme

Metaforen må i et peirceansk perspektiv kunne siges at være et forhold, som gennemtrænger og udspiller sig i bevidstheden (cf. Danaher 1998); den er en form for medisense, og dens betydning afstedkommes af association i kraft af similaritet, en similaritet, der er motiveret af pres og tvang fra vanedannelsen i såvel den indre som den ydre verden; men kan vi hos Peirce finde belæg for, at han betragtede

metaforen som en kognitiv mekanisme? I et unavngivet og udateret fragment prøvede Peirce at indkredse saliente træk ved netop bevidstheden, idet han formulerede følgende metafor:

“Consciousness is... a bottomless lake in which ideas are suspended at different depths. Indeed, these ideas themselves constitute the very medium of consciousness itself. Percepts alone are uncovered by the medium. We must imagine that there is a continual fall of rain upon the lake; which images the constant inflow of percepts in experience. All ideas other than percepts are more or less deep, and we may conceive that there is a force of gravitation, so that the deeper the ideas are, the more work will be required to bring them to the surface” (CP, 7.553)

Peirce betonedede, at denne metafor faktisk: “... correspond[s] point by point to the different features of consciousness.”; dens vigtigste betydning ligger i det forhold, at: “...those [ideas] which are deeper are discernible only by a greater effort, and controlled only by much greater effort”. Peirce kunne derfor med tilfredshed notere sig, hvorledes: “... the aptness of this metaphor is very great”, og han foretrak metaforen fremfor de på hans tid kendte fysiologiske hypoteser angående hjernen (CP, 7.553-4; cf. Haley 1988). Vi vil på dette sted ikke forsøge at komme ind på, hvorvidt Peirces metafor virkelig er “apt”, hvorvidt den er en god måde at beskrive træk ved bevidstheden på. Vigtigere er det, at Peirce mente, at metaforen kan være en central vehikel, ved hjælp af hvilken ny erkendelse lader sig opnå (cf. Haley 1988). Men hvordan kan vi mere

præcist forstå dette? I al umiddelbarhed er det, som allerede Aristoteles havde gjort gældende, i kraft af tegn af typen symbol, at erkendelse opstår og kan udtrykkes. For som Peirce eksempelvis formulerede det i sin programatiske artikel ‘Ethics of Terminology’ (1903): “...sammenhængen mellem alle tanker... er symboler og tankens liv... er livet iboende symboler.” (CP, 2.220) Metaforen typologiserede Peirce imidlertid, som vi husker, som et tegn af typen hypoikon. Men det forekommer værd at bemærke, at ethvert tilstrækkeligt komplekst symbol - under henvisning til den kategorielle logik, Peirce forfægtede, hvor et Tredje altid involverer et Første - må involvere et hypoikon og således potentielt en metafor. Vender vi videre blikket mod “Ethics”, ser vi også, hvorledes Peirce rent faktisk skrev, at symbolet kan have dets oprindelse i forestillingsbilledet, i erindringen, eller i metaforen:

“Ethvert symbol er, i dets oprindelse, enten et forestillingsbillede af en betegnende idé, eller en reminiscens af en individuel hændelse, person eller ting forbundet med dets mening, eller det er en metafor.” (CP, 2.222)

Er metaforen således kun én af de tre muligheder, hvorved symbolet kan blive til, indtager den imidlertid en prominent plads blandt disse, idet, som C. R. Hausmann gør sig til talsmand for i sin artikel: ‘Peirce and the interaction view of metaphor’ (1996):

“Det bør bemærkes, at den første og den anden måde, hvorpå et symbol kan opstå, synes at indikere, at ny betydning ikke opstår. Såvel den første, forestilling, som den

anden, erindring, betegner på baggrund af noget tidligere. Den tredje måde, hvorpå et symbol kan opstå, metaforen, må så være den eneste måde, hvorpå det er muligt, at et symbol kan vokse og få en ny betydning” (Hausmann 1996, 197)

Det forekommer således kun at være i kraft af metaforen, at symbolet kan forlenes med ny betydning og mening. Ingen af de to andre måder, hvorpå symbolet kan opstå, det vil sige, i kraft af forestilling og erindring, lader en sådan betydningsmæssig effekt tilvejebringe, eftersom de begge beror på, hvad vi under henvisning til Hausmann vil benævne ‘altid allerede etablerede betydende relationer’. Metaforen derimod kan forstås som en ny betydende relation, dog ikke ny i absolut forstand, fordi også den metaforiske betydningsdannelse forudsætter forudgående viden og erkendelse; den nye begrebsdannelse, muliggjort af metaforen, foregår med andre ord ikke i et cartesianskt vacuum - hvilket selvfølgelig ikke er det samme som at sige, at en given metafor betydningsmæssigt ikke kan være unik og enestående, dette er faktisk ofte tilfældet. Hvorom alting er, så synes metaforen for Peirce at kunne udgøre en vigtig vehikel for semantisk innovation. Husker vi, at den mekanisme, som metaforen beror på, er similaritet, kan vi sige, at metaforen må kunne afstedkomme hidtil uopdagede similaritetsrelationer og derved skabe nye symboler, nye begrebsdannelser. Som også C. R. Hausmann gør opmærksom på i sin artikel ‘Metaforiske ikoner og teleologisk tilfældighed i Peirces semiotik’ (1994):

“En metafor åbner... en triadisk tanke. Dette foregår ved en fremstilling af

egenskaber mellem hvilke en parallelitet eller ikke-konvergent struktur består... Som “degenereret tredje” går de metaforiske ikoner aldrig fuldstændigt op i de egentlige tegnprocessers system. I stedet fremprovokerer de, som første tredjeheder, tænkning.” (Hausmann 1994, 206)

Metaforen kan således gå hen at blive et kognitivt instrument. Vi finder også i ‘The basis of pragmatism in the normative sciences’ (1906), at Peirce selv betonedede - godt nok ved hjælp af en vegetativ analogi, som inden for hans optik er et hypoikonisk diagram - hvorledes: “...a pure idea without metaphor... is an onion without a peel” (EP II, 392). J. D. Johansen kommenterer i ‘Ikonicitet og litteratur’ (1995) denne linje på følgende måde:

“Peirce [siger] ikke særligt meget om metaforer. Han er dog fuldt opmærksom på deres vigtighed. Metaforer er vitale midler for forståelsen eftersom det kun er gennem opdagelsen og udforskningen af parallelismer i andre undersøgelsesområder og i andre medier, ny viden kan opnås.” (Dines Johansen 1995, 73)

Er det kun i kraft af metaforen, at ny erkendelse kan opstå, må den, som vi kort nævnte ovenfor, fortrinsvis have en abduktiv natur, da abductionen, som Peirce betonedede i ‘Lectures of Pragmatism, Lecture V’ (1903): “...er den eneste logiske handling som kan introducere nogen som helst ny idé.” (CP, 5.172). Har vi in mente Peirces bestemmelse angående den abduktive inferens’ formelle struktur samt hans definition af metaforen som et hypoikon, kan vi forsøge at udlægge forbindelsen herimellem således:

Et repræsentamen (M) repræsenterer et repræsentamens repræsentative karakter, et objekt (S), ved hjælp af en similaritet, en interpretant: "Hence S is of the kind M".

Metaforen som et naturligt træk ved bevidsthedens virkemåde

Abduktionen beror på en bestemt slags anlæg, et særligt instinkt, som er blevet udviklet i tilværelseskampen (cf. Goudge 1950, 209); det menneskelige sind er blevet udviklet under stærk påvirkning af de lovmæssigheder som overalt gennemtrænger universet, og denne påvirkning har medført fremkomsten af den abduktive evne. Peirce bemærkede i 'How to Theorize' (1903) herom:

"If the universe conforms, with any approach to accuracy, to certain highly pervasive laws, and if man's mind has been developed under the influence of those laws, it is to be expected that he should have a *natural light*, or *light of nature*, or *instinctive insight*, or genius, tending to make him guess those laws aright, or nearly aright." (CP, 5.604)

Denne tendens til vanedannelse, eller lovmæssighed, som findes i universet, er også udstrakt til at gælde den menneskelige natur; det menneskelige sind indgår i en kontinuert kontakt hermed, og således er det forventeligt, at de idéer, som fremtræder for det menneskelige sind, kan korrespondere med de idéer, som lovmæssighederne involverer (cf. Reilly 1970, 42). Affiniteten mellem det menneskelige sind eller bevidstheden og universet udgør dermed erkendelsens mest generelle mulighedsbetingelse (cf. Dinesen & Stjernfelt 1994 16). Eller som

Peirce udtrykte det i et ikke-identificeret fragment, satte han sin lid til, at erkendelsens mulighedsbetingelse afhænger af:

"...the fact that human thought necessarily partakes of whatever character is diffused through the whole universe, and that its natural modes have some tendency to be the modes of action of the universe." (CP, 1.351)

I den forbindelse er det også mere end en blot og bar talemåde, som Peirce anførte igen fra 'How to Theorize' (1903): "...to say that nature fecundates the mind of man with ideas which, when they grow up, will resemble their father, Nature." (CP, 5.591). Det menneskelige sind befinder sig af denne grund i en erkendelsessituation, som er fordelagtig (cf. Potter 1997, 203); og derfor kan mennesket - ved hjælp af abduktionen og dermed bla. metaforen - som det hedder i Peirces forelæsning 'Philosophy and the Conduct of Life' (1898): "...execute [his] little function in the operation of the creation by rendering the world more reasonable whenever, as the slang is, it is "up to us" to do so" (CP, 1.615). Er det metaforiske hypoikon relateret til abduktionen, og vi ser ingen grund til, at den ikke skulle være det, kan vi udlede den konsekvens af det ovenstående, at vores bevidsthed har udviklet sig evolutionært, således at vi i tidens løb har lært abduktivt at danne metaforer, ved hjælp af hvilke vi kan bemestre virkeligheden. Det vil sige, at vi i kraft af metaforen har lært at gøre vores omgivelser til omverden på en meningsfuld måde. Det er imidlertid kun fordi vores bevidsthed virkelig ligner omverdenen, at vi kan leve efter metaforens udpegninger af

hidtil uopdagede relationer af parallelitet. Det forhold, at vi kan forstå os selv og hinanden, at vi kan forstå og kommunikere vores følelser, handlinger og tanker ved hjælp af metaforens erkendelsesskabende funktion, må selvfølgelig også begribes indenfor rammerne af denne "store lighedsrelation" (cf. Haley 1999).

Metaforen må således, i et peirceansk perspektiv, kunne siges at være et helt naturligt træk ved bevidsthedens erkendelsesskabende virkemåde. Den står i forbindelse med medisense, association i kraft af similaritet, og ikke mindst den abduktive form for inferens - en forbindelse som vi i det ovenstående selvfølgelig kun antydningvist har kunnet fremstille.

Litteratur

- Danaher, D. (1998): 'Peirce's semiotic and conceptual metaphor theory', *Semiotica* 119, 171-207.
- Dinesen, A. M., & Stjernfelt, F. (1994): Forord til *Semiotik og pragmatisme*, Moderne Tænkere. København: Gyldendal.
- Fann, K. T. (1970): *Peirce's theory of abduction*. Amsterdam: The Hague.
- Goudge, T. A. (1950): *The Thought of C. S. Peirce*. Toronto: University of Toronto Press.
- Haley, M. C. (1999): 'Metaphor, Mind, and Space: What Peirce can offer Lakoff', *Proceedings of the International Colloquium on Language and Peircean Sign Theory*, ed. M. Shapiro, Berghahn, NY: Duke University Press, 417-440.
- Haley, M. C. (1988): *The Semiotics of Poetic Metaphor*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hausmann, C. (1994): 'Metaphorische Ikons und Teleologische Zufall in Peirce's Semiotik', *Kreativität und Logik*. Helmuth Pape (ed). Frankfurt: Suhrkamp.
- Hausmann, C. (1996): 'Peirce and the interaction view of metaphor', *Peirce Doctrine of Signs*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 193-205.
- Dines Johansen, J. (1995): 'Ikonicitet i litteratur', *K&K* 78, særnummer om metaforen (special issue on metaphor).
- Murphey, M. G. (1993): *The Development of Peirce's Philosophy*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Peirce, C. S. (1994): *Semiotik og pragmatisme* Kbh.: Gyldendal.
- Peirce, C. S. (1931-1958): *Collected Papers*, vols. 1-6, Hartshorne, C. & Weiss, P. (eds.); vols. 7-8, Burks, A. W. (ed.). Cambridge MA: Harvard University Press.
- (1992): *Essential Peirce : selected philosophical writings*, Vol. 2. Bloomington: Indiana University Press.
- Potter, Vincent (1997): *Charles S. Peirce on Norms and Ideals*. New York: Fordham University Press.
- Reilly, F. (1970): *Charles Peirce's theory of scientific method*. New York: Fordham University Press.
- Sheriff, J. K. (1994): *Charles S. Peirce's Guess at the Riddle*. Bloomington: Indiana University Press.
- Sørensen, B. & Thellefsen, T. (2005): 'Metaforen som æstetisk begrebsdannelse i et peirceansk perspektiv', *Videnskabelig begrebsdannelse*. Christian Jantzen & Torkild Thellefsen (eds.) MÆRKK-serien nr. 4. (undervejs)
- Sørensen, B. & Thellefsen, T. (2005): 'Metaphor, Concept Formation and Esthetic Semeiosis in a Peircean Perspective', *Semiotica* (special issue on metaphor). (undervejs)
- Sørensen, B., Thellefsen, T., & Moth, M. (2005): 'Comments on Metaphor and Cognition from a Peircean Perspective', *Transactions of the C. S. Peirce Society*. (undervejs)

Hold dig orienteret
indenfor et bredt idéhistorisk felt

Abonnér på SLAGMARK

Siden 1983 er SLAGMARK udkommet med forskellige og bredt favnende emner. Man har kunnet læse om Nietzsche, Beck, Arendt, Spinoza, Heidegger, Hegel, Gadamer, Wittgenstein, Løgstrup og mange andre. Flere af numrene er for længst udsolgt og stadig meget efterspurgt.

Vi har netop nu et specialtilbud på abonnementer for studerende ved Institut for Filosofi og Idéhistorie. Normalpris for 4 numre er 500 kr.:

Rabatpris for studerende: 350 kr.

bestilling på

www.SLAGMARK.dk

Husk at skrive i "kommentar" at du er studerende og oplys dit årskortsnummer. Efter hver udgivelse vil du modtage en mail med oplysninger om, hvor det nye nummer kan afhentes mod fremvisning af studiekort.

Jørgen Knudsen (red.)	s 106	Georg Brandes – den mangfoldige
Vilayanur Ramachandran	s 108	Tankens biologi – Hvad moderne hjerneforskning kan fortælle om den menneskelige bevidsthed
Jesper Vaczy Kragh	s 111	Kampen om livsanskuelse
Torkild Thellefsen & Bent Sørensen	s 112	Semeiotik – 75 tegndefinitioner af Charles Sanders Peirce
H. N. Nissen, H. L. Jørgensen, V. M. Hansen (red.)	s 115	Hvad er stjerne? – Festskrift til Leo Tandrup
Michael Jarlner & Anders Jerichow	s 116	Grænser for Gud – giv det verdslige samfund en chance
Henrik Brandt-Pedersen & Hans Hauge (red.)	s 116	Gud efter Grosbøll – religion og samfund
P. H. Amdisen, L. Gorzelak Pedersen & M. Riis (red.)	s 129	Et menneske lades ikke i ro – facetter af Johannes Sløks forfatterskab
Jens Engberg	s 121	Magten og kulturen. Dansk kulturpolitik 1750 – 1900
Lars Olsen	s 124	Det delte Danmark
Ove Korsgaard (red.)	s 124	Medborgerskab, identitet og demokratisk dannelse
Hubert L. Dreyfus	s 127	Livet på nettet
Jesper Hoffmeyer	s 129	Biosemiotik – en afhandling om livets tegn og tegnenes liv
Jacob Lund Pedersen & Mikkel Bolt (red.)	s 133	Livs-form. Perspektiver i Giorgio Agambens filosofi
Carsten Bagge Laustsen	s 135	Subjektologi
Bülent Diken & Carsten Bagge Laustsen	s 135	I terrorsens skygge
Slagmark – Tidsskrift for Idéhistorie	s 137	Filosofi og litteratur
Den jyske Historiker	s 138	Nation, stat og religion i det moderne Mellemøsten

Kritikeren Brandes

Som appendiks til sin fembindsbiografi om Georg Brandes har Jørgen Knudsen udgivet en smagsprøve på hans skrivekunst. Det er velgørende med denne mulighed for at fordybe sig i Brandes' egne ord, der dengang som nu blev både hyldet, misbrugt og forbandet. Særligt Brandes' beskrivelser af civilisationens bagside, krigenes og massakrernes ofre, er ikke til at ryste af sig.

Georg Brandes – den mangfoldige, antologi ved Jørgen Knudsen, Gyldendal 2005, 300 sider, 298 kr.

