

# FILOSOFI

nr. 1, 2015



Filosofilærerforeningen for Gymnasiet og HF

Layout: Suzanne Fog / Print: Tryk2100, København Ø

## 3

# Indledning

**Den gamle verden er af lave  
Lad os lave en ny verden**

Har du for nyligt bestilt siddeplads i et regionaltog?  
Har du undret dig over det lille ikke-ryger i øverste højre hjørne af reservationen?  
Hvorfor kan man i 2015 købe en ikke-ryger billet, når der i over 20 år ikke har eksisteret en eneste ryger kupé. Er det ikke en meningsløs besked at printe på de 3 mio. pladsreservationer, som ekspedienten sælger hvert år i kiosken?

På samme måde må det undre, at indførelsen i kristendom og i religion fylder så meget på en skoleelevs og gymnasieelevs skema. Når nu gud har været død i mere end 20 år, er det så ikke en meningsløst, at indføre nye generationer i ham? Hvorfor ikke slippe filosofilærere løs på religionskritik og etik i skolen ved at gøre filosofi obligatorisk? Hvorfor ikke benytte de (just Tornerosedømte) reformer af de gymnasiale uddannelser til at føre skolen ind i det 20. århundrede. Eller bare ind i, at vi lever og har levet i menneskenes verden siden Descartes og renæssancen startede humanismen for 400 år siden. Var det ikke på tide at anerkende tankens og filosofiens autonome rejse og lære den kultur og de diskussioner, vi har haft her. Næste generation bør trænes i, ~~at bruge~~ at bruge argumentet som våben og i at gøre op med forældede traditioner og dogmer og autoritære tankegange.

Temaet for dette nummer af **Filosofi** er **Æstetik**.

På Århusmødet 6.-7. marts i år blev der filosoferet over 2 kunstformer: Litteratur og musik. Vi har medtaget et par af oplæggene fra workshoppen om metalmusik, som blev styret af Cynthia Grund, lektor ved SDU. Og fra de studerendes workshop bringer vi en filosofi- og litteraturstuderendes kritik af den historiske materialistiske litteraturkritik. Fra den skabende kunst har vi et interview med en gammel maler om farver. Vi spørger om, hvad farver er, og hvad der sker, når hun maler. Annelise Jarvis, som bliver interviewet har selv læst filosofi og hendes billeder kan ses på hendes hjemmeside: [www.annelisejarvishansen.com/](http://www.annelisejarvishansen.com/)

Fra vores medlemmer kommer der en artikel om pacifisme af Finn Jespersen, der har redigeret Filosofi i mange år. Finn laver stadig Filosofiske anmeldelser i Dansk Filosofisk Selskabs regi. De anmeldelser, der laves af filosofistuderende, nyder vi godt af i bladet. Alle anmeldelserne kan læses: <http://filosofiskselskab.dk/cms/index.php?page=filosofiske-anmeldelser> Og Finn er lige blevet æresmedlem af filosofilærerforeningen pga. sin indsats for miljøet. Tillykke med det!

Til sidst har vores kursusarrangerende bestyrelsesmedlem Uffe Steen skrevet kronik om dannelse. Lad den være til inspiration og debat. Husk: Filosofilærerforeningen er også på facebook.

Læs om næste kursus i foreningens regi:  
Alt om Løgstrup, vel mødt!

*Lisbeth Jørgensen*

# Fagkonsulenten

**Kære medlemmer af Filosofilærerforeningen**

Siden sidste – og første – ”Nyt fra fagkonsulenten” fra min hånd, har der været en del røre omkring de gymnasiale uddannelser, da regeringen kort efter sidste blads deadline offentliggjorde sit udspil på området. Men kort før dette blads deadline, brød forhandlingerne i forligskredsen herom endeligt sammen. Dette betyder, at der ikke åbnes for ændringer af læreplanerne i denne omgang og med et Folketingsvalg inden for overskuelig fremtid, er udsigterne til dette formentlig lange.



Inden da nåede vi at vende udspillet eventuelle betydning for filosofifaget, og diskuterede i Fagligt Forum eventuelle ændringer i læreplanerne i relation hertil. Især ønsket om at styrke anvendelsesorienteringen var interessant i forhold til filosofi, hvor der var flere interessante perspektiver i at styrke denne dimension ved faget. Disse overvejelser ligger også til grund for de udbudte indsatsområder for udvikling af efteruddannelser, hvor temaerne er hhv.

”Prøveform – anvendelsesorientering og cases” og ”Innovation og anvendelsesorientering i undervisningen: Anvendt etik”. Man kan læse mere om udbudte udviklingsprojekter på [uvm.dk](http://uvm.dk) under ”Forsøg og udvikling”.

Også mange andre emner var oppe i Fagligt Forum og et referat af mødet vil blive tilgængeligt på emu'en.

En sidste lille nyhed her fra er, at der er foretaget en større omstrukturering i ministeriet som bl.a. indebærer at vi fagkonsulenter pr. 1. april, er blevet flyttet til Styrelsen for Undervisning og Kvalitet (STUK). Ændringen er primært organisatorisk og medfører ikke umiddelbart ændringer i vores hverv.

Når du læser dette er eksamensperioden formentlig allerede startet – eller lige om hjørnet. Jeg ønsker alle god fornøjelse med denne særlige tid, der ofte giver mulighed for sparring og inspiration, når man skal mødes om at afvikle eksamener.

Mvh

Christian Vollmond

# Thomas Mann, Friedrich Nietzsche og litteraturvidenskabens elendighed

Af Rasmus Vangshardt

Da Stephen Greenblatt, den amerikanske grundlægger af det, vi i dag inden for litteraturvidenskaben kalder nyhistoricismen, i 1988 skrev bogen *Shakespearean Negotiations* åbnede han den med de nu herostratisk berømte ord om, at han "begyndte med ønsket om at tale med de døde."

Dermed ville han forklare, hvorfor han var blevet litteraturhistoriker; han ville genskabe dem – de døde – deres tid, dens tegnsystemer, dens glemte mennesker, og siden har nyhistoricismen gået sin sejrsgang over den ganske verden. Det kan der siges mange gode ting om, men problemet var – og er – at Greenblatts nyhistoricisme er en slags kulturelt-materialistisk metodelære. Og materialisme har aldrig været godt for åndsvidenskaberne.

Derfor er der behov for at vise, hvordan filosofien i forhold til visse skønlitterære forfatterskaber er uundværlig, hvis vi skal have nogle redskaber til at undgå at reducere vores kanons største litterære værker til blotte produkter af deres samtids økonomiske og kulturelle forhold, sådan som det meget ofte sker for Stephen Greenblatt og hans epigoner. Det handler om, hvordan vi med filosofien som villig tjener, det sande i det skønnes tjeneste, overvinder materialisme inden for litteraturvidenskaben.

Et mønstereksempel på, hvordan det kunne foregå, er Thomas Manns forfatterskab, fordi der her er brug for filosofien for at genere brugbare læsninger. Vi kan simpelthen ikke forstå Mann, uden at vi i modsætning til den kulturelle materialisme forstår ham som metafysikeren og anti-humanisten Mann, der relativt konsekvent hævder ufrihedens herredømme fra de tidlige fortællinger over *Trolldomsbjerget* fra 1924 til Doktor Faustus fra 1947 og de sidste ufuldendte bekendelser af mestersvindleren *Felix Krull* fra 1954.