I dagens kulturkampsdebat fremstilles Georg Brandes (1842-1927) ofte som en karikatur. Han enten hyldes af de kulturradikale eller dæmoniseres af de nationalkonservative. Han er blevet et symbol, som man forhåner eller forguder. Denne karikatur er selvsagt ikke befordrende for en nuanceret, historisk forståelse af Brandes' ideer og forfatterskab. Både hans person og værk er faktisk ikke sådan at sætte i bås og indeholder forskydninger og paradokser, der ikke passer på karikaturen: I Danmark blev han kaldt udansk, mens han i udlandet talte sønderjydernes sag; hos studenterne hyldedes han som oplysningens frontkæmper, mens han selv blev kritisk over for demokratiet og længtes efter Friedrich Nietzsches overmenneske.

For at undgå de stereotype fremstillinger af Brandes er det frugtbart at gå til kilden selv. Brandes efterlod sig et imponerende forfatterskab, der spænder over 60 år på hver sin side af år 1900. En smagsprøve på dette har Gyldendal nu udgivet i form af Jørgen Knudsens udvalg af Brandes' skrifter. Her er alt fra forord til taler

og breve, og vi kommer vidt omkring og oplever, som titlen antyder, den mangfoldige Brandes som både litteraturkritiker, samfundsrevser, pacifist og provokator. I udvalget indgår Brandes' mest betydningsfulde skrift, 'Indledningen til Emigrantlitteraturen', der som foredrag indvarslede Det moderne Gennembrud i dansk litteratur i 1871, samt smagsprøver på hans litteraturhistoriske evner som fortolker af Holberg, H.C. Andersen og Shakespeare. Vi møder også journalisten Brandes, der med desperat ironisk bid kritiserer nationalismen, xenofobien og militarismen i Europa før, under og efter Første Verdenskrig. Ordene i hans *Appel* fra maj 1916 viste sig skræmmende sande godt 20 år senere: "Krigen skulde helst ende uden alt for haard Ydmygelse for nogen af de kæmpende Parter. Ellers vil den Ydmygede kun pønse paa næste Krig. Og det bør huskes, at den Ydmygelse, der tilføjes Fjenden, erstatter intet tabt Menneskeliv. [...] De Krigsførendes Presse har opfattet sit Hverv som det at hidse Forbitrelsen og derved Begejstringen. Den burde betænke, at det ødelæggende Had, der saaledes er fremkaldt, længe vil overleve Krigen og med Nødvendighed vil afføde nye Krige. Jo længere Krigen endnu varer, des kortvarigere bliver den kommende Fred".

Størst indtryk gør dog Brandes' beskrivelser af de lidelser, de forfulgte folkeslag udsattes for. Han rapporterer i 1882 fra Berlin, hvor tusindvis af forhutlede jøder er samlet 'Paa den schlesiske Banegaard'. De er flygtet fra forfølgelser i Rusland og venter på at komme videre til Amerika. Endnu værre var det for den kristne, armenske befolkning i Det osmanniske Rige, der blev udsat for et folkedrab, som det moderne Tyrkiet stadig har svært ved at indrømme.

Op til og omkring år 1900 myrdedes over 300.000 armeniere, ofte af Sultanens kurdiske tropper, og under Første Verdenskrig blev yderligere en million af de tre millioner armeniere udryddet. Så tidligt som i 1903 gjorde Brandes ved et foredrag i Berlin opmærksom på uhyrlighederne, som det officielle Tyskland vendte det blinde øje til, da det var allieret med tyrkerne. I sin tale angriber Brandes Tysklands hykleri, og hans beskrivelser af massakrerne fik mange af tilhørerne til at bryde grædende sammen og forlade salen. Brandes beretter: "I Trebisund gik på Blodbadets første Dag en Armenier ud af et Bageri, hvor han havde købt Brød til sin syge Hustru og sine Børn. Han blev overrasket af en rasende Bande. Han beder om Naade. Man lover paa Skrømt, ikke at tilføje ham noget ondt. Han tror det og takker inderligt. Men man gjorde sig kun lystig over ham. Man binder hans Fødder sammen. Man afhugger hans ene Haand og slaar ham i Ansigtet med denne blodige Haand. Saa hugger man den anden Haand af. Man opfordrer ham derpaa til at gøre Korsets Tegn, medens andre anmoder ham om at raabe højere, for at hans Gud kan høre ham. – En skærer Ørerne af ham, stopper dem først ind i hans Mund, og kaster dem saa i Ansigtet paa ham. En anden raaber: Effendi's Mund maa straffes, fordi den har vraget en saadan Lækerbidskæn. Og man skærer hans Tunge ud. – Nu kan han ikke mere føre gudsbespottelig Tale. – med Spidsen af en Dolk lader en hans Øje springe ud af Øjenhulen. Det frygteligt fortrukne Ansigt, det stakkels Legems Trækninger gør disse Fanatikere endnu vildere; de lader ogsaa det andet Øje springe og hugger Fødderne af ham, før de med et Dolkestik giver ham Naadestødet".

Og videre: "3. Juli 1900 omringede fem hundrede Kurder Landsbyen Spaghánk. Med Kugler, Sabler, Bajonetter, tog de fat. Kvinder og Børn løb bønfaldende Soldaterne i møde. De smaa Børn blev, endnu levende, skrigende, løftede i Vejret paa Bajonetspidsene; Kvinderne blev afklædte, skændede, myrdede. Paa Landsbypræsten, en firsindstyveaarig Olding, blev langsomt begge Sider af Munden spaltede og Kæberne revne ud. Bugen blev skaaret op paa en frugtsommeligt Kone, ved navn Timene, der var gift med Sogneforstanderen; Barnet blev skaaret i Stykker og Kvinden dræbt med halvtrestindstyve Knivstik."

Disse uhyrlige massakrer var bl.a. igennem Brandes blevet kendte i Europa, men intet blev gjort for at stoppe dem. Brandes finder særligt Tyskland skyldig, da kejseren som allieret faktisk kunne lægge pres på sultanen. Resultatet var, at Brandes i Tyskland blev opfattet som tyskfiendtlig, samtidig med at han i Danmark blev opfattet som udansk. Et strålende martyrium for en kritiker, der vovede at tale magten imod.

Jørgen Knudsens antologi er som hele hans imponerende fembindsbiografi skrevet af kærlighed. Dette er måske grunden til, at man savner de mere kontroversielle, politisk ukorrekte, sider af Brandes. Det ville for eksempel have klædt udgivelsen med et udpluk af afhandlingen 'Aristokratisk Radikalisme' fra *Tilskueren* 1889, hvor Brandes introducerede den da ellers ukendte tyske filosof Friedrich Nietzsche for offentligheden. Afhandlingen affødte en langstrakt polemik med oplysningsmanden og filosofiprofessoren Harald Høffding. Mens Brandes forfægtede et elitært synspunkt, der var kritisk over for demokrati og parlamentarisme og satte sin lid til de store mennesker

som historiens hjul, argumenterede Høffding på liberal vis for alle menneskers værd og rettigheder. Det ville nuancere billedet af den mangfoldige Brandes at inddrage *aristokraten Brandes*, der mens han kæmpede de undertrykte folks sag ude i Europa, fik stadig mindre tillid til det danske folk.

Det til trods kan *Georg Brandes – den mangfoldige* varmt anbefales til dem, der ønsker en indsigt i Brandes' værk, der stikker dybere end de karikaturer, der tegnes af ham i nutidens kulturkamp.

- Hans Henrik Hjermitz

Mellem himmel og hjerne

Tankens biologi er en fascinerende, forundrende og begejstret beretning om neurovidenskaben og dens landvindinger. Og i en tid hvor alt synes at pege mod hjernen, er det yderst vedkommende med bøger, der sigter bredt, men samtidig tegner et mere nuanceret og teoretisk velfunderet billede af forskningen end det, der er plads til i medierne.

Vilayanur Ramachandran: *Tankens biologi – Hvad moderne hjerneforskning kan fortælle om den menneskelige bevidsthed*, P. Haase & Sønns Forlag, 2005, 224 sider, 228 kr.

Tankens biologi er en dansk oversættelse af en række af de såkaldte Reith forelæsninger, som hjerneforskeren Vilayanur Ramachandran gav i 2003. Idéen med denne type af forelæsninger, som er blevet afholdt på britisk grund siden 1943, er, at en anerkendt forsker giver en rapport fra sit eget forskningsdomæne, som skal være både interessant for specialisten og forståelig for lægmand.

Og Ramachandran er da også god til at fortælle både dybdegående og smittende om sin beskæftigelse. En af de ting, der gør hans beretning om neurovidenskabens landvindinger fængende, er, at han har valgt at tilrettelægge den omkring en række neurologiske tilfælde og videnskabelige forsøg. Disse gør umiddelbart indtryk, dels pga. deres forunderlige, fascinerende eller ligefrem skræmmende karakter, dels fordi Ramachandran hele tiden gør sig umage for fremdrage de filosofiske perspektiver deri.

For hjernen er i sandhed et forunderligt og fascinerende organ, som vi stadig ved forholdsvis lidt om. Og den tanke, at hele vores oplevelsesverden skulle udgå fra godt ét kilo geléagtig masse, er da umiddelbart også stadig svær at forlige sig med. Det er måske også derfor, at bogens mange beretninger om neurologiske lidelser virker en kende skræmmende: De godtgør, at vores skattede åndsliv afhænger af dette lille, om end komplekse, stykke biologi. Tag fx personer, der lider af det såkaldte Capgras' syndrom. Disse har fået beskadiget forbindelsen mellem hjernens visuelle- og emotionelle system, hvilket forstyrrer deres evne til visuel genkendelse af personer. Eller det vil sige, de er udmærket i stand til at fastslå, at den person, der står foran dem, har en utrolig lighed med fx deres mor; det er den lille emotionelle rørelse, der normalt følger, når vi pludselig lægger mærke til en nær bekendt, der udebliver. Og det sætter patienten i en sådan grad af vildrede, at han eller hun måske ligefrem vil være tilbøjelig til at afvise den anden som en bedrager, en der blot udgiver sig for at være hans eller hendes mor.

Sådanne historier trækkes ikke kun ind, fordi de er kuriøse. Faktisk spiller

neurologiske dysfunktioner en helt central rolle i Ramachandrans fremgangsmåde. De kan nemlig ofte fortælle os noget om, hvordan den raske hjerne fungerer.

Et godt eksempel herpå er fænomenet 'blindsyn'. Det er registreret hos visse patienter, der er blevet blinde som følge af skader på den visuelle cortex. Forsøg foretaget med en sådan patient viste, at denne til egen store forundring var i stand til med stor præcision at pege på en lysplet i den blinde del af synsfeltet; det, patienten ikke var bevidst om at se, blev altså på en eller anden måde alligevel registreret visuelt og kunne således øve indflydelse på dennes bevægelser.

Selvom 'blindsyn' referer til et neurologisk syndrom, fortæller det os noget om menneskets synsevne generelt. Det befæster den teori, at bearbejdelsen af visuelle indtryk forløber i to anatomisk distinkte delsystemer, som har hver deres funktion: Et evolutionært set gammelt system, som 'groft' kortlægger genstandes placering i rummet med henblik på overhovedet at lade os rette os mod dem, og et evolutionært set nyt system, som foretager en mere 'finkornet' analyse, der tillader nærmere identifikation og kategorisering, og dermed virker bestemmende for det mere specifikke adfærdsmønster, vi iværksætter i forhold til genstanden. Hos patienter med 'blindsyn', kunne det tyde på, at det nye system er beskadiget, hvorimod det gamle stadig er intakt. Og hvad mere er, forsøget fortæller os også, at det gamle system tilsyneladende kan fungere, uden at vi er bevidste om det; kun det nye system giver anledning til en bevidst oplevelse af at se.

I forhold til spørgsmålet om, hvorfor hjernen så fungerer, som den gør,

tyer Ramachandran naturligt nok til en evolutionær forklaringsmodel. Når visse dele af hjernens arbejde resulterer i en bevidst oplevelse, skyldes det, at denne form for neural processing har været gavnlige for organismen, og at der således er blevet selekteret for den. Bevidste repræsentationer tjener altså et formål, og det formål kan man så med 'kvalificerede gæt' forsøge at indkredse. Ramachandran overvejer således, om den bevidste repræsentation kunne spille en rolle i forhold til udviklingen af sproget, og om den måske fører til en mere fleksibel adfærd, idet den tillader at bremse automatisk iværksatte adfærdsmønstre. Sådanne overvejelser kan være interessante, og tror man på en menneskenatur, som er udviklet ved evolutionære mekanismer, er man vel i en forstand forpligtet på at tilvejebringe et plausibelt bud på det evolutionære rationale bag fx et så basalt fænomen som bevidstheden. Det rykker dog ikke ved, at evolutionære forklaringer indimellem kan forekomme en lille smule 'gratis', fordi det jo er svært at finde et passende grundlag at vurdere dem på. Og der er mange af dem i *Tankens biologi*, og Ramachandran holder sig i det hele taget ikke tilbage for vidtgående spekulationer. Dette træk afbalanceres dog af en klippefast tro på traditionel videnskabelig metode, som får ham til så vidt muligt at søge de hypoteser, der kan danne grundlag for testbare forudsigelser.

Bogens fem forelæsninger kommer vidt omkring. Vi hører om emner, der på nogenlunde naturlig vis synes at falde indenfor neurovidenskabens domæne; det er fx fantomlemmer, visuel processing og synæstesi. Men også emner, der traditionelt ville blive henregnet til humanistens

gebet, tages under neurovidenskabelig behandling; således fx den fri vilje, bevidstheden og kunsten. Det hører til bogens store fortrin, at den tager brede, tværfaglige problemstillinger op i stedet for at give et grundkursus i hjerneanatomi (der er i øvrigt en udmærket liste med forklaringer af fagtermer bag i bogen). Det er imidlertid også i forbindelse hermed, at de implicitte filosofiske forudsætninger for Ramachandrans neurovidenskabelige tilgang træder klarest frem.

Udsagnet om, at ”kunst nu engang har sin oprindelse i hjernen”, kan fx diskuteres. Den i og for sig banale konstatering af, at alt hvad vi foretager os eller oplever, indbefattet kunst, er afhængig af neural aktivitet, indebærer nemlig ikke, så vidt jeg kan se, at det er i hjernens basale anatomi og fundamentale funktionelle arkitektur, at vi skal finde hele forklaringen på kunsten og kunstoplevelsen. Ramachandran medgiver da også, at kulturen i høj grad påvirker kunsten og vores oplevelse af den; denne påvirkning er blot kontingent, tilfældig; alt det lovmæssige, generelle og universelle ved kunsten forklares ud fra hjernens organisation og funktionsmåde. I hans optik er neurobiologien (eller neuroæstetikken) og kunsthistorien alt, der er behov for i studiet af kunsten. Man kunne imidlertid vove den påstand, at der er mere mellem rå neurobiologi og tilfældig historisk variation.

Den kunstneriske oplevelse er fx ikke kun bestemt af tidlig, ubevidst, visuel processering; den har også et aktivt element: Vi retter aktivt opmærksomheden mod elementer som farve og strøg for således at opleve disse i deres rent kvalitative væren, dvs. uafhængigt af det forestillingsmæssige indhold, de eventuelt måtte konstituere.

Dertil kommer, at et kunstværk ikke opfattes på linje med andre, ’naturlige’ ting. Det opfattes som skabt og dermed som betydningsfuldt på et intersubjektivt plan. Man kan således tale om ekspressiv betydning, idet visse af kunstværkets elementer opfattes som spor af malerens ekspressive aktivitet og mentale bevægelse, og man kan tale om en ’intention’ i kunstværket, idet vi tilsyneladende ikke kan lade være med at opleve det som værende ’om noget’.

Disse generelle - dvs. ikke historisk bestemte - træk ved kunstoplevelsen kan neurobiologien alene ikke give en fyldestgørende forklaring af. Selvom Ramachandrans tilgang til kunsten kan være nok så interessant – og der er virkelig tale om et originalt æstetisk bidrag – er det derfor stadig forkert at fremstille neuroæstetikken som det eneste bud på en ikke-historisk videnskab om kunsten. Der finder nemlig allerede et komplementært arbejde sted indenfor fænomenologien og semiotikken, og dette arbejde er nødvendigt, hvis man ønsker det fulde billede af, hvad kunsten og kunstoplevelsen er.

Alt i alt byder *Tankens biologi* på store mængder interessant stof til eftertanke. Den er lettilgængelig og kan læses med udbytte af enhver. Det er dog vigtigt, at man ikke lader sig forlede af dens begejstrede tone til at tro, at vi, nu hvor vi har neurovidenskaben, kan aflyse alle parallelle bestræbelser indenfor de humanistiske videnskaber. Alle tilgange skal holdes åbne, hvis man vil gøre sig forhåbninger om at indkredse noget så komplekst og mangefacetteret som menneskelig bevidsthed og tanke.

- Rasmus Urup Kjeldsen

Kulturkamp i 1920'erne

Når man vil trække historiske paralleller til nutidens kulturkamp, kommer man oftest til at tænke på debatten om Det moderne Gennembrud i 1870'erne eller de kulturradikales opgør med borgerligheden i 1930'erne. I Kampen om Livsanskuelse viser historikeren Jesper Vaczy Kragh, at der mellem disse kampe, i 1920'erne fandt en mindst lige så interessant debat sted.

Jesper Vaczy Kragh: *Kampen om livsanskuelse*, Syddansk Universitetsforlag 2005, 234 sider, 248 kr.