Pointen er, at der fra tidligt til sent i forfatterskabet grundlæggende sætter sig nogle love igennem i menneskelivet, der er helt uafhængige af det historisk tidsbundne og derfor kun kan ses gennem en filosofisk tilgang til romanerne. Disse love forskyder sig naturligvis lidt gennem værkerne, men grundlæggende er min pointe, at der er brug for typologier fra åndshistorien som Odysseus, Diongenes og Nietzsches asketiske præst, hvis vi skal se, at Thomas Manns romaner kun kan overskues tilstrækkeligt gennem de livslove, der hele tiden ødelægger hans hovedpersoner. Fra *Den lille herr Friedemann* til *Felix Krull*, er der tale om en metafysisk, ikke en naturalistisk, forklaring på livet.

Disse livslove annullerer dybest frihedens mulighed og menneskets chance for

frit at vælge, hvad det vil være. Det har litteratur som jeg brug for filosofien til at minde mig om, fordi vi i vores iver efter at grundlægge en litteraturvidenskab med Immanuel Kants skematisme som overdommer, hele tiden er labile til at tro, at der ikke kan gives sand erkendelse, som ikke også er ustabil eller usikker.

## "Det var ammens skyld"

Hvis man bor i en Thomas Mann-roman, er et af de grundlæggende, metafysiske vilkår, at der er to entiteter i menneskelivet, der strider mod hinanden: Ånden og naturen. Ånden er syg og svag, og naturen er ond. På den måde er man splittet mellem to kræfter, der ikke vil hverken dig eller hinanden det godt.

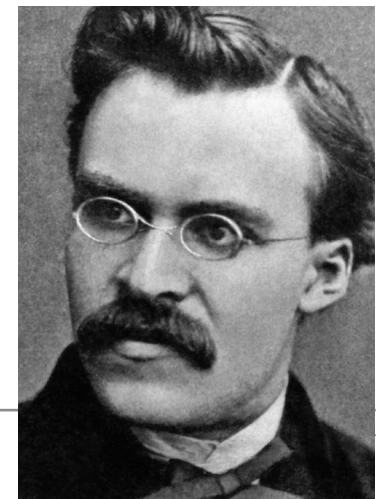
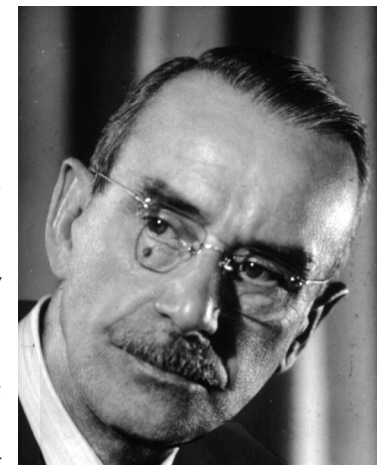
Det interessante i vores sammenhæng er selvfølgelig, at vi ikke kan se disse ting uden at kunne vores filosofihistorie, for det er grundlæggende Nietzsches oprindelige skelnen mellem det apollinske og det dionysiske, der har leveret det, Mann selv kalder grundmotivet i sit forfatterskab. Kigger vi på den tidlige novelle om *Den lille herr Friedemann* (1897) bliver det tydeligt, at vi har brug for Nietzsche-kendskabet, fordi vi ellers kunne blive fristet til at læse den materialistisk eller naturalistisk.<sup>i</sup>

Den lille herr Friedemann er en krøbling.

Han blev som barn tabt på gulvet af sin alkoholiserede amme. Forældrene havde godt nok bemærket, at hun drak og havde da også givet hende en advarsel. Men det var ikke nok, for konen drak både "nærende øl" og et glas rødvin – ud over at hælde den træsprit i sig, som skulle bruges til kogeapparatet. Så mens hun var sanseløst fuld, fik den lille herr Friedemann lov til at falde ned af puslebordet, og novellen kan derfor åbnes med de bittert-spidsse ord: "Det var ammens skyld."

Den forkrøblede dreng vokser således op som alt andet end pigernes favorit, og da pigen, han er forelsket i, løber med en høj, rødhåret (et dionysisk ledemotiv) dreng, konkluderer han: "Jeg vil ikke mere. Det er slut for mit vedkommende."

Så den lille herr Friedemann trækker sig tilbage fra livet, det vil sige naturen, det vil sige Dionysos, og lever en rolig og værdig tilværelse i cølibat, gemmer sig for det onde liv ved at hellige sig kunsten – ånden – med





teaterture, klassisk musik og intellektuelle bøger – den apollinske formgivende velsignelse som forudgribelse af *Døden i Venedigs* Gustav von Aschenbach, der skriver for at holde den til citat ”farverige verden” på afstand.

Det vigtige her er, at vi uden Nietzsche-kendskabet, kunne fristes til at læse disse friedemannske åbningsscener materialistisk: Den dekadente overklasse lader deres børn passe af underklassen, der håbløst underbetalt og undertrykt, er blevet alkoholiseret, og derfor ryger den lille herr Friedemann på gulvet. For eksempel er Friedemanns søstre på samme måde ugifte fordi de, også til citat, er ”temmelig grimme.” Altså en naturlig forklaringsramme.

Men med Nietzsche in mente kan vi se, disse naturlige forklaringer ikke er fortællingens egen tolkning af livet. Tværtimod. I tekstens bevidste allusioner til Nietzsches *Tragediens fødsel* ser vi, at træspritdrikkende ammer og grimme søstre blot er ydre anledninger, der skal skildre livets kamp mod kunsten, naturen mod ånden.

Nietzsche skriver eksempelvis i *Tragediens fødsel* om det apollinske, at der er tale om ”en billedguds mådeholdende begrænsning, denne frihed fra vilde rørelser, denne visdomsfulde ro.”

Friedemann ”vil jo ikke mere” og hævder selv, at hans skrøbelige eksistens med stille gåture, kammermusik og velklædte teaterbesøg har til formål at skabe en ”total afdæmpning” af livet. Friedemann tror, at kunsten, ånden, kan bygge ham et bolværk mod det farverige, naturlige driftsliv, og derfor når han 30-års-alderen med den afmålte tanke, at

det var så de tredive år. Nu kommer der måske ti eller tyve til, det ved kun Gud. De vil nærme sig lydløst og stille og drage forbi ligesom de forgangne, og jeg venter på dem med fred i sjælen.

Den apollinske form, der holder den ukontrollerbare dionysiske rus nede. Åndens foreløbige sejr over livet. Det svage, men frie menneske, der dominerer livet.

Men det ender selvfølgelig ikke ved 30-års-fødselsdagen og åndens formgivning, idet den lille herr Friedemann 18 sider senere effektivt er lagt i graven ved druknedøden. For mennesket er ikke frit hos Thomas Mann. Ånden er jo syg, og naturen er ond. Så da den attraktive, naturgroede Gerda von Rinnlingen kommer buldrende ind i den lille by, er det naturligvis på en gul jagtvogn, altså allusioner til henholdsvis solen og skoven, og hun har selvfølgelig rødt hår – endnu et dionysisk ledemotiv.

Det får omgående de møjsommeligt afdæmpede drifter og Friedemanns forsvar mod Livet til at krakelere. For den livsblussende Gerda, livet og den dionysiske

rus er en trussel for den lille herr Friedemanns skrøbelige forsøg på at lade Apollon, ånden og formen sejre, og han mærker det godt. Da han møder Gerda i operaen, det er naturligvis Wagner, og hun endda i modsætning til de andre damer er ”en smule nedringet,” kan han ikke gøre andet end at forelske sig stormende.

Men hvis den lille herr Friedemanns ånd er svag, skal vi huske på, at naturen er ond. Så natur- og livsmennesket Gerda udnytter naturligvis den forsvarsløse svækling og knuser ham. Hun lader sin vifte falde i operaen, den blege og nervøst svedende Friedemann vil bøje sig ned for at samle den op. Men hun vifter ham ganske enkelt væk. Ydmyger ham ved at være fysisk stærkere og frister ham, idet han, da han bøjede sig, ”var nødt til at indånde den varme duft fra hendes bryst” – og det lille svage åndsmenneske må tage flugten, besejret af livet.

Total bliver ydmygelsen, da herr Friedemann til sidst alligevel beslutter sig for at opsøge Gerda. De ynkelige forsøg på at lade det apollinske skærme krøblingen fra drifterne er for længst opgivet, og han tager til fest hos Gerda. Det flotte og onde driftsmenneske er naturligvis ikke sen til at udnytte det. I haven lader hun kort, som om hun føler med den tydeligt ramte mand, og han bekender sin kærlighed med de famlende, men klassisk Mann’ske ord: ”De ved det jo... lad mig ... jeg kan ikke mere... min gud ... min Gud,” og straffen falder prompte

”Med et ryk, en kort stolt latter, fuld af foragt,” river hun sine hænder ud af hans fugtklamme hænder, vælter ham om på jorden og skrider. Der ligger den lille mand – ikke som offer for en underklasse-alkoholiseret amme, men som det apollinske formprincip besejret af den vitale Dionysos, præcis som Nietzsche i *Tragediens fødsel* hævder, at mennesket går til grunde, når dets apollinske indbildninger falder fra hinanden i mødet med den nådesløse drift.

Og derfor har den lille taber herr Friedemann naturligvis slet ikke noget valg. Liggende på græsset, besejret af en ung dame, besejret af de ubønhørlige livslove i frihedens undergang, skubber han sig fremad på maven, løfter overkroppen og lader sig falde i åen: ”Han løftede ikke hovedet igen; ikke engang benene, der lå på bredden, bevægede han mere.”

Den lille herr Friedemann drukner sig selv, Gerda er for længst bekymringsløst skredet, og novellen kan sarkastisk og pessimistisk ende med ordene: ”Parken bruste stille op, og ned gennem den lange allé lød dæmpet latter.”

Sandheden er, at den lille herr Friedemann ikke havde en chance for, han var aldrig fri til, at det kunne gå ham anderledes. Og det kan novellen så grine af. Uden tvivl med kærlig – om end irørt en smule bitterhed – hilsen til Nietzsche, der i *Den muntre videnskabs* §1 mindede os og Mann om, at vi ler bedst, når vi ”ler ud fra hele sandheden.” Og sandheden om Thomas Manns univers bliver ikke meget mere hel end i billedet af den druknede, ynkelige, lille krøbling.

## Herske, undertrykke, tyrannisere

Men der er mere at sige. For på endnu et niveau bliver vi nødt til at kende vores filosofihistorie for at forstå kompleksiteten af den lille novelle og graden af den Mann'ske dannelsespessimisme, der altså når mere eller mindre uhørte højder. For hvor de apollinske og dionysiske principper rimelig klart står i et afhængighedsforhold i Nietzsches *Tragediens fødsel*, men hvor det dionysiske jo også som oftest dominerer, er Mann slet ikke så fortrøstningsfuld.

Man kunne jo sige, at hele min tese om frihedens umulighed falder sammen, idet den lille herr Friedemann nok var dømt til undergang fra start, men Gerda inkarnerer jo netop livsduelighed og vitalitet og dermed succesfuld udøvelse af livsvilje i det betydningslag, jeg her har skildret.

Men også hun skal naturligvis relativiseres hos pessimisten Mann, og det bliver hun så, hvis vi i stedet læser novellen med en anden Nietzsche-typologi for øjnene. Som dr.phil. Børge Kristiansen nemlig har godtgjort, bliver vi nødt til at kende Nietzsches beskrivelse af typologien om den asketiske præst. For selvom fortælling alluderer til dionysiske tegn ved Gerda, bliver disse også relativiseret af denne nietzscheanske tankefigur.

Den asketiske præst kender vi især fra *Moralens genealogis* tredje essay, hvor Nietzsche forklarer, at de syge har brug for læger, der selv er syge. Dette er den asketiske præsts rolle; Han skal tage sig af de syge masser. Han er nødt til selv at være syg, men alligevel stærk nok til at dominere masserne. Disse hober af ressentimentsmennesker vil med nødvendighed lede efter nogen eller noget at bebrejde for deres lidelser, og kristendommen, især i form af den asketiske præstetype, har vist, hvordan man kunne ændre massernes ressentiment ved gennem kristendom at overbevise dem om, at de selv og ingen anden er skyld i deres egen lidelse. Det gør masserne harmløse, og på den måde har kristendommen udslettet deres vilje til magt i sin ramme af synd og skyld. De svage, der dominerer de endnu svagere.

Det interessante og for os vigtige i denne sammenhæng er, at Børge Kristiansen har påpeget, at der jo faktisk også eksisterer en særlig affart af den asketiske præstetype, og det er den syge kvinde. Nietzsche skriver i "Hvad betyder asketiske idealer?", der er det bemeldte tredje essay i *Moralens genealogi*:

Ingen overgår hende i raffinementer til at herske, undertrykke, tyrannisere. Den syge kvinde skåner ikke noget levende, ikke noget dødt, hun graver selv de bedst begravede ting frem igen (bogoerne siger: kvinden er en hyæne). Man skal blot kaste et blik ind i familiernes, foreningernes, fællesskabernes baggrunde: overalt findes de syges kamp mod de sunde – en stille kamp for det meste med små giftpulvere, med nålestik, med ondskabsfuld martyrminer, men undertiden også med den skingre gebærde, der er karakteristisk for den syges farisæisme, der helst spiller rollen som den ædelt forargede.

Selvom der er tegn på livskraft i Gerda, er hun også fuld af had, og præcis som den syge kvinde, graver Gerda de bedst begravede ting – drifterne – frem i Friedemann. Hun undertrykker, tyranniserer, hersker, men hun er også syg. Grundet den Mann'ske ironi og hans grundlæggende pessimisme skal det hele tiden antydes, at hun nok er mere natur end ånd, men at denne natur jo ikke er god: Selvom hun kommer kørende i gul jagtvogn og har rødt hår, skal vi også lige høre, at hun har blå rander under øjnene. Hun bor i en "stor, halvmørk stue," og hun véd godt selv, at selvom hun kan ligne en Dionysos over for den svage Friedemann, så er "ofte hun også syg". Dette udsagn, kombineret med hendes ufattelige grusomhed over for krøblingen, giver hende klare referencer til den asketiske præst. Utroligt, at ingen havde set det før Børge Kristiansen, der først i 2013 slog dette utvetydig fast.

Derfor slipper Gerda altså heller ikke uden om pessimismen. Hun dominerer Friedemann, men kun fordi hun også er syg. På denne måde oplyser filosofien os grundlæggende om novellens funktioner, og Nietzsche-anvendelsen på Mann gør, at vi står med en litteraturvidenskab, der kan tale om novellen på andre vilkår end som det blotte produkt af sin samtid, hvor det eksempelvis var udbredt med en naturalisme med fokus på underklassens ufrivillige druk. "Det var ammens skyld," siger Friedemann først. Men med Nietzsche griner vi ad hans fejltagelse, netop som novellen ender i latter over hans døde lig.