Det moderne Gennembrud, som Georg Brandes indvarslede i 1871, søgte med radikalisme, naturalisme og darwinisme at ændre danskernes livsanskuelse. Naturvidenskab og rationalitet skulle afløse romantik og kristendom. Fremskridtsoptimismen blomstrede sammen med de nye jernbaner, telefoner og elektricitetsmaster omkring århundredeskiftet, og tiltroen til naturvidenskab og teknologiens muligheder var udbredt. Denne optimisme led et alvorligt knæk under Første Verdenskrig, hvor teknologiens dystre bagside blev åbenbar for enhver. Bomber, maskingeværer og giftgas slog millioner af unge mænd ihjel. Det civiliserede Europa, der på dette tidspunkt havde koloniseret det meste af verden, var faldet tilbage i barbari.

Det er på denne baggrund vi skal forstå den debat, der fandt sted i Danmark i 1920'erne. Denne såkaldte 'livsanskuelsesdebat' involverede mange af tidens førende forfattere, teologer og videnskabsmænd og fandt sted i de førende aviser og tidsskrifter. Den kastede tillige

mange bøger af sig. Historikeren Jesper Vaczy Kragh har som den første behandlet denne debat indgående. Det er der kommet en spændende og grundig bog ud af. *Kampen om Livsanskuelse* sætter først debatten i perspektiv og redegør derefter for de mange debattørers indlæg.

Hvad handlede debatten, der toppede i 1925, så om? Først og fremmest var det en debat mellem på den ene side en bred vifte af religiøse med Helge Rode i centrum, der kritiserede naturvidenskab og særligt darwinismen, og på den anden side radikale, der stadig havde en vis tiltro til naturvidenskab. Blandt disse var Brandes og Johannes V. Jensen de mest prominente. Debatten var dog kompleks og mangesidet, så derfor vil det være en misvisende forenkling at reducere den til en kamp mellem videnskab og religion. Mange af teologerne var påvirkede af den videnskabelige bibelkritik og tilsluttede sig den liberale teologi, mens andre fandt inspiration i mystik, teosofi og spiritisme. På den anden side var darwinismen og dens udløber, naturalismen, under pres fra både videnskabsmænd og teologer. I 1920'erne herskede der stor usikkerhed om udviklingslæren, da Gregor Mendels genetik og Hugo de Vries' mutationsteori modsagde dele af Darwins teori om evolution gennem naturlig udvælgelse. Mange var nu i tvivl om, hvordan man skulle forstå den biologiske udvikling. Det var først i 1930'erne, at man med den neodarwinistiske syntese fik forenet genetikken og evolutionslæren til et paradigme, der virker i bedste velgående i dag (trods den tåbelige og uvidenskabelige modstand fra Intelligent Design-spekulanterne).

Særligt interessant er det, at den

verdenskendte danske arvelighedsforsker Wilhelm Johannsen blev brugt af antidarwinister som en rambuk imod udviklingslæren. Johannsen havde vist, at Darwins teori om blandingsarvelighed ikke holdt vand, da generne arves i rene linjer, enten i deres aktuelle eller potentielle form. Antidarwinisterne var hurtige til at konkludere, at vi nu intet vidste om, hvorledes udviklingen havde fundet sted. Darwinisterne havde svært ved at forsvare sig, og de der ønskede at bygge en livsanskuelse på biologien, som f.eks. Johannes V. Jensen og lægen Oluf Thomsen, havde tillige vanskeligt ved at begrunde etikken naturalistisk. Denne blanding af naturvidenskab og livsanskuelse, som kendetegnede darwinismen, havde været udpræget lige siden Darwin fremsatte sin teori for første gang i 1858. I almindelighed satte folk lighedstegn mellem darwinisme, naturalisme og kristendomskritik, selv om Darwin faktisk gjorde meget ud af at understrege, at udviklingslæren blot var en naturvidenskabelig teori. Blot naturvidenskab eller ej; Darwins ideer blev lige siden deres fødsel brugt og misbrugt til at bygge alverdens livsanskuelser på. Blandt de mere sympatiske var naturalismen, der luftede ud i Danmark i 1870'erne, mens socialdarwinismen og racehygiejnen ikke bringer Darwins navn megen ære.

Kampen om livsanskuelse er en bog for folk, der gerne vil grave dybere end filosoffer og idéhistorikere sædvanligvis gør. Vaczy Kragh viser, at det intellektuelle liv ikke kan reduceres til en række hovedværker eller –ismer. For at forstå idéhistorien må vi se på, hvordan ideer bliver brugt i en konkret kontekst. Denne kontekst kan findes ved at se nærmere på den debat, der

foregår i tidsskrifter og aviser. Her ligger bunkevis af materiale, der blot venter på, at idéhistorikere tager det op. Vi kan takke Vaczy Kragh for, at han har gjort en del af arbejdet med hensyn til kampen om livsanskuelse i 1920'ernes Danmark.

- Hans Henrik Hjermitsev

Tegndefinitioner en masse

Peirce-bølgen ruller - men det, der bermed skylles op på dansk grund, lader dog noget tilbage at ønske. Især ville man ønske, at forfatterne til den ny bog om Charles Sanders Peirces semeiotik havde gjort sig mere umage med oversættelsen af hans prosa.

Torkild Thellefsen og Bent Sørensen: *Semeiotik – 75 tegndefinitioner af Charles Sanders Peirce*, Aalborg Universitetsforlag, 2005, 118 sider, 210 kr.

Den amerikanske filosof Charles Sanders Peirces forfatterskab er lidt af et monster. Han havde svært ved at få publiceret sit arbejde, og en stor del af de hen ved 80000 sider, han angiveligt skulle have efterladt sig, savner derfor generelt noget af den orden og struktur, som sammenfatninger i artikler eller bøger, rettet mod en kritisk læserskare, ville have krævet¹.

Det har således været op til eftertiden at præsentere dette monster i en skikkelse, man kan omgås. Her er man enten gået kronologisk eller tematisk til værks. I bogen *Semeiotik* er disse greb kombineret: Fokus er indsnævret til Peirces tegnære, men udvalget af tekststeder herom er arrangeret kronologisk; de spænder over en periode på 46 år. Det er nærmere bestemt de passager,

hvor Peirce har forsøgt at definere tegnet, som er blevet skåret ud af deres kontekst og anrettet for læseren. Dem er der i alt 75 af på gennemsnitlig 10 linjer hver. Udvalget er ikke foretaget af Torkild Thellefsen og Bent Sørensen selv; det er franskmanden Robert Marty, som står bag. I en kort artikel, som også er oversat og bragt i bogen, analyserer han teksterne med det mål at fastslå ligheder og forskelle i de forskellige opfattelser af tegnet, som kommer til udtryk deri. Derudover er der en generel introduktion til centrale aspekter af Peirces filosofi, skrevet af Thellefsen og Sørensen.

Semiotik - eller 'semeiotik', som var Peirces egen betegnelse – er som bekendt studiet af tegn. Et tegn er, som der står i én af de mange tegndefinitioner, noget som for nogen står for noget andet i en eller anden henseende. Som man kan se, gælder det om at holde tungen lige i munden, og det er sådan set påkrævet hele vejen igennem bogens primærtekster; abstraktionsniveauet er højt og eksemplerne få. Peirce var tilsyneladende udmærket klar over, at hans formelle semiotik var temmelig langhåret. Således skriver han et sted: "... Mit begreb om et tegn har været så generelt, at jeg i lang tid har opgivet håbet om at få nogen til at forstå det ...". Der ligger ikke desto mindre en pointe i, at tegnbegrebet er så generelt, som det er. Semiotikken er nemlig hos Peirce at forstå som en almen logik, der kan gøres gældende indenfor en lang række videnskabelige domæner.

Den fundamentale tegnmodel har tre momenter: Selve tegnet (også benævnt repræsentamen'et), objektet og interpretanten. Denne 'triadiske' karakter er for Peirce helt fundamental og står ikke til diskussion. Det, der vendes igen og igen,

er dels momenternes specifikke funktion i tegnet som helhed, dels de indbyrdes relationer mellem dem. Robert Marty mener således at kunne spore en udvikling i synet på triaden: Fra at have været anskuet som noget symmetrisk, hvor ingen af de tre momenter går forud for de andre (Marty kalder denne forståelse 'global triadisk'), bliver triaden opløst (og derfor kaldes denne forståelse 'analytisk triadisk') i de operationer, der fører til dens dannelse: Objektet bestemmer tegnet med henblik på at skabe en interpretant, og tegnet bestemmer på sin side en interpretant i reference til objektet.

Martys artikel er kort og præcis i sit forsøg på at beskære og gøre status over de vildtvoksende skrivelser om tegnet. Målet med forehavendet er at komme frem til en 'operativ' og 'matematisk formaliserbar' tegnmodel. Det er dog mest formaliseringen, der optager Marty; eksempler på, at modellen nu også er operativ, altså at den virkelig med fordel kan bringes i anvendelse i forhold til forskellige genstandsfelter, er der ikke mange af. Det kan således til tider være lidt svært at forhindre Peirces egen dom: "Nothing new can ever be learned by analyzing definitions" fra teksten "How to make our ideas clear"² i at melde sig i bevidstheden. Det vil dog på ingen måde være fair at afvise Martys forehavende med henvisning hertil. Hans arbejde er tydeligvis rettet mod en afklaring af det peircianske tegnbegreb og ikke mod opstillingen af en egen teori om tegnets natur; kun til en sådan ville man i højere grad kunne have fordret eksemplificering og inddragelse af empiri.

Thellefsen og Sørensens indledende afsnit, "Hvad er tegn", omhandler centrale aspekter af Peirces teori. Således præsenteres vi for hans fænomenologi, hans

opfattelse af semiotikkens plads blandt andre videnskaber, den berømte skelnen mellem ikon, indeks og symbol, og endelig forskellige grene på det træ af varianter og stadig finere distinktioner, han lader vokse frem af den fundamentale tegntriade. Særlig plads vies opstillingen af en peirciansk baseret kommunikationsmodel, hvor det især er betingelserne for succesfuld kommunikation, der udvikles og begrebsliggøres. Afsender og modtager må således dele relevant viden og have en fælles erfaringsmæssig klangbund for at kunne mødes i en forståelse; når modtageren på denne måde forstår meddelelsen på afsenderens præmisser, opstår det, Peirce kalder 'kominterprentanten'. Denne er på sin side forudsætning for, at meddelelsen kan udøve sin effekt på modtageren, fx skabe indlevelse eller virke slående. Der perspektiveres her til Thellefsens egen forskning, idet hans begreb 'signifikans-effekt' bruges til at betegne netop det, der følger af meddelelsen, når den forstås på baggrund af 'kominterprentanten'. Som eksempel på disse ting henvises til virksomheders brug af brands; en sådan form for kommunikation er netop afhængig af, at der produceres en særlig effekt i modtageren, en slags bekræftende og forsikrende følelse. Dette forsøg på med ståsted i Peirce at vende blikket lidt udad virker godt i forhold til bogens ellers så snævre fokus. Dog finder jeg indplaceringen af 'signifikans-effekten' i den grafiske version af kommunikationsmodellen en smule uklar, da det er svært at aflæse præcis hvilke momenter, den er betinget af og hvornår i kommunikationsprocessen, den indtræder.

Alt i alt er indledningen meget

informativ, men den lider sine steder af at være lidt kluntet skrevet. Dertil antager forklaringerne af de lange Peirce-citater indimellem karakter af parafrase. Et andet lille irritationsmoment for denne anmelder var, at forfatterne for at underbygge den idé, at al tænkning foregår ved hjælp af tegn, bringer et citat af en vis Skagestad, hvori han hævder, at al tænkning har sproglig form (s. 11). Det er vel netop muligheden for at overskride dette så ofte fremførte synspunkt, der gør Peirces teori tiltalende. Forfatterne vil uden tvivl være enige heri, men hvorfor så tage dette lille skridt i modsat retning med citatet?

Endelig er der den danske oversættelse af de 75 tegndefinitioner. Den er desværre groft beskæmmende for bogen som helhed; ja, man fristes til at sige under al kritik, og denne anmelder tog sig da også enkelte øjeblikke i at tænke sig selv som korrekturlæser snarere end kritiker. Man spørger sig selv, om der overhovedet er blevet læst korrektur på teksten. Det er i hvert fald yderst forbløffende, at den er blevet sendt i trykken i den nuværende tilstand. Man plejer at sige om Peirce, at han er svær at læse, men hans stil fremstår dog ikke desto mindre som både klar og tydelig sammenlignet med den danske version.

Problemerne tæller alt fra simple slåfejl, anglicismer og dårligt formulerede passager til fejl, der har direkte indflydelse på indholdet. Tag fx tekst nr. 55. Her forklarer Peirce, at det engelske ord "fast" er ét ord, når det betyder "rapidly", et andet, når det betyder "immoveable", og et tredje, når det refererer til "abstinence". Oversætterne vælger så simpelthen at oversætte hele eksemplet direkte, så "hurtig" både kan betyde "rask fart", "ubevægelig"

og ”afholdenhed”! Tekst nr. 31 er ligeledes spækket med fejl: ”Min idé om [i dette tilfælde skal det vel være ’idé med’] at foretrække ”repræsentamen” var, at det synes mere naturligt at anvende det som eksempler [’om eksempler’ velsagtens] i lovgivning, til repræsentanter af forskellig slags, etc... Jeg indrømmer stadig, at det hjælper på forståelsen af definitionen omhyggeligt at sammenligne med sådanne tilfælde. Ganske vist udgår [’udgå’ betyder ikke ganske det samme som den engelske versions ’depart’] de fra definitionen, idet dette [skal være ’denne’; ellers kommer pronominet til at referere til det, at eksemplerne ”udgår” fra definitionen, og ikke til definitionen selv] kræver, at tegnets aktion som sådan ikke påvirker det repræsenterede objekt.”

Det skal selvfølgelig siges, at det på ingen måde er let at oversætte disse fortættede passager. Men netop fordi forståeligheden i så udstrakt grad er afhængig af den skriftlige fremstillings klarhed, skulle man måske have væbnet sig med lidt mere tålmodighed, inden man tog kampen op.

Forfatterne skriver i forordet, at de med bogen håber at bidrage til at holde gang i bølgen af Peirce-interesse i Danmark. Denne intention, hvor ædel den end er, kan dog ikke retfærdiggøre, at der slækkes på kvaliteten; man skulle således nok have fokuseret mere på at skabe en helstøbt og gennearbejdet udgivelse og mindre på den peircianske bølgegang.

- Rasmus Urup Kjeldsen

Noter

¹ Anne Marie Dinesen og Frederik Stjernfelt (eds.): *Charles Sanders Peirce – Semiotik og pragmatisme*, p. 10.

² Selected Writings, 1958, p. 117

Leo Tandrup som stjerne

Med stor patos viser en række Tandrup-disciple - de såkaldte leonitter - igennem eksistentielle analyser af en række af kunstens hovedværker, at kunst ikke skal reduceres til æstetisk fornøjelse. Værkerne må fortolkes ind i kunstnerens biografiske og historiske situation for at give nutidens menneske mod på livet i civilisationens skygge.

Heidi Normine Nissen, Hans Leganger Jørgensen & Willy Meldgaard Hansen (red.): *Hvad er stjerne? – Festskrift til Leo Tandrup*, Forlaget Leganger 2005, 168 sider med illustrationer, 169 kr.

Historikeren Leo Tandrup (født 1935) gik i 2005 på pension fra sit virke som lektor ved Institut for Historie, Aarhus Universitet. Han brugte sine sidste år i samfundets tjeneste til at angribe det, han opfatter som nihilistiske tendenser i samtidskunsten. Ifølge Tandrup skal kunsten, ligesom historien hos inspirationskilden Friedrich Nietzsche, være for livet og skabe et holdepunkt og en mening i nutidens åndsforladte galskab. Nihilismen råder i vores civilisation, mens værdierne kan findes i den europæiske histories kulturelle blomstringsperioder, hvor store fortællinger, naturlighed og fællesskab rådede.

I *Hvad er stjerne?* – titlen er hentet hos Nietzsches Zarathustra – kommer Tandrup og en række af hans tidligere studerende på banen med kunstanalyser af favoritterne, fra Donatello og Rembrandt til Asger Jorn. Kunstnere, der forstod at skabe værdier frem for at nedbryde dem. Bogen afsluttes med Tandrup's kunstmanifest i 30 punkter, ’Hvad er skabelse? Hvad er stjerne?’ I Tandrup's flyvske bemærkninger, digteriske

ambitioner og spenglerske og nietzschianske civilisationskritik er det svært at finde den lodige historiker. Til gengæld er det underholdende at læse krigserklæringerne mod vor tids tomme menneskes jagt efter ussel mammon og åndsforladt underholdning. Det er interessant at se, hvordan civilisationskritikken bliver mere og mere skinger, jo bedre vi får det i det europæiske smørhul. Hvis Adorno & Horkheimer var langt ude i 1940'erne, så er Tandrup vist ude helt i hampen her i det nye årtusinde. Men underholdende er det.