## Underholdning inden undergangen

Så vidt så godt i en af forfatterskabets allertidligste noveller. For at gøre min tese mere holdbar og for at vise rækkevidden af forholdet til Nietzsche, springer jeg derfor nu helt til forfatterskabets sidste roman, den ufuldendte *Bekendelse des Hochstaplers Felix Krull*, på dansk Felix Krull, en svindlers bekendelser fra 1954. Her er der nemlig ikke kun tale om den grundlæggende Nietzsche-inspirerede idé om to kræfters indbyrdes kraft, men også om en hel række nietzscheanske temaer som kunsten som svindel, livet som skin og latter som kritikform.ii

Alle disse ting vil vi kun kunne se, hvis vi kan vores Nietzsche, og hvis vi ikke falder i en materialistisk opfattelse af litteraturvidenskaben. Det sker eksempelvis hos den tyske filosof Peter Sloterdijk, der nyder ekstrem udbredelse inden for litteraturvidenskaben i disse år, I det krypto-marxistiske manifest *Kritik der zynischen Vernunft* (1983) nævner han Krull-romanen og hævder, at "svindleren" som litterær figur er det tydeligste symbol på den moderne bevidstheds krise, og at Krull-romanen er et produkt af Weimarrepublikken. Versaillesfreden, teknologiens udvikling og Første Verdenskrigs kulturchok udgjorde tilsammen de perfekte betingelser for udviklingen af en særlig ondskabsfuld kynisme, og Krull-romanen er i historisk lys at forklare derigennem. Den er blot et – om end smukt og stærkt underholdende – affaldsprodukt af produktionsvilkårene og den afledte overbygning.



Der er selvfølgelig noget sandt i sådan en tilgang, men problemet er, at den er stærkt reduktiv. Vi mister simpelthen synet for, hvor mange lag en Mann-Roman som Felix Krull har, hvis vi ikke kan vores filosofi. Sloterdijk er et herligt eksempel. Ikke kun fordi det er så tydeligt, hvordan vi begrænser os, hvis vi bliver i den materialistiske læsning, men også fordi Sloterdijk netop er filosof. En slags påmindelse om, at vi alle er i fare for at falde i hullet, der hedder "cultural materialism" efter Stephen Greenblatt og hans nyhistorisme. Vi skal overvinde dens materialisme, hvis vi vil generere de bedste læsninger, og det er også Krull-romanen er et eksempel på, hvordan man kan gøre gennem Nietzsche.

Krull udkom i sin nuværende – om end ufuldendte – udgave i 1954, kort før Manns død. Den er 400 sider lang, men skulle have været meget længere og have taget

vores helt Felix hele verden rundt, blandt andet til Japan og Sydamerika, og til en audiens hos paven. Og det er jo faktisk ret godt klaret, når man er søn af en købmandsfallent, der levede af at sætte prangende etiketter på sprøjt.

Felix kom desværre kun til Portugal, inden hans skaber opgaver oeuvre, men det er da stadig ret godt klaret. Især når man begynder som piccolo på Pariserhotel og ender med hovedet i barmen på en portugisisk museumsdirektørs kone, endda ankommet på første klasse og med en falsk titel som marquise af Luxembourg. Igen har vi altså, lige som med Gerda von Rinnlingen, tilsyneladende en livsduelig og dominerende type, der konstituerer sin frihed og især sin frie danselsesmulighed, idet Felix er lige, hvad der passer ham, og at det i det udvortes tilsyneladende kun går fremad. Men tilværelsen hævner sig altid og livslovene skal nok få deres, som så mange gange før.

Fortalt i første person åbner fortællingen med en aldrende Felix, der "træt, meget træt" har grebet fjeren for at bekende sine synder. Felix fortæller os – svindlerens betroede – sin livshistorie fra fødslen, hvor Felix bilder os ind, at

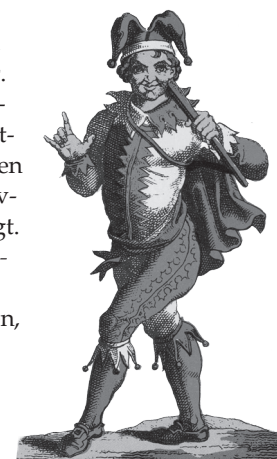
[jeg forholdt mig] overordentlig passivt og udeltagende derved, så at sige ikke understøttede min moders anstrengelser og ikke viste den ringeste iver efter at komme til en verden, jeg senere skulle komme til at elske så intenst.

Den gode pointe er jo naturligvis her, at det temmelig sjældent er sådan, at et spædbarn har bevidstheden til senere at kunne bebrejde sig selv, at det forholdt sig passivt og udeltagende til sin egen fødsel. Endnu bedre er det, fordi Felix' navn jo betyder "den lykkelige", og han kom endda til verden på solens dag (søndag), som Søren R. Fauth har bemærket. Fra sit livs indledning lider han tilsyneladende af en temmelig sygelig trang til mørket i livmoderen, hvilket fortsætter igennem hele romanen på den måde, at det, Felix elsker mest i verden, er at sove.

Der er altså tale om, at Felix degenerer af sine svindlerier, hvorfor han har behov for søvnen. Dette, kombineret med en sådan syg længsel efter mørket, bliver således at tidligt tegn på, at alt ikke er godt. Som Gerda von Rinnlingen er Felix også syg. Ikke af Weimartidens politiske vilkår, men af eksistensens livslove. Felix bliver voksen og begynder at svindle sig frem i verden, og det går stort set kun fremad for den flotte, unge mand. Men det har en pris. Et af romanens begyndende sygdomstegn er den talende Felix' succes med at undslippe militærtjeneste til sin egen session. Han er nok en flot fyr, men han duer bestemt ikke til militærtjeneste, og derfor snyder han uden problemer lægen gennem en fortælling om hjertebanken, der på det bestemteste gør ham uegnet.

Problemet er, at Felix gennemfører skuespillet så effektivt, at han efter sessionen bliver i tvivl om, hvorvidt han for alvor lider af en begyndende hjertesygdom. Et klart billede på, hvordan man ikke svindler ustraffet. Når Felix spiller en rolle, efterligner noget, mimer det, så smitter det også. Og så er det måske alligevel ikke den bedste idé at efterligne det tidlige 20. århundredes rodløse *fin de siècle*-flâneur, der muligvis har det sjovt, holder bal og paraderer omkring i en mild æstetisk melankoli, midt i storbyens meningsløshed – men hvis selv nok skal blive udslettet i erkendelsen af, at man ikke kan bygge hverken kirker eller sit selv på sandgrund

Dette hermed være to eksempler på, hvordan sygdommen lurar. Den syge ånd over for en lidt mindre ond natur end fra de tidlige noveller. Den mest oplagte parallel, man kan drage mellem Nietzsche og Krull-bogen er utvivlsomt Nietzsches syn på typer som skuespilleren, kunstneren og forbryderen. Alle tre jo titler, som Felix stolt bærer. Som Søren Fauth har godtgjort ligner *Felix Krull* på mange måder en mansk selv-kritik: Forfatteren/kunstneren som svindler, og her er Nietzsche oplagt. Fauth påpeger, hvordan den femte bog af Nietzsches *Die fröhliche Wissenschaft* (der ikke er medtaget i den danske oversættelse) fremhæver skuespilleren og kunstneren som "spøgefuglen, lystløgneren, bajadsen, narren og klovn." Som Fauth dog også påpeger, skifter Nietzsches syn på kunstneren meget i hans værker. Hvor Wagner og kunstneren generelt hyldes i Tragediens fødsel for sin indsigt i livet som skin og bedrag, er han i Den muntre videnskab narcissistisk, svag og en





vindbøjtel uden integritet. Som med alt andet i svindlerromanen *Krull* besidder vores charmerende hovedperson begge træk. Han er en beregnende vindbøjtel, men han besidder *også* en indsigt i tingenes tilstand, hvor uhyrlig den og de end er, og den sætter ham fri til at gøre grin med verden. I *Den muntre videnskab* skriver Nietzsche, at "netop fordi vi på bunden er svære og alvorlige mennesker, så er der intet så godt for os som narrehuen: vi har brug for den mod os selv."