Blandt de mange mere lodige bidrag er Jens Aarup Rasmussens analyse af Jorns *Brev til min søn*, 'Kan hjertet blive gult med en grå fornuft?'. Rasmussen tolker Jorns gennembrudsmaleri fra 1957 ind i en biografisk kontekst. Maleriet beskriver, ifølge Rasmussen, Jorns kaotiske kærlighedsliv og den manglende forbindelse til sine børn. Samtidig vises det, at maleriet også udstiller Jorns balancegang mellem modernismens l'art pour l'art og kunstens samfundsforandrende rolle. Rasmussen hævder i tråd med Tandrup, at en forståelse af et maleri som Jorns kræver eksistentiel indlevelse: "For objektivt at gribe de centrale tematikker i et kunstværk er det nødvendigt i fortolkningen af værket at inddrage sit eget subjekt. Ellers kan man hverken leve med i eller forstå kunstnerens motiver bag selve skabelsen af værket.". Rasmussens indlevelse i Jorns maleri viser relevansen af denne eksistentielle og biografiske tilgang.

Et rigtigt festligt indslag i festskriftet er kollegaen Niels Kayser Nielsens artikel om Tandrup, 'Refleksiv folkelighed, eller om at være hegelianer fra Horsens'. I sin kærlige beskrivelse af Tandrup udmaler han hans ståsted: "I lige dele afstandtagen

fra elitisme og populisme, fra de radikales åndshovmod og Dansk Folkepartis leflen for afstumpetheden er det tøvende ja til folkeligheden ikke det værste, man har at byde på i universitetsverdenen.". I denne position mellem elite og folk forsøger Tandrup at forene fornuft og følelse ved at slå på tromme for en kunst for livet. Kayser afslutter sin artikel med disse afvæbnende ord om Tandrup's højspændte civilisationskritik: "[vi hører] ham kæfte op om nihilisme og om at sidde i lort til livet og alligevel have det helt godt".

- Hans Henrik Hjermitslev

Gud til debat

I de seneste år har Gud og religion igen fundet vej ind i den offentlige debat. Nogle taler i disse år ligefrem om 'religionens genkomst'. Meningerne om denne genkomst er mange, positive som negative. Nogle så helst, at Gud forblev død, mens andre gør, hvad de kan for at genoplive ham, efter både Kant, oplysningen, Nietzsche og Grosbøll.

Michael Jarlner & Anders Jerichow: *Grænser for Gud – giv det verdslige samfund en chance*, Gyldendal 2005, 184 sider, 168 kr.

Henrik Brandt-Pedersen og Hans Hauge (red.): *Gud efter Grosbøll – religion og samfund*, Anis 2005, 184 sider, 218 kr.

I *Grænser for Gud* argumenteres om ikke for Guds død, så for at spærre ham og alle religiøse mennesker inde i et lille, trangt og meget privat rum, hvor han og hans tilhængere kun kan komme til orde under streng kontrol. En sådan indespærring vil

ifølge Michael Jarlner og Anders Jerichow være en vej ud af alle onder og en løsning på alle samfundets problemer. Ganske vist hedder det ”Sæt kirken fri” i kapitel 1, men man skal ikke have læst mange sider, førend man forstår, at det, de i virkeligheden mener, er, at kirken skal holdes i så kort snor og under så skarp bevogtning, at den frihed, kirken netop er sikret i nuværende folkekirkeordning, helt forsvinder. Således skal alle, der vil forkynde i Jarlners og Jerichows ”frie” kirke først søge staten tilladelse herom; staten skal overvåge frikirkernes økonomi, og demokratisk valgte sogneråd må kun stå for sig selv og ikke lave sammenslutninger med andre sogne; hertil er faren for et ”religiøst imperium” simpelthen for stor. Endvidere har Jarlner og Jerichow fundet den endegyldige løsning på mange trossamfunds århundredelange diskussioner om f.eks. kvindelige præster og vielse af homoseksuelle. For i deres nye samfund, hvor alt religiøst snik-snak er rensat ud, er det naturligvis ”sunde, sekulære værdier”, der står over alt andet, og derfor må ”de religiøse” selvfølgelig følge fornuftens regler om ligestilling mellem kønnene og reglerne mod diskriminering mv. Så til katolikker og imamer er nu blot at sige: Kom med på den sekulære vogn, hent de homoseksuelle og de kvindelige præster ind! Hvem sagde fri kirke?

For at sikre, at ingen religiøse mennesker i det gennemsekulariserede, verdslige samfund kan være i tvivl om, hvor grænsen for deres ”intense lobbyvirksomhed” går, skal alle religiøse forkyndere gå sammen på en treårig SU-berettiget bacheloruddannelse. Muslimer, protestanter, katolikker, scientologer, mormoner, Jehovas vidner, buddhister

– her er ingen forskel – alle på samme uddannelse, og så kan man jo efter de tre år bestemme sig for, hvilken retning man vil specialisere sig i på overbygningen. Og ikke først på universitetet skal denne oplæring i det verdslige samfund finde sted. Et helt nyt skolefag – ”Vores samfund” – skal indføres i skolen, hvor der undervises i demokrati, menneskerettigheder mv. Og for at være helt sikker på, at børnene nu har forstået, hvad det vil sige at leve i Jarlners og Jerichows religiøst rensede demokrati-diktatur, så indføres heldagsskole samt flere timers socialt arbejde hver uge for skolebørnene. Det kan f.eks. være ”rengøringsopgaver i sociale institutioner, vedligeholdelse af offentlige områder og lignende.” Nå ja, så er man da også sikker på, at der i hvert fald ikke er tid til overs i de stakkels børns liv, som eventuelle religiøse lobbyister kunne finde på at beslaglægge! I øvrigt liberaliseres lukkeloven på en måde, så det står enhver frit for, alt efter religiøs *privat* overbevisning, at holde helligdag når som helst det måtte passe. Det er et diskriminerende og middelalderligt levn at tvinge folk til at holde lukket om søndagen. Eneste fælles nationale fridag bliver fremover 10. december: den internationale menneskeretsdag. Og den ny bibel bliver FN's verdenserklæring om menneskerettigheder, som staten skal forære alle unge et eksemplar af, når de fylder 18.

Ideerne er mange i *Grænser for Gud*, og der er højt til loftet, muligvis så højt, at jordforbindelsen mistes. Mantraet ”ud med Gud og religion” klinger mere og mere hult, jo mere man læser, fordi det kommer til at stå lysende klart, at Jarlner og Jerichow blot vil erstatte alle nuværende religioner med en helt ny – sekularismen – der med hård hånd skal kontrollere og styre alt i det

nye verdslige paradiser. Særligt interessant er at se, hvordan de forsøger at underbygge deres argumenter om den farlige religiøse lobbyvirksomhed i vesten (i Danmark har der f.eks. siddet to præster i Etisk Råd) ved at opskrive kristendommens (negative) indflydelse i vesten, mens islams tilsvarende (negative) indflydelse i de muslimske lande nedtones. Under en sådan manøvre kan det være svært at skelne skidt fra kanel; således ses det som et stort fremskridt for det verdslige samfund, at det nu i en række muslimske lande er staten, der ansætter, lønner og afskediger præster, mens det samme i Danmark er udtryk for, i hvor faretruende høj grad kirke og stat er fedtet ind i hinanden.

Bogen bør læses for de fantasifulde ideer, de åbenlyse selvmodsigelser og den bramfri udstilling af mangel på viden om såvel religion som folkekirkeordning. Ønsker man indsigt i den nuancerede debat om forholdet mellem stat og kirke, der har stået på siden 1849, foreslår jeg, man kigger andetsteds!

Undertitlen på *Gudefter Grosbøller* 'religion og samfund', hvilket må siges at gøre antologien så aktuel som nogensinde, den såkaldte Muhammed-krise taget i betragtning. Den religion, der kredses om i artiklerne, er dog fortrinsvis kristendommen, foranlediget af Taarbæk-præsten Thorkild Grosbølls efterhånden berømte og berygtede udtalelser om, at han hverken tror på en skabende og opretholdende Gud eller på det evige liv og kødets opstandelse. I antologiens 6 artikler kommer man både rundt om den konkrete Grosbøll-sag og de teologiske spørgsmål, den rejser, ligesom de mere almene problemstillinger, der dukker op i

sagens kølvand, tages op: Forholdet mellem religion og samfund, stat og kirke, tro og viden, kristendom og andre religioner.

Niels Grønkjær og Ole Jensen udreder forskellige teologiske træde og forsøger at indkredse, hvilke bevæggrunde Grosbøll kan have haft til sine udtalelser. Begge fremhæver den teistiske gudsopfattelse som Grosbølls sandsynlige modstander; forestillingen om et transcendent, uforanderligt væsen, der har skabt verden og fortsat opretholder den. – Og begge fremhæver ligeledes, at opgøret med denne teisme for længst er foretaget inden for teologien; teologien er kommet videre ad mange forskellige veje. Dette er tilsyneladende ikke gået op for Grosbøll, hvorfor hans opgør må betegnes som *out-dated* og han selv som en "kristen ateist". Af Grønkjær kaldes han dette med sympati, af Jensen med slet skjult foragt. Jensen redegør for billedligt klart for gudsbegrebets teologihistoriske udvikling og viser, hvorledes Grosbøll må placeres inden for den eksistensteologiske, Kierkegaard-inspirede tradition. Problemerne ved en sådan teologi, der særligt er kendetegnet ved at inderliggøre gudsforholdet, anskueliggøres ved hjælp af K.E. Løgstrups religionsfilosofi, der netop gør tanken om en skabende og opretholdende Gud både nærliggende og plausibel, også for det (post)moderne menneske.

Lars Qvortrups artikel om 'Det moderne videnstab' er interessant, fordi han som ikke-teolog plæderer for, at vores viden om Gud, den såkaldte ikke-viden, er vigtig. I videnssamfundet fokuserer vi alt for ensidigt på vores viden og er dermed blinde for alt det, vi ikke ved og ikke kan vide noget om, herunder Gud. Viden om denne ikke-viden og en videreformidling

heraf er ifølge Qvortrup kirkens opgave, som den skylder at tage mere alvorligt end tilfældet er i dag, ikke mindst – synes den indirekte kommentar at være – i Taarbæk.

Forholdet mellem tro og viden tages også op i Peter C. Kjærgaards artikel om religionens plads i en videnskabelig verden. Både religion og videnskab, tro og viden, skal kende sin plads og sine begrænsninger og en sammenblanding bør ikke finde sted. Desuden indflettes en formaning til en øget respekt for den videnskabelige viden, en viden, der ikke må gøres til et spørgsmål om at have en mening om dette og hint. Viden kan der ikke menes noget om, den kan vides. Troen kan der tilsvarende ikke vides noget om, selvom den såkaldte kreationisme prøver at hævde det modsatte.

Kompetente forfattere gør antologien til et lødigt indlæg i den aktuelle debat om religion og samfund. Og ser man bort fra Hans Hauges vanligt hånlige stil og hang til name-dropping er indlæggene velskrevne og let tilgængelige. Bogen kan således varmt anbefales!

- Maria Louise Møller

Idioten Johannes Sløk

Johannes Sløk. Navnet og personligheden har gennem tiden tiltrukket en del studerende til idéhistorie. Nu fire år efter hans død gør en række idéhistorikere status over hans forfatterskab i en ny antologi.

Paw Hedegaard Amdisen, Lars Gorzelak Pedersen og Morten Riis (red.): *Et menneske lades ikke i ro – facetter af Johannes Sløks forfatterskab*, Aarhus Universitetsforlag 2006, 183 sider, 198 kr.

Ganske passende indledes den netop udkomne Sløk-antologi af afdelingens nuværende professor Hans-Jørgen Schanz, der var studerende under Sløk, og hvis bidrag består af personlige erindringer. Det er spændende læsning - ikke mindst for de, der, som undertegnede, ikke kan undsige sig en vis nyfikenhed hvad angår idéhistories historie og tidlige år især. Schanz beskriver mødet med den beundrede og virtuose Sløk, der var ligeså inspirerende, som han til tider var svær at omgås. Også den cæsur, der fulgte af studenterrøret behandles kort. Det virkelige tab ved konflikten mellem Sløk og de marxistiske studerende, hvoriblandt Schanz kunne tælles, var, at professor Sløk mistede interessen for instituttet og senere forlod det for at vende tilbage til teologi.

Johannes Sløk var i sin egen selvbevidsthed en undtagelse, eller en idiot for at bruge den antikke græske betegnelse. Med udgangspunkt i Sløks selvbiografiske *Mig og Godot* (1986) giver Sune Liisberg os et lidt skævt, men givende blik på denne selverklærede undtagelse. Det teoretiske grundstof hentes fra Søren Kierkegaard og især fra Liisbergs favorit Jean-Paul Sartre og dennes store dobbeltværk om

Gustave Flaubert, der netop har titlen *L'Idiot de la famille*. Sartres credo lyder i denne forbindelse: Man er det, man gør ved det, man er blevet gjort til. Værket er en mastodont af optegnelser, der aspirerer mod at udtrykke totaliteten af Flauberts liv. Men mennesket kan aldrig reduceres til det, det er blevet gjort til. Og Flaubert var for Sartre en anomali, hvis genialitet i emfatisk forstand var Flauberts. Ligesom Sløks undtagelse er netop Sløks.

Det er imidlertid snarere reglen end undtagelsen, at Sløk i sit idéhistoriske virke foretager visse analytiske greb, der er så vel bastante i deres udtryk og strukturer, at de tenderer deciderede fejlæsninger.

Hans læsning af renæssancen som et voldsomt brud med middelalderen overvurderer, ifølge Frank Beck Lassens artikel *Sløk og Renæssancen*, periodens gennemgribende betydning. Denne genfødsel nedbryder hos Sløk den foregående orden, hvilket resulterer i ”menneskets overtagelse af magten i en radikal frigørelse fra alle traditioner og autoriteter”. Men i Sløks optik er dette brud for bastant og omkalfatrende. Han fejlæser således visse af periodens tænkere, der i høj grad bliver et prisme for Sløks eget projekt.

Også Sløks omfattende og populære kommentarer til Shakespeare lider af denne skavank, hvilket Hans Hauge påpeger i sit bidrag *Sløk, Shakespeare og længslen efter fællesskab*.

”Sløk læser Shakespeare, som om hans dramaer fremsagde påstande om verden eller anskueliggørelse af almene ideer” hedder det. Det giver selvfølgelig problemer; også i kommentarerne til Shakespeare læser Sløk udpræget binært. Der var et før. Nu er der et efter. Der var middelalder. Nu er der renæssance. Der var Gud. Nu er der

menneske. Hauge påpeger, hvordan:

”Sløk tror, Shakespeare er en slags idéhistoriker, der diskuterer med andre”, og således er han endnu en stemme i Sløks egen læsning; atter en overgangsfigur fra det gamle til det nye.

Disse fejlæsninger hænger muligvis sammen med Sløks idéhistoriske forudsætning, der var tydelig allerede i hans tidlige teologiske forfatterskab:

”Sløks perspektiv på teologien var allerede fra starten af idéhistorisk” som medredaktør Paw Hedegaard Amdisen skriver i sin artikel om Sløks forhold til idéhistorien. Denne var for ham et kald, hvilket han understregede allerede, da han i 1967 introducerede blandt andre Hans-Jørgen Schanz til studiet. Amdisen indkredser Sløks idéhistoriske metode: en ”systematisk idéhistorie”, der skal studere de universelle ideer og deres indbyrdes relationer. Sløk er derfor ifølge Amdisen ”ikke bleg for at male med bred pensel og indlader sig meget gerne med fremstillinger, der eksempelvis portrætterer hele den europæiske civilisations idéhistorie som en vekselvirkning mellem tre almene ideer”.

En sådan idéhistorisk praksis risikerer naturligvis at reducere en samtids iboende konfliktualitet til mere eller mindre monolitiske positioner. Det er da også Sløks svaghed, at hans projekt altid er meget tydeligt til stede. Men de sløkske fejlæsninger og reduktioner er måske mindre væsentlige, når man blot holder sig for øje, at de er der.

Tilbage står man nemlig med et forfatterskab, der er ganske læseværdigt, hvilket antologiens bredt favnende og interessante artikler vidner om. Nok tog idéhistories første professor fejl i mangt og

meget, men han var og er stadig inspirerende. Som Schanz skriver i sit bidrag:

”Aldrig før eller siden har jeg oplevet en lærer, der var så inspirerende, som kunne skabe overblik og klarhed og få tekster til at tale til og med en”.

Antologien er et vigtigt indblik i Johannes Sløks virke. Et fint overblik med gode kompetente indlæg, en liste over Sløks undervisning og et sent interview. Den er tillige ganske inspirerende læsning.

- Mikkel Jarle Christensen

Kulturkampen historisk set

Jens Engberg: *Magten og kulturen. Dansk kulturpolitik 1750 – 1900*, bd. I-III, Gads Forlag, 1740 sider, 995 kr.

Lad det være sagt med det samme: Jens Engbergs mammutværk ”Magten og kulturen” er både imponerende og provokerende! Imponerende, idet han henover 1700 sider forsøger at redegøre for kulturpolitikens rolle i Danmarkshistorien i perioden 1750–1900, særligt med henblik på at vise, at netop kulturpolitikken har fungeret som en af de vigtigste styringsmekanismer i forhold til samfundsudviklingen. Men samtidig er værket provokerende af selv samme grund.