Latteren er med andre ord det bedste selvforsvar, fordi den udstiller vores dårskab, vores påtagede alvor, og fordi den er modvægt til det mørke dyb, vi bærer i vores indre. På denne måde er latteren, satiren, munterheden både selvforsvar og angreb. Den opbygger og river ned. Men dette forstår de dumme mennesker sjældent, og derfor vil der igen og igen blive dekretet, at "der er noget, som der absolut ikke mere må les ad!", og så længe dette sker, overvinder menneskene aldrig "tragediens, moralernes og religionernes tid." Derfor ved den, der virkelig vil menneskene det godt, at der skal grines ad det hele, for at det sande kan blive stående.

Og her kommer Felix ind i billedet som forbilledligt eksempel på én, der gør grin med det hele. Også sig selv. Vi griner ad forfattergerningen, ad aristokratiet, ad elskoven og ad det meste fundamentale af det hele: eksistensens uendelige maskerade. Og det på trods af, at der faktisk ikke er så meget at grine ad: Felix har bygget sit jeg over en afgrundsdyb ensomhed og moderlængsel, munterheden over melankolien. Men netop derfor ler vi: Fordi vi med et Nietzsche-udtryk, som vi så allerede i *Den lille herr Friedemann* ler, "ler ud fra hele sandheden."

I den smukke §59 i *Den muntre videnskab* med den sigende titel "Vi kunstnere!" får vi også en gave, når vi taler forholdet mellem Nietzsche og Mann, idet Nietzsche her tilnærmelsesvis identificerer sig med kunstnerens natur. Selvom denne har det problem, at han føler en afsky for "natur" (som regel plusord i *Den muntre videnskab*), og at kunstneren ligefrem tilslører det naturlige, er kunstnerkategorien ikke indskrænket til narcissister og vindbøjtler som Felix. Den dækker tilsyneladende alle mennesker: "Vi måne- og gudssyge! Vi dødstyle, utrættelige vandrere."

Dermed kan man med udgangspunkt i §59 ikke sige, at der her foregår en reel kritik af kunstneren som en særlig type dumhed. Det er sådan set langt værre: Kunstens svindel er i §59 forbeholdt os alle, og det er det, den ellers livsduelige Felix afslører med sin vindbøjtel-natur. Romanen udstiller, at Felix' leg med identiteter i åndens evige kamp med at forsøge at dominere "livet", ligner karneval på en ulmende vulkanskrænt;<sup>iii</sup> en smule desperat underholdning inden den totale undergang. Lidt lige som menneskelivet.

Det er den universalisering, som *Felix Krulls* bagtæppe i form af fragmenter fra *Den muntre videnskab* udgør. Og dét er vejen til et opgør med tidens kulturelle materialisme.

**Rasmus Vangshardt**

*er stud.mag., tidsskriftsredaktør og litteraturkritiker ved Kristeligt Dagblad.*

## Litteratur

- Søren Fauth, "Kunstneren mellem vindbøjleri, narcissisme og dekadence" i *Thomas Mann i syv sind* (red. Ole Morsing og David Bugge), Anis 2008.
- Børge Kristiansen, *Thomas Mann. Digtning og tankeverden*, Rosenkilde & Bohnhof 2013
- Thomas Mann, *Tidlige fortællinger 1893-1912*, oversat af Jørgen Monrad og Judyta Preis, Gyldendal 2012
- Thomas Mann, *Felix Krull. En svindlers bekendelser*, oversat af Mogens Boisen, Gyldendal 2004
- Friedrich Nietzsche, *Den muntre videnskab*, oversat af Niels Hemmingsen, Det lille forlag 1997.
- Friedrich Nietzsche, *Moralens genealogi*, oversat af Niels Hemmingsen, Det lille forlag, 1993.
- Friedrich Nietzsche, *Tragediens fødsel*, oversat af Isak Winkel Holm, Gyldendal 2000.
- Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*. Suhrkamp 1983.

## Noter

<sup>i</sup> Jeg skylder her at tilstå, at det er professor emeritus Børge Kristiansens udlægning af *Den lille herr Friedemann*, jeg følger. Se Børge Kristiansen, *Thomas Mann – digtning og tankeverden* (Rosenkilde & Bohnhof 2013).

<sup>ii</sup> Dele af mine tanker om Felix Krull er også bragt i Rasmus Vangshardt, "Karneval på vulkanskrænten. Felix Krull og sivene i vinden" i *Studenterkredsen*, nr. 3/64. årgang, 2014. Enkelte formuleringer er genbrugt her, mens forholdet til Nietzsche, som beskrevet i nærværende artikel, ikke er blevet publiceret før.

<sup>iii</sup> Utrykket "karneval på en vulkanskrænt" er oprindeligt filosofen Andreas Huyssens. Han bruger det i sin indledning til den engelske oversættelse af Peter Sloterdijks *Kritik der zynischen Vernunft*.



## Metal på menuen:

# Metalmusikken og metalkulturen

Cynthia M. Grund, lektor, Institut for Kulturvidenskaber  
Filosofi, Syddansk Universitet.

Forskningsleder for forskningsprogrammet:  
[www.soundmusicresearch.org](http://www.soundmusicresearch.org)

Jeg må indrømme, at jeg først begyndte at forstå, at der var noget ved metalmusikken, efter at jeg var nået en moden alder. Bortset fra en kort flirt med progressiv rock midt i 1970'erne på college i USA (bandet Yes var hovedrepræsentanten for denne genre blandt vennerne den gang), var jeg ikke specielt interesseret i og holdt ret så stor afstand til alle de udviklinger, som var blevet sat i bevægelse af Black Sabbath, Deep Purple, Iron Butterfly and *Led Zeppelin back in the day*.

Faktisk var det først i forbindelse med et kursus i musikfilosofi på SDU i Odense i løbet af foråret 2006, ikke langt efter min 50-års fødselsdag, at jeg langsomt, men sikkert begyndte at interessere mig for metal. Vi havde afsluttet en diskussion af et eller andet stykke musik, som hørte til de typer af velklingende klassisk musik, der stadigvæk fortrinsvis blev brugt som eksempler i den litteratur, hvor musikkens diverse udfordringer til filosofi bliver diskuteret. [Da filosofen Ted Gracyk udgav bogen *Rhythm and Noise: An Aesthetics of Rock* fra 1996 (Gracyk, 1996), var det så godt som et pionerarbejde, og hans *Listening to Popular Music* var ikke udkommet endnu i 2006 Gracyk, 2007.] Så sagde jeg til holdet: "Hvad hvis vi i stedet for denne slags musik valgte at bruge nogle eksempler fra en musikgenre, som mange vil mene simpelthen er grim, og som mange ikke kan lide, ligesom, øh, metal . . ." Reaktionen var ikke til at tage fejl af: der gik et sæt igennem halvdelen af holdet, og flere af de studerende afløste hinanden, mens de venligt – men bestemt – informerede mig om, at her var der noget, jeg simpelthen havde misforstået. Allerede her, ved denne første meningsudveksling, blev det klart for mig, at disse studerende havde et gennemtænkt og velartikuleret forhold til de metalsubgenrer, som de dyrkede. Jeg opfordrede en af deltagerne med et passioneret forhold til metal til at bruge en del af en kommende forelæsning til at holde en PowerPoint-præsentation over sine overvejelser. Præsentationen var udmærket, og diskussionen blandt de fremmødte studerende denne dag var på et højt niveau – næsten salonagtig med henblik på inddragelse af filosofi og æstetik i behandlingen af eksempelmaterialet, hvor alt stammede fra kanoniske eksempler fra metalrepertoiret. Den studerende – Daniel Frandsen – som holdt PowerPoint-forelæsningen, skrev et kandidatspe-



cialle nogle år senere over autenticitetsbegrebet inden for metal, som fik en fremragende bedømmelse (Frandsen, 2011).

Samme år fik jeg lov til at starte og lede forskningsprogrammet *Musikkens og Lydens Æstetik* inden for det daværende Institut for Filosofi, Pædagogik og Religionsstudier på SDU. I juni 2009 så websiden [www.soundmusicresearch.org](http://www.soundmusicresearch.org) dagens lys, og programmet blev næsten udelukkende kendt ved sit internationale navn *The Aesthetics of Music and Sound* derefter. Da strukturen for forskningsprogrammer blev omdefineret på vores institut på SDU i 2013–2014 – som havde ændret navn til Institut for Kulturvidenskaber i 2012 – blev *The Aesthetics of Music and Sound* et baggrundsmiljø for et nyt tværfagligt forskningsprogram *The Performances of Everyday Living*, som jeg

også leder. Kernegruppen består af lektor Mogens Davidsen, litteratur; lektor Claudio Cifuentes-Aldunate, spansk og spanskamerikanske studier og adjunkt Vitus Vestergaard, medievidenskab samt undertegnede. Som man kan læse på forsiden af [www.soundmusicresearch.org](http://www.soundmusicresearch.org), hvor programmet beskrives, var en del af hensigtserklæringen at satse på metalmusik og –kultur fra den officielle start af *The Performances of Everyday Living* den 1. januar 2014:

## Metal Music and Culture

Why is a style of music so fixated upon themes of death, nihilism and self-destruction the preferred conduit for aesthetic self-expression for so many in this, the supposedly happiest of all areas on earth? How does its appeal relate to dark Romanticism and dissonant properties of music and imagery?

(Vi vender tilbage til disse spørgsmål lidt senere.) Faktisk kan vores metalsatsning allerede øjnes i forelæsningsprogrammet for vores ugentlige seminarserie *Topics in the Aesthetics of Music and Sound* fra foråret 2014 ([www.soundmusicresearch.org/seminarsspring2014.html](http://www.soundmusicresearch.org/seminarsspring2014.html)); den bliver mere udtalt i løbet af efteråret 2014 (<http://www.soundmusicresearch.org/seminarsfall2014.html>); og når vi når frem til det indeværende semester, så hedder serien slet og ret "Mostly Metal" (<http://www.soundmusicresearch.org/seminarsspring2015.html>). Samtidigt har vi en udstilling på Mediemuseet-Brandts i Odense, hvor forskningsgruppemedlem Vitus Vestergaard (Medievidenskab, IKV-SDU) har været hovedansvarlig, og hvor affilerede gruppemedlemmer Søren R. Frimodt Møller (adjunkt, Dept. of Architecture, Design, and Media Technology; Aalborg U-Esbjerg) og Johnny Harboe (forfatter) har bidraget. Udstillingen hedder *Marks of Metal* og fremviser det righoldige og komplekse multimodale metalunivers ved at se på samspillet mellem musikken, grafiske repræsentationer på albumcovers og mer-

chandise samt design af bandlogoer. En smagsprøve findes på YouTube-kanalen for Topics in the Aesthetics of Music and Sound på [https://www.youtube.com/channel/UCN\\_uXVZILZpEO2eEevhaMIQ](https://www.youtube.com/channel/UCN_uXVZILZpEO2eEevhaMIQ).

Udstillingen åbnede den 15. januar og fortsætter til den 31. maj. Seminarserien Mostly Metal fortsætter frem til den 7. maj, men vil fortsætte i en eller anden form i efteråret 2015. **Der er flere ting, som jeg vil mene, disse satsninger har vist, der kan være af interesse for undervisere på gymnasiet, på akademini-veau og i universitetsregi:**

- I de snart 10 år, siden jeg opdagede, hvor seriøs interessen for metal er blandt en stor del af de universitetsstuderende, er jeg gang på gang blevet imponeret over det høje niveau, der kendetegner de diskussioner blandt studerende, hvor de reflekterer over den metalmusik, som de lytter til. Denne interesse er noget, som stammer fra deres gymnasietid – eller muligvis endnu tidligere.
- Som hentydet foroven er diskussioner over emner som autenticitet af stor interesse for seriøse metallyttere. Metalmusik rummer en sand underskov af subgenrer. Der lægges meget vægt på lytterekspertise i forhold til kendskab til den subgenre/de subgenrer, som man "bekender" sig til. I den indledende forelæsning i vores seminarserie Mostly Metal holdt Ted Gracyk en forelæsning betitlet "The Taste of Metal". Her gjorde han gældende, at udviklingen af musiksmag med metal som eksempel kan være lige så gedigen en måde at udvikle musiksmag på som med hjælp af mere konventionelle typer af musikeksempler. (Hele foredraget kan ses på YouTube-kanalen for Topics in the Aesthetics of Music and Sound på [https://www.youtube.com/channel/UCN\\_uXVZILZpEO2eEevhaMIQ](https://www.youtube.com/channel/UCN_uXVZILZpEO2eEevhaMIQ).)
- Når jeg har deltaget i årsmøderne for The American Society for Aesthetics de senere år, har jeg flere gange hørt kollegaer bemærke, at de typer af musik, som altid blev taget for givet som eksempler inden for musikfilosofi i tidligere generationer, i stigende grad enten er uinteressante eller ligefrem ukendte for dagens universitetsstuderende. Som det fremgår af mine bemærkninger på disse sider, vil jeg mene, at metalmusik kan blive brugt om eksempelvis materiale for mange af de emner, som er af interesse inden for musikfilosofi og musikæstetik. Jeg har sagt noget om autenticitet og smag, men metal kan også bruges:
  - til at bygge en bro til mange af de strømninger, som var dominerende inden for romantikken. Et af de foredrag, som beskæftigede sig med metal i løbet af seminarserien Topics in the Aesthetics of Music and Sound, efteråret 2014, var "Franz Liszt and Metal Music – An Aesthetic Affinity?" med koncertpianist William Westney, Paul Whitfield Horn Professor of Piano, Browning Artist-in-Residence School of Music, Texas Tech University. Fore-

draget kan ses på seriens YouTube-kanal [https://www.youtube.com/channel/UCN\\_uXVZILZpEO2eEevhaMIQ](https://www.youtube.com/channel/UCN_uXVZILZpEO2eEevhaMIQ). Ydermere har det flere gange slået mig, at teksterne til mange af Schuberts lieder vil udgøre fortrinlige tekster til flere subgenrer inden for metal.

- til at undersøge, hvad det vil sige at lytte til musik på en velkvalificeret, kyndig måde. Metals multimodale berøringsflade (se bemærkningerne foroven i forbindelse med udstillingen Marks of Metal) spiller en tilsyneladende stor rolle i styringen af lytteroplevelsen. Hvor meget af det skal man være fortrolig med, før man kan påskønne musikken fuldt ud, eller er der noget, der kan betegnes som en "ren lyttende"? Med andre temaer, som vi kender fra diskussioner omkring absolutmusik, musikkens indhold m.m., kan fint føres i metalregi.