Jens Engbergs værk fremstår som en nærmest encyklopædisk sammenstilling af vel nærmest alt, der kan tænkes at vedrøre den danske kulturpolitik i nævnte periode – og det endda med udgangspunkt i det næsten bredest mulige kulturpolitiske begreb, man kan operere med. Det er

således ikke småting Engberg når omkring, og hvorvidt der overhovedet er udledelser, må (selvsagt på baggrund af undertegnede siden) siges at være et spørgsmål om petitesseer. Det behandlede stof er endvidere fremstillet på en behagelig og lettilgængelig måde, der både gør værket til en nydelse at læse, og samtidig får det til at fremstå som et yderst brugbart opslagsværk. De tre bind, som værket udgøres af, samt deres enkelte kapitler er opdelt således, at man uden at læse værket fra ende til anden sagtens kan finde rundt i det omfattende materiale.

Hvad der derimod kan stilles spørgsmålstejn ved, og som i høj grad gør det til et provokerende værk, er den vægtning og de fortolkninger, som det fremlagte materiale underlægges. Nok giver det mening, at Engberg går mere eller mindre kronologisk frem i sin fortælling, men det er næppe en kronologisk tilfældighed, at sidste binds sidste hundrede sider er forbeholdt arbejderbevægelsen og Socialdemokratiet. Alligevel konkluderer Engberg, at Socialdemokratiet ved indgangen til det 20. årh. i det store hele havde overtaget borgerskabets kulturpolitik, der forinden havde sejret over enevældens og aristokratiets kultursyn gennem de halvanden hundrede års kulturkamp, som værket afdækker. Engberg undlader at føre sine undersøgelser helt frem til nutiden, og man efterlades derfor uden en lige så deltaljeret afdækning af, hvorvidt borgerskabets kulturpolitik også går sin sejrsgang gennem det 20. årh. Enkelte stemmer fra det 20. årh. får dog alligevel lov til at kommentere udviklingen – og disse er alle Socialdemokrater! Således kan Engberg med Julius Bomholt og Hartvig Frisch konkludere, at nok havde Socialdemokraterne og arbejderbevægelsen

på en lang række punkter overtaget et borgerligt kulturbegreb, særligt når det kom til synet på kunsten og kulturens institutioner, men at arbejderne alligevel havde haft held til at tilføje denne borgerlige kultur et nyt element: Solidariteten:

”Arbejderen var nok, for så vidt angik de ydre omstændigheder, på sæt og vis blevet borgerliggjort siden industriarbejderklassens opståen. Men samtidig havde arbejderen tilføjet samfundet det præg af sin kultur, som byggede på samvirke. Borgeren kunne endnu findes i særlige enklaver nord for København, hvor han endnu hægede om sin formue, selvglad nød sin ejendomsret og efter evne holdt andre ude fra det, han mente, var hans. Alt hos borgeren af den slags klang som en fanfare: *Her kommer jeg, selve jeg, ingen anden end JEG!* Arbejderens indstilling var en anden: *Overalt, hvor privatkapitalismen har rejst et skilt med adgang forbudt, vil arbejderen føre trang til at vælte skiltet og sætte et offentligt anlæg i stedet.*” (bd. III, s.496)

At Engberg ikke har skrevet sit værk som et indlæg til den aktuelle kulturkamp synes at være selvsagt. Men det er næsten umuligt at læse værket uden hele tiden at have debatten om smagsdommere, rundkredspædagogik og kulturkanon i bagehovedet. Og som sådan kommer den aktuelle kulturkamp til at stå som endnu et eksempel på Engbergs hovedtese: Det er med kulturpolitikken, at samfundet for alvor kontrolleres!

Dermed når vi også frem til et andet af de mere problematiske aspekter ved værket, nemlig hvorledes Engberg overhovedet definerer begrebet kulturpolitik. Som sagt er det Engbergs hovedtese, at

kulturpolitikken fungerer som den vigtigste – men ofte oversete – samfundsmæssige styringsmekanisme. I den forbindelse bliver det selvsagt ganske afgørende, hvorledes Engberg definerer begreberne kultur, magt og politik.

Engberg skriver selv, at en definition af begreberne kultur og politik er nødvendig, for at hans tese kommer til at fremstå klart og skarpt, om end han samtidig mener, at det er halsløs gerning at kaste sig ud i sådan en kamp om definitioner. Allerede fra begyndelsen får man da også en fornemmelse af Engbergs problemer: Politikken danner på den ene side baggrund og ramme for kulturen, men samtidig er politikken et stykke kultur. Vi står altså midt i et vaskeægte figur-grund problem.

Engberg knytter an ved Hartvig Frisch’ velkendte beskrivelse af kulturen som: ”vaner taget i den allersimpleste form” – men udvider det fra at være et statisk begreb til at være mere dynamisk ved at definere kultur som: ”en måde at tænke, se og opleve på, der er eller er på vej til at være kollektiv”. Dog giver Engberg den tilføjelse – som i øvrigt også hentes fra Frisch – at: ”Kulturskildringen uden den politiske baggrund kommer let til at svæve i luften”. Men eftersom politikken jo allerede er bestemt som værende et stykke kultur, står vi en situation, hvor en type kultur anses for baggrund, mens en anden kultur er figur – og altså nogen gange omvendt.

Derudover dækker det særlige felt, der hedder kulturpolitikken (og som i sig selv rummer endobbelte figur-grundproblematik) hos Engberg ikke blot, hvad vi i dag forstår som hørende under Kulturministeriet, men snarere alt hvad der ikke specifikt hører under handels- og udenrigspolitik – om end

Engbergs begrebsdefinitioner i princippet også kunne dække over disse felter.

Til kulturpolitikken hører selvsagt kunsten og sporten/idrætten, som det er tilfældet i dag. Derudover kan vi medregne kirkepolitik, som også oprindeligt var en del af det tidligere Kultusministerium. Men Engberg stopper ikke her. Også undervisningspolitikken er kulturpolitik. Det samme gælder desuden den politik, der omfatter hospitaler, trafikmidler, biblioteker, boliger, social sikring – ja sågar til tider forsvarspolitikken.

Men kulturpolitikken centrale status, jf. Engbergs hovedtese, skyldes ikke blot magten til administrativt at forvalte disse områder. Snarere ligger det vigtige magtaspekt af kulturpolitikken der, hvor man er i stand til at kontrollere, hvorledes befolkningen tænker om disse områder. Kulturpolitikken som central styringsmekanisme er således koblet til, hvorledes man er i stand til at kontrollere kulturen forstået som ”en måde at tænke, se og opleve på, der er eller er på vej til at være kollektiv”. Engberg kommer derfor i sin analyse af kulturpolitikken rolle ganske tæt på Marx’ beskrivelse af begrebet ideologi, hvor den herskende klasses tanker er de herskende tanker – med den ændring, at denne herskende klasse ikke altid behøver at være den materiel herskende (desuden ligger Engberg her helt på linje med en række af de udmeldelser, der er fremkommet i den aktuelle kulturdebat – særligt fra folk der normalt ville være alt andet end enige med Marx).

Engberg underbygger på sin vis sin hovedtese ved gennem de tre bind at påvise en uendelig række af historiske tilfælde, hvor denne kontrol af kulturen, forstået som de kollektive tanker, bliver den vigtigste

samfundsmæssige styringsmekanisme. Dog bortfalder noget af det overraskende i at tildele kulturpolitikken denne centrale samfundsfunktion, når kulturpolitikken samtidig gøres så bred som tilfældet er. At kulturpolitikken bliver central, når man medregner vores samlede mentale processer samt hen ved 2/3 af landets ministerier, er vel næppe overraskende.

Styrken i Engbergs værk skal ikke findes i hovedtesens originalitet. For det er den ikke! Tesen om, at kulturpolitikken indtager en ofte overraskende vigtig rolle, kan findes i en lang række værker, der behandler især den vestlige nationalismes opståen – særligt i den periode Engberg behandler – især hvis man opererer med samme brede begreber om kultur, magt og politik som Engberg anvender.

Styrken ligger derimod i den løse brug af begreber, der tillader Engberg at medtage så bredt et udsnit af den samfundsmæssige udvikling, som det er tilfældet og så den minutiøse og deltaljerede afdækning af dette brede felt, hvorved vi præsenteres for en Danmarkshistorie, der vil være alle – uanset politisk observans – der både vil lære mere om denne periode og samtidig have indblik i forudsætningerne for nutidens kulturpolitiske kampe, til gavn.

- Rasmus Kolby Rabbek

De politiske fællesskaber

Lars Olsen: *Det delte Danmark*, Gyldendal 2005, 236 sider, 159 kr.

Ove Korsgaard (red.): *Medborgerskab, identitet og demokratisk dannelse*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag, 2005, 280 sider, 320 kr.

Det politiske fællesskab er til debat i Danmark, hvilket i sig selv ikke er noget problem. Hvorvidt der indholdsmæssigt er noget afgørende nyt på tapetet, vil jeg lade stå usagt hen, men givet er det, at det begrebsmæssige landskab efterhånden synes yderst broget og ufremkommeligt, og at ethvert bidrag, der konstruktivt forsøger at skabe klarhed, præcision og nuancer i de aktuelle diskussioner af det politiske fællesskab må hilses velkomment. Netop to sådanne bidrag findes i form af Lars Olsens debatbog *Det delte Danmark* og Ove Korsgaards (red.) antologi *Medborgerskab, identitet og demokratisk dannelse*.

Begge bøger tager som udgangspunkt, at politiske fællesskaber i dag må tænkes ud fra nye forudsætninger, dog med hver sit fokusområde.

Lars Olsen lægger i sin bog primært vægt på det forhold, at Danmark er ved at udvikle sig til et polariseret samfund med såkaldte lukkede, sociale kredsløb i bunden og i toppen samfundet. At kredsløbene er lukkede betyder dels, at grupperinger på bunden af samfundet har ringe chancer for at bryde med den negative sociale arv; og dels, at middelklassen er ved at udvikle sig til en selvtilstrækkelig og uengageret klasse med ringe sans for hele fællesskabet og en meget

afgrænset solidaritetssfære. Disse kredsløb lægger ifølge Olsen et selvforstærkende dobbelt pres på den type politisk fællesskab, som er udgangspunktet for bogen, og som forfatteren i øvrigt tillægger stor normativ værdi, nemlig den nationale velfærdsstat. Da den altafgørende forudsætning for vores velfærdsstatslige og solidariske fællesskab bestemmes som værende ”en social kontakt i hverdagen” på tværs af samfundets grupperinger, er det efterfølgende ikke svært at forestille sig, hvilken undergravende effekt på velfærden, disse socialt lukkede kredsløb tildeles. At udviklingen tager sig sådan ud skyldes ifølge Lars Olsen i høj grad tiltag på det socialpolitiske område. Det vil føre for vidt at gå ind i detaljerne her, men det er karakteristisk for bogen, at den gennemgående forholder sig meget kritisk over for en lang række politiske manøvrer (eller mangel på samme) på skole-, bolig- og integrationsområdet - især i de større byer. Bogen afsluttes desuden med et bud på ”En moderne social dagsorden”, der ikke mindst lader sig inspirere af de socialpolitiske solstrålehistorier, Olsen trods alt finder frem.

Lars Olsen udmærker sig for mig at se især ved at nuancere polariseringsproblematikken og herunder særligt integrationsdebatten med en bredere anlagt socialpolitisk optik, der dels tager afstand fra enøjede, kulturalistiske forklaringsmodeller (uden dog at ville være naiv i forhold til kulturelle problemstillinger i integrationsspørgsmålet), og dels på provokerende vis langer ud efter den danske middelklasses tilbagetrækning fra det brede politiske fællesskab. Dette socialpolitiske fokus gør bl.a., at bogen kvalificerer en indvandrerdebat, hvor parterne ellers ofte

er tilbøjelige til at ende i en enten højre- eller venstre drejet kulturel determinisme. I Olsens optik bliver det muligt at anlægge et bredere perspektiv på integrationsbegrebet, idet integration bliver noget, som angår hele samfundets sammenhængskraft. Den består dermed ikke kun i at opstille en række mere eller mindre assimilatoriske, kulturelle krav til nytillkomne. I forlængelse heraf får den anden ende af det politiske spektrum ("den velmenende tolerance", "interkulturel pædagogik" og generelt den "romantiske forkærlighed for det eksotiske i tosprogede børn og deres "kultur") imidlertid også et drag over nakken. Denne art pædagogisk multikulturalisme glemmer nemlig, ifølge Olsen, en stor socialpolitisk opgave bestående i at gøre disse børn til et uddannelsessystem og et arbejdsmarked, hvor sproglige færdigheder er et ufravigeligt krav. Kort sagt bør skole- og uddannelsesverdenen gøre deres til at afvikle den nye (og i høj grad etniske determinerede) underklasse.

Det delte Danmark er først og fremmest en debatbog, hvorfor det måske nok er tilgiveligt, at den i sine beskrivelser af "før og nu" er tilbøjelig til at skrive en for nostalgisk historie om dengang rigmandssønnen og arbejderdrengen delte skolepult i skolen for *hele* folket. Det er lidt ærgerligt, for pointen er god nok: En af de afgørende forudsætninger for at samfundet ikke fragmenteres i mere eller mindre frivilligt lukkede sociale kredsløb må være den horisontudvidende effekt på den sociale bevidsthed, der følger med Folkeskolens brede sammensætning.

Medborgerskab, identitet og demokratisk dannelse

Artiklerne i Ove Korsgaards antologi

behandler identitet, demokrati og medborgerskab ud fra en række vinkler - historiske, pædagogiske, eksistentielle og politiske. To artikler foretager udredning af problemstillinger vedrørende begreber som identitetspolitik og multikulturalisme.

Udgangspunktet er, som i Lars Olsens *Det delte Danmark*, at vores politiske og samfundsmæssige fællesskaber i dag står over for nye forudsætninger og udfordringer. I Korsgaards introduktion bliver vi således gjort bekendt med, at antologien henter inspiration fra sociologen Zygmunt Baumanns diag-nostisering af det moderne samfund som værende under konstant forandring. Under indtryk af denne bestandige moderne forandringsproces (foranlediget af bl.a. stigende individualisering, globalisering og multikulturalisering) må vi ifølge Bauman (og Korsgaard) oparbejde en evne til mobilitet og i forlængelse heraf mobilisere en vilje til konstant læring. Den konstante læringsproces, som vi i vor moderne politiske fællesskaber må indstille os på, sammenfattes i begrebet *citizenship education*. Dannelse eller uddannelse til medborgerskab tænkes således at skulle kunne tilvejebringe den evne til at leve sammen, som et politisk fællesskab kræver i mødet med den moderne udfordring.

Hvor Lars Olsen altså taler for en rekonsolidering af den danske velfærdsstats solidaritetsparadigme og den (ifølge Lars Olsen) deraf følgende sammenhængskraft via en moderne social dagsorden, slås der i introduktionen til antologien til lyd for at imødekomme de politiske fællesskabers aktuelle udfordringer ved at udvikle den pædagogiske didaktiske teori og praksis i retning af medborgerskabsuddannelse. I denne dannelsesmæssige sammenhæng er

det, som Korsgaard gør opmærksom på, vigtigt at skelne mellem statsborgerskab og medborgerskab. Hvor statsborgerskab udgør en juridisk og politisk status, referer medborgerskab til identitets- og tilhørsforhold, der netop kan gøres til genstand for pædagogisk praksis og teori. Antologien sætter altså på forskellig vis medborgerskab i relation til læring og pædagogik, og formår ganske vellykket at koble disse elementer sammen via spørgsmål om identitetsdannelse og udvikling.

Denne vinkel på medborgerskab bliver særlig interessant i det øjeblik antologien lægger den demokratiteoretiske dimension til problemkomplekset. Hermed placerer antologien sig nemlig i et interessant og omstridt diskussionsfelt, hvor samspillet mellem pædagogik som en normativ videnskab på den ene side, og autonomi og demokrati på den anden side udgør de centrale og i udgangspunktet modstridende orienteringsaksler.

Finn Thorbjørn Hansen rammer hovedet på sømmet, når han på et tidspunkt i sin artikel opregner de politiske og samfundsmæssige dyder, der traditionelt har knyttet sig til identiteten ”den gode medborger”. Heriblandt nævnes offervilje, pligtfølelse og sansen for det fælles bedste, samt lovlighed og loyalitet over for enten politisk eller kulturelt definerede fællesskabers institutioner. Samme sted gør forfatteren imidlertid opmærksom på, at hagen ved disse dyder er, at en statsligt funderet identitets- og dannelsespolitik, der ønsker at opelske disse dyder blandt borgerne lige så vel – hvis ikke i højere grad – kan findes i diverse typer af totalitære regimer som i demokratiske samfund. Det der må kvalificere et demokrati må i forlængelse

heraf findes i forestillingen om dannelsen og udfoldelsen af det myndige og autonome subjekt. Men hvorledes så sammentænke en identitets- og dannelsespolitisk ambition, der dels konfronterer individet med et krav om blikket for ”det almene” og dels fordrer det myndig og selvbestemmende subjekts engagerede deltagelse?