- til at sætte spørgsmål om kunstens funktion og betydning i relief. En hel del metal – i særdeleshed de mere ekstreme genrer, såsom death metal, doom, funeral doom og black metal – beskæftiger sig med temaer hentet fra livets mere mørke sider. Hvorfor er musik, som har sådanne temaer, så populær, specielt i det nordiske område? Statistikken er tankevækkende. På <http://www.gislounge.com/map-of-heavy-metal-bands-by-country-per-capita/> kan man læse:

The nordic areas seem to rule in terms of the highest proportion of heavy metal bands to residents. Finland leads the list of countries by far with 53.2 heavy metal bands per 100,000 residents. Sweden is the second most dense country with 37.14 metal bands per 100,000 residents. Interestingly, the Encyclopaedia Metallum lists Svalbard, an archipelago that makes up the northern part of Norway as its own country. With only one band but also only 1,970 residents, it ranks as the second densest listing. With the fourth place ranking, Liechtenstein with 27.24 bands per 100,000 residents was the only non nordic placement in the top five list. Finally, Norway, was listed as the fifth densest with 26.99 bands per 100,000. Adjusting for Svalbard didn't have much impact on that proportion.

Kører man statistikken over 135 lande (<http://www.gislounge.com/map-of-heavy-metal-bands-by-country-per-capita/2/>) gennem et regneark, kan man se, at Danmark, med 12,6455 metalbands per 100.000 indbyggere, rangerer som nr. 11 (nr. 10, hvis man korrigerer for Svalbard) på verdenslisten.

- til at vise, hvordan forståelse af det eget multimodale metalkulturunivers kan inspirere til lignende tværaestetisk perspektivering af andre musikstiler gennem historien.

For yderligere inspiration, også med henblik på den forskning, som foregår lokalt og internationalt, kan det være formålstjenligt at kigge på

- Programmet fra Dansk Filosofisk Selskabs Årsmøde 2015, hvor en dobbeltsession med fem foredrag blev viet til filosofisk æstetik og metal:  
[http://konferencer.au.dk/fileadmin/konferencer/DFS\\_Program\\_2015.pdf](http://konferencer.au.dk/fileadmin/konferencer/DFS_Program_2015.pdf)
- Hjemmesiden for den internationale fagfællesbedømte konference Modern Heavy Metal 2015, Helsinki, Finland den 8.-12. juni, hvor Grund, Harboe og Frandsen alle deltager med papers. <http://www.modernheavymetal.net/>.

Ønskes der mere personlig og interaktiv fordybelse, er alle velkommen til:

- Forskningens Døgn 2015 på SDU i Odense den 25. april, hvor der er "Heavy Metal på menuen" med undertegnede i 12:00-12:45 i U67  
[http://www.sdu.dk/Forskning/Forskningsformidling/Forskningensdoegn/Odense/Program/metal\\_musik](http://www.sdu.dk/Forskning/Forskningsformidling/Forskningensdoegn/Odense/Program/metal_musik)
- Seminarerne i serien "Mostly Metal" frem til og med den 7. maj <http://www.soundmusicresearch.org/seminarsspring2015.html> og til efteråret 2015. Deltagelse via Skype er hjertelig velkommen
- Facebookgruppen The Aesthetics of Music and Sound:  
<https://www.facebook.com/groups/TheAestheticsofMusicandSound/>. Bliv gerne medlem!



## Referencer

Dansk Filosofisk Selskabs Årsmøde 2015, program.

Se [http://konferencer.au.dk/fileadmin/konferencer/DFS\\_Program\\_2015.pdf](http://konferencer.au.dk/fileadmin/konferencer/DFS_Program_2015.pdf).

Facebookgruppen The Aesthetics of Music and Sound.

<https://www.facebook.com/groups/TheAestheticsofMusicandSound/>.

Forskningens Døgn 2015, SDU-Odense:

[http://www.sdu.dk/Forskning/Forskningsformidling/Forskningensdoegn/Odense/Program/metal\\_musik](http://www.sdu.dk/Forskning/Forskningsformidling/Forskningensdoegn/Odense/Program/metal_musik).

Frandsen, Daniel. Musikalsk Autenticitet. (2011). Mag. Art thesis in Philosophy, University of Southern Denmark. Grund was supervisor.

Gracyk, Theodore (1996). Rhythm and Noise:

An Aesthetics of Rock. Durham and London: Duke University Press.

Gracyk, Theodore (2007). Listening to Popular Music, Or, How I Learned to Stop Worrying and Love Led Zeppelin. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Gracyk, Theodore, lecturer. Grund, Cynthia M. og Johnny Harboe, producer (2015c). The Taste of Metal. Presentation for the seminar series Topics in the Aesthetics of Music and Sound, University of Southern Denmark, optaget 05.02.15 og offentliggjort på YouTube 05.03.15. <https://www.youtube.com/watch?v=V56ultivO8g>.

Grund, Cynthia M. fotograf and co-producent og Johnny Harboe, co-producent (2015a). Marks of Metal – Photos from the Exhibition. Marks of Metal – Logo-design og visualitet i heavy metal. Mediemuseet-Brands, Odense, Denmark, 15.01.15 – 31.05.15. Musik af Solbrud: Sortedøden (Jærtegn, 2014) YouTube-video offentliggjort 06.02.15 <https://www.youtube.com/watch?v=csU5WBt9ICE>.

Marks of Metal, udstilling ved Mediemuseet-Brandts, Odense, Danmark, 15.01.15-31.05.15 <http://museum.odense.dk/museer/mediemuseet/udstillinger/marks-of-metal>.

Modern Heavy Metal Conference – Helsinki 2015. <http://www.modernheavymetal.net/>.

Morais, Caitlin Dempsey (som siden så ud 13.04.14). GIS (Geographic Information Systems) Lounge <http://www.gislounge.com/map-of-heavy-metal-bands-by-country-per-capita/>.

Westney, William, lecturer. Grund, Cynthia M. Grund og Johnny Harboe, producer (2015 b). Franz Liszt and Metal Music - an Aesthetic Affinity? Presentation for seminar series Topics in the Aesthetics of Music and Sound, University of Southern Denmark, optaget 13.11.14 og offentliggjort på YouTube 26.02.15 <https://www.youtube.com/watch?v=2dmPY3WuSGg&spfreload=10>.

YouTube-kanal for Topics in the Aesthetics of Music and Sound

[https://www.youtube.com/channel/UCN\\_uXVZILZpEO2eEevhaMIQ](https://www.youtube.com/channel/UCN_uXVZILZpEO2eEevhaMIQ)



# Metalmusik som akademisk forskningsfelt

*For mange er heavy metal en lavpandet, dissonant og uforståelig musikform. Men nu er den langt om længe på vej til at blive et seriøst akademisk forskningsfelt.*

*Af Johnny Harboe*

Den aktuelle udstilling Marks of Metal – Logodesign og visualitet i heavy metal på Danmarks Mediemuseum i Odense er blot det seneste eksempel på, at metalmusikken de senere år for alvor har forladt undergrunden og på godt og ondt er på vej til at blive salonfæhig.

Således blev Mediemuseets udstilling sat i verden i samarbejde med forskningsgruppen The Performances of Everyday Living ved Syddansk Universitet, der i disse år har metalmusikken som interesseområde og forskningsfelt.

Forskningsgruppen vil af samme grund i løbet af foråret afholde en lang række seminarer i serien Topics in the Aesthetics of Music and Sound, der med undertitlen Mostly Metal understreger, at selvom metalmusikken vil være i hovedsædet, så vil der dog også blive plads til andre områder.

## Sommerkurser i metalkultur

Forskningsgruppen på Syddansk Universitet er ikke alene om at beskæftige sig med denne form for musik. Overalt på kloden skyder der i disse år nye forskningsnetværk op, der alle har det fællestræk, at de beskæftiger sig med metalmusikkens mange aspekter.