Dette ”moderne pædagogiske paradoks” går igen flere steder i antologien. Det er nok en moderne demokratisk opgave, men ikke en ny problemstilling. Ikke desto mindre er det efter min opfattelse især, når artiklerne går i kødet på dette tematiske omdrejningspunkt og dermed reaktualiserer det temmelig omfattende problemkompleks bag begreberne dannelse, demokrati og medborgerskab, at bogen er mest læseværdig og nødvendig. Nødvendig, fordi den ofte meget vellykket forsøger at bringe både overblik og nuancerede diskussionsparametre til torvs i en tid, hvor der synes at være gået inflation i en forholdsvis uproblematiseret anvendelse af medborgerskabsbegrebet. Læseværdig, fordi man faktisk risikerer at blive kloget. Begge bøger kan således varmt anbefales.

- Klaus Hollenfer

Filosofi og internettet

Hubert L. Dreyfus: *Livet på nettet*, Hans Reitzels Forlag, 2002, 160 sider, 140 kr.

Med oversættelsen af *On the Net* til *Livet på nettet* viser Ole Lindegård Henriksen, hvor præcist en oversættelse kan foretages. Ofte ser man upræcise oversættelser fra engelsk til dansk, fordi engelsk som sprog indeholder flere ord end det danske. Men netop oversættelsen af "on", der både kan betyde "om" og "på" evt. "oven på", til "livet på" bibeholder den dobbelttydighed, der er nødvendig, når man med tre ord skal karakterisere en bog, som behandler et problemfelt i to dimensioner. Bogen handler således både om, hvordan man er "på internettet", men indeholder også dybdegående refleksioner over mulighederne for at "leve via internettet".

Hvor den engelske titel bærer en pirrende ambivalens i sin betydning, er bogens indhold – såvel i originalsproget som i den danske oversættelse - til gengæld krystalklart og præcist afgrænset i 4 kapitler, der hvert behandler et aspekt ved det liv, som kan leves på nettet. Bogen indledes med Hubert L. Dreyfus' positionering af sig selv som skeptiker over for internettets muligheder for at erstatte ansigt-til-ansigt-kommunikation med den dertil knyttede interkorporalitet. Dreyfus' skepticisme afføder det grundlæggende spørgsmål *om* og i givet fald, *hvordan* anvendelse af internettet ændrer vores relationer til vores omverden. Diskussionen af dette spørgsmål stilles op som en konfrontation mellem et platonsk og et nietzscheansk syn på forholdet mellem bevidsthed og legeme, og som i Dreyfus'

øvrige forfatterskab er diskussionen centreret omkring temaerne læring og identitetsskabelse.

Bogens første kapitel handler om kunstig intelligens, og problemet med at skabe kunstig intelligens illustreres med eksemplet informationsøgning. Hvor tidligere tiders information var organiseret i bibliotekernes arkiver, hvor alle opslag var ordnet alfabetisk eller hierarkisk efter et formaliseret decimalsystem, er nutidens informationsorganisering vertikal og ikke-standardiserbar, fordi information er lagret i cyberspace. Ændringen fra hierarkisk til vertikal organisering har medført øgede muligheder for at skabe information og anvendelsen af internettet øgede muligheder for at lagre informationen. Forudsætningen for at kunne håndtere denne store mængde information er imidlertid, at den eller det, der søger informationen, kan forstå informationen således, at der kan skelnes mellem relevant og irrelevant. Kunstig intelligens er imidlertid ikke i stand til at forstå information, hvorfor den ikke kan bruges til nøjagtig informationsøgning. Den store mængde information umuliggør, at den menneskelige hjerne kan håndtere den, og dermed stiller informationsteknologien menneskeheden i et uløseligt dilemma: Kunstig intelligens er nødvendig på grund af internettets store lagringskapacitet, men umulig på grund af programmernes syntagmatiske begrænsninger.

I bogens andet kapitel behandles spørgsmålet om langdistance læring ved hjælp af internettet. Dreyfus' grundlæggende postulat er, at internettet ikke tilfører undervisning noget nyt i forhold til andre læringsteknologier. Internettet kan anvendes til videnstilegnelse i form af fakta og simple

teorier, men når eleven skal bringes fra det kompetente niveau til selvstændigt og engageret anvendelse af teori til i forhold til virkeligt forekommende problemstillinger, kommer internettet til kort, fordi der ikke i en medieret undervisningssammenhæng opstår den usikkerhed, som giver koblingen mellem teori, handling og problemløsning mening for den enkelte. Dreyfus argumenterer også for et væsentligt caveat ved den populære vision om, at internettet vil demokratisere masseundervisningen. Dreyfus' forbehold går på, at den læring, som tilegnes er yderst selektiv, idet det fysiske samvær studerende og lærere imellem medvirker til en almindelse af den studerende, som er et lige så væsentligt formål med uddannelse, som tilegnelse af faktuel viden og kendskab til basal teori. Almindelsen antages nemlig at være forudsætningen for at kunne kontekstualisere viden og dermed anvende teori i praksis. Selv hvis al undervisningsmateriale gøres frit tilgængelige, ville denne almene dannelse ikke være tilgængelig for alle.

Tredje og næstsidste kapitel handler om, hvordan vores virkelighedsopfattelse påvirkes, når vi oplever via internettet. Kapitlet er derfor på mange måder en fortsættelse af diskussionen om kunstig intelligens. Når vi oplever via internettet, er det altid gennem programmer, og i kraft af at vores intelligens altid standardiseres igennem anvendelsen af et program, er den mængde information, der gøres tilgængelig for os vilkårligt begrænset både, hvad angår gestik og talelejet hos samtalepartner. Ligeledes undrages vi muligheden for selv at rangordne betydningen af forskellige hjemmesider efter subjektivt definerede relevanskriterier, når vi anvender

søgemaskiner, der opstiller hjemmesider efter antal besøgende og antal referencer fra andre sider,

I det sidste kapitel bindes den adskillelse af bevidsthed og legeme, som sker, når vi anvender internettet, op på Søren Kierkegaards eksistentialisme. Det var Kierkegaards hypotese, at mennesker i hans tid blev tiltrukket af dagspressen, fordi den gav dem mulighed for at ytre sig uden at skulle følge op med handling, hvorfor individet ikke løb nogen risiko ved at ytre sig. På den måde bibeholdt individet et billede af sig selv som usårlig, men var sig samtidig bevidst om, at alle andre individer havde det samme selvbillede. Det konstante fluks mellem usårlige identiteter medførte en permanent decentrering af individet. Kierkegaard definerede et sådan individs eksistens som værende i et æstetisk stadium, og sammenlignede denne eksistens med et skuespil. Dreyfus argumenterer for, at den flygtighed og manglende vilje til at vise sårbarhed, som Kierkegaard observerede i sin samtid, er blevet absolut i nutiden, idet mulighederne for at ytre sig er eksploderet med internettets udbredelse. Flygtigheden der opstår, når man ikke fysisk er til stede, umuliggør, som Maurice Merleau-Ponty har argumenteret for, meningsskabelse og gør, at mennesker, der lever på nettet befinder sig på et permanent æstetisk stadium præget af ligegyldighed.

Den overordnede konklusion er, at internettet udvider mulighedsrummet for handling, men at internettet kun udgør et supplement til den læring og identitetsskabelse, der skabes ved inter-korporalitet. Med forfatterens egne ord forudsætter teletilstedeværelse tilstedeværelse. Især i forhold til læring er bogen

overbevisende, da den er rigt krydret med cases og refleksioner fra Dreyfus' egen undervisningspraksis på Berkeley. Ud over de elegante diskussioner af Merleau-Ponty, Kierkegaard og René Descartes, hviler en del af bogens argumentation på citater fra internetbrugere. Bl.a. konkretiseres modstillingen mellem Platon og Friedrich Nietzsche allerede i bogens indledning med et citat fra webcommunity'et extropianisterne, der fejlagtigt legitimerer deres ønske om at leve "by the net" med Nietzsche. Denne originale kobling af forestillinger og oplevelser fra internetbrugerne med filosofi, gør bogen både vedkommende og underholdende, for selv om bogen blev udgivet så sent som i 2001 i U.S.A., forekommer flere af de meningstilkendegivelser, der citeres allerede stærkt forældede – noget Dreyfus med en vis ironisk distance foregriber allerede i indledningen. De mange eksempler, anekdotiske pointer og den enkle komposition af bogens indhold understreger dens populærvidenskabelige status. Til forskel fra megen anden populærvidenskab ses dette også fra bogens format: Den overholder nemlig lige nøjagtig lommebogsformatet 12 x 17 cm.

- Signe Kjær Jørgensen

Bodytalk

Med Jesper Hoffmeyers afhandling (og livsprojekt) om biosemiotik får vi endelig en grundig og nærmest autoritativ bog om området. Hoffmeyer præsenterer sit omfattende begrebsapparat, og påbegynder et forfriskende opgør med biologiens dogmer og særligt evolutionsbiologiens tendens til at ignorere organismens semiotiske liv, til fordel for et enøjet blik på generne. Hoffmeyers biosemiotik giver en lang række nye indsigter, men man kan diskutere om paradigmet simpelthen strækkes for langt.

Jesper Hoffmeyer: *Biosemiotik – en afhandling om livets tegn og tegnenes liv*, Forlaget Ries, 2005, 463 sider, 378 kr.

Vi elsker den digitale revolution. Vi er dybt fascinerede af, at information kan laves til binære koder og sendes igennem systemet i helt ubeskadigede pakker af information. Lige til at pakke ud igen og med stor nøjagtighed kopiere. Jeg har personligt altid synes, at det var langt sværere at forstå det analoge. Hvordan i alverden kan et helt symfoniorkesters musik ende som furer i en lakplade?! Hvordan dølen lader det sig gøre, at optage en videofilm på et stykke magnetbånd? Og jeg har heller aldrig helt fattet, hvordan verden præcist kan indfanges på et fotografi. På en eller anden måde virker den digitale verden langt mere forståelig. Der er noget befriende magisk og letfatteligt ved at omdanne verden til binære par. Det er noget man kan lade dumme computere om at finde ud af. De skal blot have den nødvendige regnekapacitet, og så er mit fine ferie billede reduceret til 112 Kb. Nålen i min pladespiller er straks foruroligende mere intelligent. Den gør noget nærmest menneskeligt.

Jeg kommer til at tænke på dette, når jeg læser den bog, der vel nærmest er kronen på biokemikeren Jesper Hoffmeyers (JH) livsværk. Hans afhandling om biosemiotikken, der nu er kommet i en pædagogisk let forståelig udgave (emnets temmelig abstrakte karakter taget i betragtning). Den fascination jeg deler med det digitale og min modstand mod det mærkelige analoge støj, er ifølge JH desværre noget, som jeg deler med naturvidenskaben. Digitalisme, kalder JH den tendens, der har gjort, at biologerne, siden Crick og Watsons opdagelse af DNA'et, er blevet så fascineret af genernes information, mutation, afkodning og ikke mindst kopiering, at det er blevet det snævre paradigme, al udvikling i biologien er blevet tolket igennem. Det analoge er det primitive og ligegyldige niveau, dyrene kommunikerer på. Det har intet med evolutionær udvikling at gøre. Det digitale er bedre og finere. Men det er dumt. Snotdumt. Men det er netop det fine ved det. Fordi det er så præcist. Når organismer i den neodarwinistiske fortolkning blot reduceres til overlevelsesmaskiner, som videregiver gener, der undertiden muterer, så er alt hjerne pillet ud af naturen. Det hele bliver let og overskuelig mekanik. Mål og mening er helt væk. Antropocentri, teleologi og andet lamarkistisk fnidder er afskaffet til fordel for den komplet sjælløse og dumme natur. Digital information skal nemlig ikke fortolkes, det skal blot kanaliseres videre og anvendes. Naturvidenskaben elsker denne reduktion.

Det biosemiotiske paradigme

Men denne tankegang er ved at ændre

sig. Det bliver den nødt til, for den er ganske enkelt for enkel. Ifølge JH skyldes det blandt andet det, som han kalder biologiens "centrale dogme" nemlig, at informationen i DNA'et blot er små pakker, der pakkes ud af RNA og bliver til proteiner. Ligesom CD'en kan skabe musik efter kontakt med den optiske laser. Det er ikke som sådan forkert, men metaforen er misvisende. Information pakkes ikke bare ud. Den opfattes som tegn, og når der er tale om tegn må vi, når vi arbejder med det peirceanske tegnbegreb, som JH også anvender, udover tegnet, have et objekt og en interpretant. Og nu forholder sagerne sig pludselig anderledes. For et tegn tolkes og kan derfor også mistolkes og enhver tolkning afhænger af kontekst, af erfaring og en masse andre faktorer, altså kort sagt af interpretantens status og stilling. Det lyder måske mærkeligt, men ved at se konkret på vores celler bliver det forhåbentlig klart, hvorfor det ikke er helt så abstrakt, som det lyder.

Flercellede organismer består af mange forskellige typer celler. Den type celler du har i hjernen fungerer ikke på samme måde, som dem du har i leveren. De udfører forskellige opgaver. Men begge indeholder de nøjagtig det samme DNA og begge opstod de fra den samme embryonale celledeling. Grunden til at dette kan lade sig gøre skal findes i fænomenet "overflade". Vi er som JH bemærker det, vant til at tro, at alting skal forstås i dybden, og at det overfladiske niveau er mindre betydningsfuldt. Det forholder sig i biologien stik modsat. Det er på overfladen det virkelig sker. Det er nemlig i cellens overfladekontakt med andre celler, at den finder ud af, hvem den

selv er. Ja, faktisk er overflader nødvendig for, at man overhovedet kan tale om et selv. De første selv i denne verden, var de første organismer, der dannede en membran. Denne membran kommunikerer med andre membraner, den leder efter tegn. Tegn på, hvem den selv er. Disse tegn fortæller den, hvilken del af informationen i DNA'et den skal anvende, og sådan bliver genernes information ikke blot videregivet blindt af dumme processer. De udvælges af fortolkere.

Denne indsigt er blevet temmelig vigtig efter at det store humane genom projekt (HUGO) endte med at afsløre, at mennesket havde godt og vel sølle 25.000 gener. Og hvad der er endnu værre, så har man opdaget, at vi deler langt de fleste af disse gener med stort set alle andre organismer på denne jord. Det er tydeligt for enhver, at det "centrale dogme" har visse problemer. Derfor må der være et analogt alternativ til det digitale. JH kalder dette for kodedualitet, og det har en meget central plads i den biosemiotik, der præsenteres i bogen: "Via de digitalt kodede budskaber i deres genom kommunikerer de [organismerne] med deres forældre og med deres eventuelle afkom, og via multiple analogt kodede budskaber indgår de i den lokale semiosfære, hvor de står i kommunikativ kontakt med andre væsner, artsfæller såvel som artsfremmede individer". JH viser eksempelvis, at de enkelte celler alt efter deres lokale behov, som er specificeret i tegnuvekslingen med omgivelserne, kan udvælge helt unikke dele af DNA-strengene til transskription. Måske endda noget af det 95 % store DNA materiale, vi hidtil har ment, ikke koder for noget som helst. Dette er virkelig

en oprigtig semiotisk forklaring, hvor det ikke længere er "generne i sig selv, men deres samspil og fortolkning, det kommer an på". Og det forklarer, hvorfor semiotisk udveksling kan kompensere for, at der tilsyneladende ikke er "nok gener".

Som at bande i kirken

Den digitale kode er konservativ, mens den analoge fungerer langt hurtigere og er mere fleksibel, og hvis den analoge kode på en eller anden måde kunne kontakte generne, ville vi stå med meget fleksible organismer. Organismer med stor "semiotisk frihed", som det hedder hos JH.

Dette er et meget overbevisende argument. Det kan betale sig at være en smart organisme og således ville "semiotisk tilpassede" dyr være andet end blot de overlevelsesmaskiner med selviske gener, som neodarwinismens ypperstepræst Richard Dawkins (som JH bruger en del sideplads på at skælde ud) har forestillet sig. Det er spændende, bestemt, men er det realistisk? Kan det lade sig gøre uden at falde i lamarckismens fælde, hvor erhvervede egenskaber kan blive en del af kønscellernes DNA?

Inden for biologien er lamarckisme nogenlunde lige så slemt, som at forsvare pædofili og terror, og det er JH udmærket klar over. JH er derfor heller ingen lamarckist. Alligevel kommer han med en række ideer til, hvordan semiotisk fortolkningsfrihed kan blive til digital kode. Det forekommer bare nærværende læser, at der ikke er så meget nyt i disse tanker, og at vi stadig står tilbage med et ufravigeligt, neodarwinistisk paradigme, når først røgen er lettet fra JH's angreb. JH har opfundet begrebet semiotisk fitness

som en konkurrent til genetisk fitness, og med det forstår vi, at organismer via en opmærksomhed mod niches og vigtige tegn i deres miljø (det som Jakob von Uexküll kaldte for *umwelt*), oparbejder visse vaner i deres fortolkning. Disse vaner former deres handlinger og sætter dermed et pres på deres gener. Generne presses til at fungere som en "støttemekanisme" for de opdagelser, der gøres i det semiotiske landskab. Dette kaldes for genetisk assimilation og har en forbavsende lighed med den såkaldte Baldwin-effekt, samt co-evolution (som er sunde og gode darwinistiske fremstillinger), hvor dyrets tillærte vaner kan lægge et pres på de gener, som netop kan understøtte disse nye praktiske vaner. Der bliver ikke redegjort for en måde, hvorpå den "ontogenetiske og semiotiske integration" kan "vejlede" vores gener (for de kan vel næppe "presse" nye mutationer frem?). Af samme grund synes jeg personligt ikke JH's biosemiotik forklarer noget som de, åbenbart, ret forfærdelige neodarwinister ikke allerede har forklaret. Det er sandt, at neodarwinister på mange måder, som var de moderne behaviorister, har "black-boxet" det, der konkret sker af kommunikation i organismen, og at vi med nye "embodied" teorier er nået meget længere end det "centrale dogme". Jeg kan blot ikke se, hvorfor biosemiotikken konkret skulle blive et samlende paradigme for alle disse forandringer.

Hvad nyt?

Problemet med bogen er, at JH simpelthen vil alt for meget. At emotioner, immunforsvar, advarselskald, proteindannelse, fuglefløjt og duften af byttedyrs sved alt sammen kan tolkes som tegn er korrekt, men det er

svært at se, vi får noget ud af at forbinde så forskellige fænomener med blot med én fællesnævner.

Semiotikken er umiddelbart gavnlig som en konkurrent til en lidt fladpandet tolkning af gener som en slags universalværktøj, der helt alene kan klare alt, og kodedualiteten forekommer mig at være et rigtig nyttigt supplement i en naturvidenskab, som JH på overbevisende måde får præsenteret som stokkonservativ. I bogen siger forfatteren også selv flere steder, at biosemiotikken nok ikke nytter så pokkers meget i en eksperimentel situation, og at den mest giver nogle spændende vinkler på evolutionen og forståelsen af organismernes indre og ydre liv. Men en vigtig indsigt er, at vi med biosemiotik endelig kan fortrænge mennesket fra sin særstatus i naturen som den eneste rigtige tegnbruger midt i et miljø af dum natur. Naturens organismer er faktisk alle engageret i en konstant indre og ydre semiotisk udveksling og mennesket adskiller sig kun, hvad angår arten af de tegn, vi udveksler. Dette er en god og sund betragtning, som kan og bør sendes lige over i humanioras lejr.

Bogen er et ambitiøst værk, der sagtens kan blive autoritativ på sit område (hvis den lige forsynes med det indeks, som er uundværligt i sådan en bog), men den får næppe skubbet alle de neodarwinister af banen som er ambitionen. Naturen er lidt mere kompliceret end vi måske troede, og den er knap så dum som først antaget, men vi er nu engang på denne planet for at overleve, ikke for at snakke.

- Dennis Nørmark

Livs-form

Mikkel Bolt & Jacob Lund Pedersen (red.): *Livs-form. Perspektiver i Giorgio Agambens filosofi*, Klim 2005, 210 sider, 200 kr.

Den italienske filosof Giorgio Agamben (f. 1942) var indtil for få år siden ret ukendt uden for forholdsvis snævre litteraturfilosofiske kredse, men må siden 1990'erne siges stødt og roligt at have bevæget sig mod intellektuel stjernestatus. Det skyldes selvfølgelig dels det prosaiske forhold, at Agamben skriver på italiensk, og at hans værker først op gennem 1990erne er blevet oversat til engelsk, og dermed er kommet ud på det afgørende angelsaksiske, intellektuelle marked. Men også de emner, Agamben skriver om, har ændret sig op gennem 1990'erne. Hvor hans værker tidligere i høj grad var netop mere snævert litteraturfilosofiske (og ikke et ondt ord om det!), er hans tænkning gradvist blevet mere og mere politisk. Navnlig første del af hans *Homo sacer*-trilogi *Homo sacer I. Il potere sovrano e la nuda vita* fra 1995, der blev oversat til engelsk til *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* i 1998, har vundet stor udbredelse i forbindelse med diskussioner om, hvordan vi skal forstå verden efter angrebene på World Trade Center og Pentagon den 11. september 2001 og med krigen mod terror og de deraf følgende dramatiske ændringer i opfattelsen af begreber som retssikkerhed, der finder sted i de fleste vestlige stater i disse år.

Ifølge Agamben er situationen i dag, at undtagelsestilstanden er blevet normen, hvorfor vi er ved at forlade det modernes opfattelse af retssikkerhed. *Homo sacer*-

figuren bliver her afgørende. *Homo sacri* var i romerretten de personer, der straffrit kunne dræbes uden at blive ofret. De var altså personer uden juridisk status, de var med en anden typisk Agamben-term *noğent liv*. Ifølge Agamben har homo sacer-figuren hele tiden været med som en uanerkendt del af det moderne, sådan at forstå, at den juridiske orden grundede sig på en eksklusion, hvor nogle altså ikke blev del af denne orden, men blev *homines sacri*. Det grelleste eksempel på en sådan eksklusion er naturligvis nazisternes udryddelse af jøderne – men Agamben nævner også andre eksempler, som den tvivlsomme juridiske status, der tildeles de såkaldte ”ulovlige kombattanter” i krigen mod terror. I det hele taget ser Agamben lejren som det modernes uanerkendte paradigme, og skelner her ikke stort mellem demokratier og totalitære diktaturer – en tese der forståeligt nok har været meget omdiskuteret, navnlig i Tyskland, hvor den slags teser, grundet landets belastede fortid, er specielt kontroversielle.

Herhjemme må Agamben-interessen også siges at være i stigning. I 2003 udkom den af Stefan Iversen, Henrik Skov Nielsen og Dan Ringgaard redigerede antologi *Ophold*, der primært fokuserede på Agambens litteraturfilosofi, og nu altså herværende antologi *Livs-form*, redigeret af Mikkel Bolt og Jacob Lund Poulsen, der primært, men ikke kun, handler om Agambens politiske filosofi. Derudover skulle danske oversættelser af *Homo sacer*-trilogien være på vej.

Livs-form rummer ud over fire oversatte tekster af Agamben en række artikler om forskellige aspekter af Agambens filosofi, primært skrevet af en række yngre

mandlige forskere med tilknytning til Afdeling for Litteratur og Moderne Kultur ved Københavns Universitet. Der er ikke blevet plads til nogen kvinder blandt bidragsyderne, selvom denne anmelder mener at kende til i hvert fald et par stykker, der ville være kvalificerede.

Bidragene svinger i kvalitet, men giver samlet set et godt indblik i Agambens filosofi. Bedst er efter denne anmelders mening Christian Nilssons artikel om messianismen i Agambens tænkning, Mikkel Bolts om Agambens inspiration fra Guy Debord, forfatter til kunstbevægelsen situationismens ”manifest” om *Skuespilsamfundet (La Société du Spectacle, 1967)*, og Kim Su Rasmussens kritiske artikel om vidnesbyrdets status i Agambens tænkning om navnlig Holocaust – der dog slutter mærkeligt uforløst med en for så vidt tankevækkende dokumentation af den implicite racisme i den danske forståelse af vore tidligere kolonier helt op i 1950’erne; det er bare svært at se at det har så meget relevans i forbindelse med Agamben, og virker lidt som et ridt af en kæphest.

Af de øvrige artikler, forekommer både Erik Granly Jensens og Jacob Lund Pedersens mærkeligt uforløste, men jeg er ikke helt i stand til at afgøre om denne uforløsthed skyldes forfatterne, eller om den stammer fra en uforløsthed i Agambens politiske tænkning. Og endeligt har i hvert fald denne anmelder svært ved at se formålet med Jørn Erslev Andersens filosofihistoriske overvejelser om sammenhængen mellem Agambens begreb om potentialitet og Aristoteles’ og Duns Scotus’ ditto.

Mikkel Bolts og Jacob Lund Pedersens forord giver en glimrende introduktion til

Agamben og et godt overblik over bogens artikler. Det tynges dog – ligesom flere af bogens artikler – noget under et lidt opstøttet akademisk sprog af den type, humanistiske skønånder desværre til tider lider af.

Af Agambens egne tekster har denne anmelder svært ved at se pointen i den første om gestus, men fandt til gengæld navnlig dem om sprogets idé og om menneskerettigheder øjenåbnende.

Trods ovennævnte forbehold kan antologien anbefales som en introduktion til Agambens filosofi. Et vist kendskab til den kontinentale filosofiske tradition – navnlig Walter Benjamin – og/eller litteraturteori, må dog nok siges at være en forudsætning for rigtigt at få udbytte af bogen. Men man kan håbe, at bogen – sammen med dens forgænger og de kommende oversættelser – vil være med til at udbrede kendskabet til og interessen for Agamben i de danske akademiske miljøer.

- Jon Rostgaard Boiesen

Filosofi i vor tid

Carsten Bagge Laustsen: *Subjektologi*, Institut for Statskundskab, Københavns Universitet 2004, 260 sider, 194 kr.

Bülent Diken og Carsten Bagge Laustsen: *I terrorens skygge*, Samfundslitteratur 2004, 201 sider, 230 kr.

Med de to bøger *Subjektologi* og *I terrorens skygge*, der tilsammen udgør hans ph.d.-afhandling, yder Carsten Bagge Laustsen, nyligt udnævnt lektor på Statskundskab her i Århus, og hans faste makker Bülent Diken, lektor ved Lancaster University i England, et vægtigt bidrag til en række af vor tids aktuelle debatter, som de har udspillet sig specielt efter terrorangrebene på World Trade Center og Pentagon den 11. september 2001. Debatter, der kredser om spørgsmål som, hvad terror og ondskab er, hvordan vi skal forstå disse fænomener, og hvad "krigen mod terror" betyder for vor opfattelse af demokrati og retssamfund. Det sker i diskussion med, og under heftig brug af, en række af tidens hotteste teoretikere som Giorgio Agamben, Michael Hardt og Antonio Negri – og ikke mindst Slavoj Žižek.

Bøgerne rummer mange interessante bidrag – men specielt for *Subjektologien* gælder det, at det netop er tale om *bidrag*. De første kapitlers forsøg på at argumentere for, at der er en sammenhæng mellem de enkelte kapitler, der går ud over den, at de er skrevet af samme forfatter(e) og er samlet i samme bog, må siges at virke temmelig søgt. Dette betyder også, at bøgerne ikke undgår et vist mål af gentagelser. En

kraftigere redigering af bidragene – der for de flestes vedkommende har været trykt i andre sammenhænge før – havde her været på sin plads.

De enkelte bidrag må siges at svinge noget i kvalitet, men generelt holder de et højt niveau. Personligt fandt denne anmelder artiklerne om Eichmann og Kant i *Subjektologien* mest interessante, hvor Lacans læsning af Kant med Marquis de Sade bruges til en spændende ny fortolkning af lederen af organiseringen af de nazistiske jødeudryddelser Adolf Eichmanns udsagn om, at han handlede ifølge Kants kategoriske imperativ – et udsagn Hannah Arendt med sin bog *Eichmann in Jerusalem* gjorde berømt, berygtet og omdiskuteret.

Artiklerne om Žižek må siges at give glimrende introduktioner, og artiklen om *Fight Club* er ikke til at komme udenom – specielt ikke da Mesteren selv (altså Žižek) har fremhævet dens engelske version som det bedste, der er skrevet om den film! (*I Revolution at the Gates*, s. 257). Til gengæld har denne anmelder svært ved at se relevansen af et bidrag som det om partyturisme, der mest forekommer mig at være en gang løs snak baseret på avisartikler.

Bøgerne må siges at sætte sig i et mærkeligt ingenmandsland – hvilket ikke er ment negativt. De er ikke decideret filosofi (hvad end det så er), men de er på den anden side også langt fra at være empirisk, orienteret sociologi og forskning i international politik. Ambitionen kan i høj grad siges at være at anvende psykoanalysen – i den lacanianske variant – i samfundsvidenskaben. Man skal således være villig til at sluge nogle lacanianske kameler. Er man ikke det, er der nok ikke meget er hente i dem. Deres formål er nemlig

hverken filosofiens rene begrebsafklaring eller den empiriske forsknings tålmodige indsamling af data. Snarere må det siges at bestå en række undersøgelser af, hvad man med et lacaniansk udtryk kan kalde vores Symbolske Orden – altså det system af forestillinger, der udgør den måde, vi betragter verden på. En accept af, at der eksisterer noget sådant som en sådan symbolsk orden, er nok nødvendig, for at acceptere argumentationskæder, der går direkte fra ”krigen mod terror” til analyser af *Independence Day*. Gør man til gengæld det, er der mange overraskede indsigter af hente ved disse sammenstillinger.

En enkelt puritansk kommentar skal der dog lyde: Som fagfilosof kan man til tide godt blive irriteret over den lidt slødede og upræcise brug af filosofiske begreber. Descartes har for eksempel ikke noget transcendentalt subjekt, som det hævdes i *Subjektologien* (s. 24). Selvom det i sammenhængen sådan set er meget klart, hvad der menes, så er det bare forkert.

Den slags må dog siges at være småting. Laustsens og Dikens ærinde er et andet, nemlig at få de filosofiske begreber i spil i vores aktuelle samfundsmæssige virkelighed, og så tilgiver man dem hurtigt deres unøjagtigheder. For i modsætning til mangt en lærd filosofisk afhandling, formår Diken og Laustsen at benytte filosofien til at sige noget vigtigt om vor tids udfordringer – og skriver sig således ind i en fornem sociologisk tradition for analyser, der ikke lade sig indpasse i gængse fagopdelinger. Men som Hegel sagde, er en tænkning, der ikke tænker i tabeller og skemaer, abstrakt for den, som kun er i stand til at tænke i sådanne. Er man til gengæld i stand til at tænke ud over det, er der meget at hente

om emner, der definerer vor tid, i Diken og Laustsens bøger. Man kan måske undre sig over, at man må over på Statskundskab for at finde den slags, og at det ikke i højere grad er noget, der finder sted på Filosofi og Idéhistorie. Her er et sted og tage fat i en tid, der skriger på, at humaniora skal vise sin samfundsmæssige relevans. Hvis man tør at få beskidte hænder, er der her et sted, vi kan vise, at samfundsmæssig relevans er meget andet og mere end de seneste managementtrends i det private erhvervsliv.

- Jon Rostgaard Boiesen

Filosofi og litteratur i fænomenologiens refleks

Slagmark – tidsskrift for idéhistorie: Filosofi og litteratur, nr. 44, efterår 2005, 183 sider, 140 kr.

Det er ikke alle filosoffer, der gider litteratur og ikke alle litterater, der gider filosofi. På begge fag kan man støde på folk, der afviser at beskæftige sig med denne eller hin skribent, fordi han eller hun falder uden for det givne fag- og dermed interesseområde. Jean-Paul Sartre må være eksemplet *par excellence*, idet han ikke alene er blevet afvist af litterater for at være filosof, men tillige af filosoffer for at være litterat.

Der er dog langt fra tale om en generel tendens. Der er masser af litterater og filosoffer, der begiver sig ud i deres fags grænseegne og dermed skæringspunktet med andre fag. Grænselandet mellem forskellige fag er vel om noget idéhistoriens domæne, og også forholdet mellem de to ovennævnte har været hyppigt gennemspillet.

Slagmarks nyeste temanummer forsøger med fem nye tekster at bringe filosofien og litteraturen i dialog, alt imens der insisteres på at fastholde skellet mellem dem og altså undgå, at det hele ramler sammen i postmodernismer, som *at det hele bare er tekst og derfor principielt må angribes på sammen facon*. Der er forskel, men der er også ligheder og sammenfald. Det er disse, artiklerne søger at tydeliggøre.

Nummerets artikelrække indledes meget velvalgt af Søren Harnow Klausens bidrag, der kommer til at tjene som en slags programerklæring. Klausen sætter sig for at undersøge: ”måden, hvorpå

litterære værker kan rumme eller være katalysator for filosofisk erkendelse”. Fælles for filosofien og litteraturen er nemlig, at de skal kunne levere en tilstrækkelig og nuanceret virkelighedsbeskrivelse for overhovedet at være vedkommende. Denne præmis indebærer, at de to har et hyppigt samlingspunkt i *fænomenologien*, der imidlertid ikke nødvendigvis er filosofisk, idet der også tales om en litterær fænomenologi.

Med fænomenologien som mødested er banen kridtet op for de resterende artikler.

Thomas Illum Jensen behandler Maurice Merleau-Pontys sprogfilosofi. Denne forsøger i det posthumt udgivne værk *La Prose du monde* at sammentænke en fænomenologisk og en strukturalistisk sprogopfattelse. Heri får litteraturen en vigtig rolle, idet: ”prosakunsten inkarnerer verdens prosaiske tilstand i kraft af en syntetisk og ekspressiv sprogbrug, der kan indlejre sig i læseren som et ekstra erfaringsorgan”.

Kærlighedens sproglighed er udgangspunktet for Benjamin Boysens artikel, der bringer filosofiens, psykoanalytens og litteraturens tunge drenge i spil. Grundlæggende gives der ingen kærlighed uden for sproget, men samtidig slår jo netop sproget aldrig til i forelskelsen. Det er denne problematik i dens forskellige afskygninger, der interesserer Boysen. Eksempelmaterialet hentes især fra G.W.F Hegel, Jacques Lacan og James Joyce.

Isak Winkel Holm tager fat om Theodor Adornos forhold til Søren Kierkegaard og især dennes forhold til filosofi og fantasi. Kierkegaard er ikke kun et fjendebillede for Adorno, men bliver i lige så høj grad et forbillede. Kierkegaard er til tider et eksempel på en ikke-brutal tænker,

en eksponent for en ”intermitterende dialektik”, hvilket også er artiklens titel. Intermitterende er Kierkegaards fornuft, når fantasien bryder ind og sprænger subjektets monolog med en ”fornuftstridig metafor”, der tillader bevidstheden på ny ”at trække vejret”. Her er et betydningsoverskud; en mulighed for at tænke på ny.

Der tages udgangspunkt i forholdet mellem filosofi og romankunst hos Marcel Proust, Albert Camus og Sartre i temadelen sidste nyskrevne bidrag. Alle tre forfattere, der udmærker sig ved eksplicit at forholde sig til problematikken. Sune Liisberg fokuserer dog især på Sartres efterladte *Notes sur 'Madame Bovary'*, der var tænkt som en del af et enormt værk om Gustave Flaubert. Værket havde det beskedne ærinde at bestemme, hvad vi i vores tid kan sige om et menneske, men siger måske mest noget om det konkrete emne: Flaubert. Og Sartre selv, hvilket ikke er så lidt endda.

Udover de fem nyskrevne bidrag indeholder temadelen den første fordanskning af et omfattende interview fra 1965 med Sartre med titlen *Skibenten og hans sprog*. I dette rammer Sartre, med udgangspunkt i sin egen virksomhed, mange af de problematikker, der slås an i nummerets andre bidrag og er absolut læseværdigt som en relevant refleksion over formidlingsaktiviteten. Samtidig er selve interviewet et stykke interessant formidling i sig selv. Her konverseres uden dikkedarer og kvababelser med betydelig filosofisk pondus.

Det klæder artiklerne meget godt at sadle fænomenologien op som skribenternes fællesreference. På den anden side betyder denne indsnævring, at nummerets overskrift virker noget svævende. I sig selv vel ikke

noget problem, om end man fristes til at tro, at forholdet mellem filosofi og litteratur begrænser sig til fænomenologiens sfære.

Slagmark 44 rummer også den fælle anmeldelsektion og et intermezzo dedikeret den afdøde lektor på Idéhistorie, Hans Jørgen Thomsen. Heri skriver fire idéhistorikere, André Danielsen, Hans-Jørgen Schanz, Jens Viggo Nielsen og Sune Liisberg, om et mellemværende, de hver især har haft med Thomsen. Alle fire er interessante antydningssvise bud på en forståelse af en faglig kompetence og en stor personlighed, der med rette savnes.

- Mikkel Jarle Christensen

Modernitet i Mellemøsten

Mellemøsten er blevet moderne. For dem der vil overraskes, betvivle eller vide mere om denne århundredgamle nyhed, er der godt læsestof i det seneste nummer af Den jyske Historiker.

Jens Toftgaard Jensen, Mathias Otzen Kruse og Peter Seeberg (red.): *.Nation, stat og religion i det moderne Mellemøsten. Den jyske Historiker*, nr. 110-111, December 2005, 211 sider, nr. 109-112: 320 kr./250 kr. for studerende.

Nummeret tager udgangspunkt i det udmærkede historiske spørgsmål om, hvor og hvordan arven fra Osmannerriget er blevet taget op i de forskellige nationer, som blev til på imperiets rester. Artiklerne spænder derfor bemærkelsesværdigt vidt og når med velinformerede analyser for en sjælden gangs skyld rundt om så mange lande som Libanon, Syrien, Jordan,

Ægypten, Kurdistan, Irak, Saudi-Arabien, Qatar og Dubai. Nummeret kom på gaden i december og er således i modsætning til denne anmeldelse behageligt upåvirket af *Muhammed-krisen* – som imidlertid ikke gør diskussionerne mindre vedkommende og perspektivrige.

Det er som sagt ingen nyhed – og næppe heller for Semikolons læsere – at den mellemøstlige region som mange andre i det 20. århundrede har været igennem og står midt i en ganske voldsom moderniseringsproces med tilhørende debatter. Om denne modernisering – og som udmærket bevæggrund for forsøget på at forstå den med en historisk tilgang – skriver Jakob Skovgaard-Petersen i sin artikel:

”I den moderniseringsproces – og i modstanden imod den – har vi fundamentet for de nye former for islam, som vi kender i dag. Danske mediers og kommentatorers forklaringer på fænomenet islamisme lider under at være a-historiske, enten i den forstand at de ser den som udsprunget af akut social krise, amerikansk politik eller lignende aktuelle fænomener, eller at de ser den som liggende i bestemte evige islamiske dogmer eller traditioner. Giver man sig i kast med historiske forklaringer – og det gør man gerne når det drejer sig om arabere og islam – så er henvisningerne altid til en fjern fortid, i stedet for en påtrængende fornutid. Altså omtrent som at forklare det moderne Tyskland med henvisninger til germansk mentalitet, middelalderlig mystik og reformation, men uden et ord om Frederik den Store, Bismarck eller Hitler. Imidlertid er det også i Mellemøsten nødvendigt at se på selve moderniseringsprocessen fra 1800-

tallet og frem for at forstå de udviklinger og drejninger som de samfund har taget i nyere tid” (side 147).

Skovgaard-Petersens egen artikel er en kortfattet skitsering af, hvordan den ægyptiske stat har forholdt sig til Islam i uddannelsessystemet. Her er det bl.a. interessant at hæfte sig ved, at det i de seneste måneder så omtalte Al-Azhar Universitet i Cairo først i anden halvdel af det 20. århundrede har indtaget sin position som konservativ bevarer af islamiske værdier og traditioner, alt imens den socialistisk inspirerede Nasserisme grundlagde nye, sekulære universiteter. Det gamle Al-Azhar radikaliserede dermed sin standende debat om Islams rolle i moderniseringen af de mellemøstlige stater, hvor diskussionen hidtil havde været fokuseret på progressivt at udvikle Islam og modernitet i sammenhæng.

Denne pointe kan desuden tjene som eksempel på, at artiklerne i tidsskriftet virker stærkest, når det lykkes at fokusere på udvikling, modernisering og diskussion anskuet 'indefra' de mellemøstlige samfund, som beskrives. Skovgaard-Petersens lille artikel bliver sammen med Khalid Salih om Kurdistan og Jørgen Bæk Simonsens om Syrien de bedste eksempler på dette. Det er ikke overraskende, idet man tydeligt mærker, hvor indgående disse forfattere kender til de respektive lande. Khalid Salih stammer fra Kurdistan og underviser nu i Odense, mens Jørgen Bæk Simonsen, der absolut velbegrundet er blevet dansk TVs yndlings ekspert i forsøget på at (gen)etablere en nogenlunde forståelse for mellemøstlige verdenssyn, i første del af årtiet var direktør for Det danske Institut i Damaskus. Jakob

Skovgaard-Petersen selv er blevet udpeget som direktør for det nyoprettede Dansk-Ægyptiske Dialogcenter i Cairo. Dette center er en del af Udenrigsministeriets tvivlsomt motiverede Arabiske Initiativ, men i tilfældet Cairo kunne man næppe have valgt nogen bedre end Skovgaard-Petersen til at føre en faktisk dialog mellem Europa og Arabien.

Den jyske Historiker er således også i dette nummer repræsenteret ved en række kvalitetsartikler og -forfattere. Det tjener nummeret til ære, at det forsøger at komme så bredt rundt om det gamle Osmanneriges arabiske regioner som muligt. Når de ovenstående artikler fremhæves, er det fordi man her tydeligst mærker forsøget på at forstå samfundsudviklingen indefra, hvilket kan lade sig gøre på baggrund af forfatterens lange ophold og grundige undersøgelser i regionen. I visse lande – fx Saudi-Arabien og Irak – er det desværre temmelig vanskeligt at få adgang, og man må som i artiklerne forlade sig på andenhåndsanalyser og eksilberetninger; men andre steder kunne det gavne samfundsforskere – både dem med historiske og dem med nutidige interesser – at tage ophold, følge samfundsudviklingen og inkludere disse erfaringer i analysen.

På trods af en grundig og velinformeret diskussion af nationens status i Libanon efter borgerkrigen savner jeg fx stadig en ordentlig forståelse for den problemstilling om ”mulighedsbetingelser for reformer af landets forældede politiske strukturer”, som Peter Seeberg rejser i sin konklusion (side 144). Hvem bestemmer at de politiske strukturer er forældede? Og hvem ser hvilke mulighedsbetingelser efter det mord på Rafik Hariri, som Seeberg gør til et prisværdigt højaktuelt udgangspunkt for sin historiske analyse. Her kunne man ønske en

større inklusion af problemstillingen, som libaneserne ser den.

Man kan, som fx Lars Erslev Andersen, tage til Dubai for at undersøge hvordan man kan være arabisk emirat og samtidig ”globaliseringens legeplads par excellence”, men så må man også have den fornødne tålmodighed til at komme om bag det ”usynlige kulturelle hegn”, og ikke ”hver gang vi møder en lokal i det lokale outfit, blive(r) glade for endelig at kunne lære lidt om stedet, men hver gang kommer vi i tanke om, at for hver betjent i uniform er der fem uden, og at han er måske én af dem” (side 188).

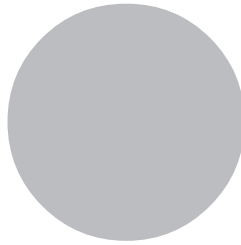
Artiklerne i dette nummer bliver tilsammen udtryk for en diskussion om, hvorvidt forholdet mellem Modernitet og Mellemøsten skal defineres ud fra ’mellemøstlige’ eller ’vestlige’ præmisser – betegnelser der naturligvis ikke er essentielle, men altid i udvikling og udveksling. Det ville dog klæde både historie- og samtidsdiskussioner at blive mere lydøre for de forskellige lokale positioner i debatten om samfundenes udvikling. I modsat fald lurer den fare, at diskussionen begrænser sig til, hvad Vesten godt kunne tænke sig der skete i Mellemøsten. Denne anmeldelse opfordrer således til, at man i højere grad forsøger at forstå samfundene ’indefra’. Det er, som Skovgaard-Petersens citat anfører, afgørende for at forstå både nutiden og den ”påtrængende førnutid”, og de ovennævnte artikler er glimrende rettesnore for denne metode. Den senere tids debat i både Danmark og Mellemøsten viser blot, at meget mere af dette arbejde er nødvendigt.

- Thomas Fibiger

Alle artikler er tilgængelige på www.semikolon.au.dk

Desuden kan Semikolon nr. 7, til 11 stadig rekvireres ved afhentning på Center for Semiotik eller ved at sende en frankeret svarkuvert (3 kr for en enkelt nummer, 30 kr. for op til fire numre) til:

Semikolon;
Skovvangsvej 203
8200 Aarhus N



Skrivevejledning

- a) Artikler er maksimalt 12 sider af 2400 anslag uden mellemrum (normalsider)
- b) Artikler indeholder titel og et abstract på maksimalt 5 linier
- c) Litteraturhenvisninger er af formen: (Croft 2004)
Ved sidehenvisning: (Nicolaisen 2004, 40)
- d) Begrænset brug af noter
- e) Citater i dobbelt anførelstegn: "I begyndelsen var ordet..."
- f) Særlige fagtermer fremhæves med *kursiv*, første gang de anvendes
- g) 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.
- h) Teksten skal være skrevet på dansk i henhold til den seneste retstavning og kommatering

Paw Hedegaard Amdisen cand. mag. i Idéhistorie og Film & Tv, e-mail: pawsefisker@yahoo.dk

Astrid Nonbo Andersen stud. mag i Idéhistorie

Casper John Andersen Ph.d. studerende ved Afdeling for Idéhistorie, Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet, e-mail: ideca@hum.au.dk

Ulrich Beck Professor i Sociologi, München Universitet

Peter Khallash Bengtsen stud.mag. i Idéhistorie, Samfundsfag og Biokemi, e-mail: peterbengts@yahoo.com

Mikkel Jarle Christensen stud. mag. i Idéhistorie og Litteraturhistorie, e-mail: mjarlec@gmail.com

Thomas Fibiger cand. mag. i Etnografi og Historie, forskningsass. på Moesgård Museum , e-mail: t_firben@hotmail.com

Riccardo Fusaroli BA i Media Studies; MA i Semiotik, Bologna, e-mail: fusaroli@gmail.com

Anthony Giddens Professor i Sociologi, tidligere rektor for London School of Economics. Medlem af Overhuset

Hans Henrik Hjermitsev cand. mag. i Idéhistorie og Videnskabsstudier, e-mail: hjermitsev@gmail.com

Klaus Holleufer stud.mag. i Idéhistorie og Samfundsfag, e-mail: klaus.ho@gmail.com

Jan Johansen stud. mag. i Idéhistorie. Centerleder hos Amnesty International i Århus., e-mail: mail@janjohansen.net

Signe Kjær Jørgensen stud.scient.pol. Institut for Statskundskab, Københavns Universitet, e-mail: mail@signekj.dk

Steffen Korsgaard mag. art. i Filosofi; forskningsass. på Handelshøjskolen i Århus, e-mail: stkorsgaard@hotmail.com

Kasper Green Krejberg stud. mag. i Litteraturhistorie, Aarhus Universitet, e-mail: kasper_green@yahoo.com

Bruno Latour Professor i Sociologi, Ecole des Mines, Paris

Holger Ross Lauritsen stud. mag. i Idéhistorie og Fransk; MA i filosofi, Paris VIII Vincennes - Saint-Denis
e-mail: holgerlauritsen@hotmail.com

Maria Louise Møller cand. theol., e-mail: mariamarolle@yahoo.dk

Dennis Nørmark cand. mag. i Antropologi, e-mail: etnodn@hum.au.dk

Jacob Orquin stud. mag. i Idéhistorie og Semiotik, e-mail: orquins@orquin.dk

Rasmus Kolby Rahbek cand. mag. i Idéhistorie og Æstetik & Kultur, Aarhus Universitet; MA i Europastudier, Groningen
e-mail: rasmus_kolby@hotmail.com

Bent Sørensen cand. mag., Aalborg Universitet , e-mail: bent@hum.aau.dk

Torkild Thellefsen cand. scient. bibl., ph.d., Aalborg Universitet, e-mail: tlt@hum.aau.dk

Mikkel Thorup ph.d. i Idéhistorie, amanuensis ved Institut for Filosofi og Idéhistorie, Aarhus Universitet,
e-mail: idemt@hum.au.dk

SEMIKOLON;

Søndre Ringgade 23, 4. tv
8000 Århus C
+45 30 29 74 16
e-mail: hjermitslev@gmail.com

REDAKTION

Hans Henrik Hjermitslev (ansv. redaktør)
Rasmus Kolby Rahbek (temaredeaktør)
Andreas Bok Andersen (produktion)
Mikkel Jarle Christensen
Helle Skovbjerg Karoff
Anders Dahl Sørensen
Gry Vissing Jensen
Rasmus Kjeldsen
Stine Grumsen
Klaus Holleufer
Jacob Orquin

PRODUKTION

Fællestrykkeriet for Sundhedsvidenskab
Aarhus Universitet, Bygn. 163
DK-8000 Århus C
Oplag. 500 eks.

Udgives med støtte fra
Nordisk Institut
Institut for Filosofi og Idéhistorie

SEMIKOLON; modtager gerne indlæg af enhver slags. Indlæg kan sendes per mail i word/RTF-format; tegninger/illustrationer separat. Redaktionen påtager sig intet ansvar for indsendt materiale. Næste deadline 1. november 2006. Til www.semikolon.au.dk ingen deadline.

Redaktionen	s	3	Leder
Bruno Latour	s	6	En anden præambel til den europæiske forfatningstraktat
Ulrich Beck og Anthony Giddens	s	9	Åbent brev om Europas fremtid
Rasmus Kolby Rahbek	s	12	Hvor findes en europæisk identitet: I et europæisk folk eller i en europæisk offentlighed?
Holger Ross Lauritsen	s	22	Konfliktuelt demokrati, moderne klassekamp, europæiske grænser
Mikkel Thorup	s	28	Er fremtiden europæisk? - kommentarer til en lokal globalisering
Astrid Nonbo Andersen	s	36	Kan man skabe en europæisk identitet ?
Rasmus Kolby Rahbek	s	42	Identitet og tilhørsforhold – tilfældet Europa
Casper Andersen	s	47	Mr. Kurtz og europæisk identitet
Kasper Green Krejberg	s	53	Den melankolske europæer - eller at opsøge sin førdetid
Mikkel Jarle Christensen	s	58	Europæiske røster - En interviewserie
Peter Khallash Bengtsen og Jan Johansen	s	72	Arbejdsbegrebet hos Leon Battista Alberti - Renæssance-ansatser til det moderne arbejdsbegreb og den moderne økonomi
Steffen Korsgaard	s	77	Megamaskiner som organisationskritik
Riccardo Fusaroli og Jacob Orquin	s	87	En pragmatisk sammenligning af strukturalistisk og kognitiv semiotik
Bent Sørensen og Torkild Thellefsen	s	95	Nogle bemærkninger angående bevidsthed, abduktion og hypokonet metafor ifølge C. S. Peirce
Anmeldelser	s	106	