Som en cementering af dette udkom det akademiske tidsskrift Metal Music Studies for første gang i efteråret 2014. Professor Karl Spracklen fra Leeds Beckett University er hovedmand bag tidsskriftet – en kapacitet, der i øvrigt også er at finde på ovennævnte seminarseries program for foråret.

Allerede fra efteråret 2013 har man kunnet følge kurser i metalmusik ved Nottingham Trent University, ligesom universiteter verden over oplever en interesse for lignende kurser. Eksempelvis vil det til sommer være muligt at komme på sommerkurser i metalkultur ved University of Helsinki.

## Frisind og autenticitet

Men hvorfor lige præcis denne musikform? En af grundene til at metalkulturen er så interessant, er, at den kan fremvise en slags overnationalt fællesskab, der ikke ligger under for politiske, religiøse eller for den slags skyld kapitalistiske eller kommercielle tankesystemer.

I metalkulturen, hvor alt drejer sig om musikken, finder man derimod en helt særlig form for humanistisk tænkning, der mere end noget andet handler om at holde hverdagsbevidsthedens normer og begrænsninger fra livet, for derimod at indlade sig på det værdisystem, der gennemsyrrer kulturen, uanset i hvilket land og på hvilket kontinent, man støder på den.

Værdierne, der kendetegner metalkulturen, kan synes gammeldags, men netop dette er meningen. Hele kulturen er opbygget omkring oprigtighed, ærlighed, ansvarlighed, frisind, kulturel viden og frem for alt autenticitet.

## True eller Un-true?

For at blive accepteret i kulturen skal man bevise sin autenticitet. Dette kan gøres på flere måder, omend tilegnet viden omkring metalmusik og metalmusikkens historie regnes for den kulturelle kapital, der mere end noget andet beviser, at man er autentisk – eller true – som det hedder internt i kulturen. Lidt firkantet sagt er et medlems placering i kulturen altså ikke betinget af de statussymboler, der ofte er afgørende i de fleste samfund. Blandt andet derfor befinder metalkulturen sig ikke kun midt i den vestlige verden som en på en gang udflydende og klart afgrænset entitet, men også eksempelvis i den islamske.

Disse er blot enkelte aspekter af det enorme forskningsfelt, som metalkulturen har vist sig at være, og som til stadighed udvides med nye vinkler, der samtidig vil kunne resultere i nye måder at se på andre musikformer og subkulturer.

## Nordiske velfærdsmodeller

Det bliver spændende at følge de kommende års forskning på området. Allerede nu har konferencer verden over afdækket, at forskning i metalkulturen tiltrækker forskere fra vidt forskellige fagområder.

Der bliver nu ikke blot forsket i metalmusik i sociologiske, antropologiske og medievidenskabelige kredse, men også i filosofiske, litteraturvidenskabelige - og biologiske for den sags skyld. For hvorfor er det nu lige, at der statistisk set synes at være en forbindelse mellem et lands afstand til ækvator og antallet af metalbands i landet? Og hvorfor synes de nordiske velfærdsmodeller at være særlig gode som grobund for metalscener?

Og hvordan kan det være, at metalkulturen er overnational på samme niveau som kun fodboldkulturen? Og endelig, hvorfor er det, at så mange mennesker vil bruge så megen tid og energi på en så utilgængelig musikform? Hvad får de ud af det, og hvordan placerer det dem i forhold til resten af verden?





Disse og mange andre spørgsmål vil de kommende års forskning forhåbentlig give svar på.

Meget mere om udstillingen Marks of Metal kan findes her:

<http://soundmusicresearch.org/>

Oversigt om seminarserien Mostly Metal findes her:

<http://www.soundmusicresearch.org/seminarsspring2015.html>

Download første udgave af Metal Music Studies gratis her:

<http://www.intellectbooks.co.uk/journals/view-Journal,id=236/>

Heavy Metal Music in Contemporary History and Society ved Helsinki Summer School: [http://www.helsinkisummerschool.fi/home/courses/heavy\\_metal\\_music\\_in\\_contemporary\\_history\\_and\\_society](http://www.helsinkisummerschool.fi/home/courses/heavy_metal_music_in_contemporary_history_and_society)



*Rammstein er Tysklands bedst-sælgende musikalske eksport siden anden verdenskrig. De har et tekstunivers som intet andet rockband. Under den vulgære overflade gemmer sig en stor inspiration fra Bertolt Brecht's episke teater og en godt skjult eksilproblematik.*

*Af Johnny Harboe*

Murens fald satte tydelige spor i den tyske musikscene. Specielt i den hårde ende af rock-skalaen skete der i årene efter genforeningen en voldsom udvikling. Bands, hvor hovedparten havde en baggrund i det tidligere DDR, formåede at starte en bølge af hårdrock/metal, der kom til at gå under fællesbetegnelsen Neue Deutsche Härte.

I centrum for disse bands stod Rammstein, som også i dag er det eneste tilbageværende af betydning. I grove træk var det Rammstein, som resten af bølgen forsøgte at hægte sig på, dog uden at have kunnet fremvise den samme grad af teatralisk professionalisme og intellektuel dybde.

### Tysk kulturhistorie

Rammsteins karismatiske forsanger og tekstforfatter Till Lindemann henter gerne inspiration fra hele den tyske historie – både fra det tredje rige, forfattere som Goethe og E. T. A. Hoffmann eller samfundsrevseren Wolf Biermann.

Altoverskyggende er dog den inspiration fra Bertolt Brecht, som kan findes både i det musikalske og sceniske udtryk. Som Brecht arbejder Rammstein med en Verfremdung, en måde at lade det selvfølgelige optræde ikke-selvfølgeligt, netop for at det kan virke endnu mere selvfølgeligt.

Et eksempel er Lindemanns dybe vokal, der står for sig selv i lydbilledet, og ikke altid konsekvent følger musikken, altså synger, men gestisk proklamerer eller befaler teksterne ud. Også de teatraliske gebærder, som Lindemann kaster sig ud i på scenen, er udslag af den samme Verfremdung.

Når han marcherer på scenen og imiterer nazistiske soldater, er det ikke for at vise sit politiske ståsted. Det er en gestisk form for spejling, en måde at vende det ubegribelige og gøre det latterligt, og som samtidig peger tilbage på det lag af betydning og net af symboler, der ligger under teksternes overflade.

Som hos Brecht søges der at skabe en "Staunen" eller undren hos tilskueren, der resulterer i at tilskueren inddrages i showet, og at en kommunikation frem og tilbage mellem opførende og publikum etableres.

### Alt er symbolsk

De rockbands, der fandtes i DDR-tiden, repræsenterede den såkaldte DDR-sound, og måtte for at undgå censuren opfinde deres egne symboler og omskrivninger til deres sangtekster. Denne tradition har Lindemann videreført i Rammstein.

På tekstplanet, og grunden til at mange uvægerligt føler sig frastødt, handler Lindemanns tekster om mord, kannibalisme, folkeforførelse, nazisme, nekrofil og andre varianter af perverteret sex.

Der er intet at sige til, at der bliver rynket på næsen, når en sang som Mein Teil handler om tilberedningen og fortæringen af en mands kønsdele. Heller ikke, når der overalt skabes allusioner til det tredje rige med Lindemanns kommanderende vokal og massivt repræsenterede nazistiske markører og tematikker. Det er blot alt sammen symbolsk.

## Det tabte moderland

Karakteristisk for tekstuniverset er, at der under den vulgære overflade ligger et gennemgående tema – et Leitmotiv der omhandler længsel, afsavn og tabet af et land, der ikke længere er. Dette land er det DDR, som Lindemann føler sig i eksil fra, og som i teksterne er symboliseret ved forskellige kvindeskikkelser – om end DDR her ikke skal forstås som den socialistiske stat, men som moderlandet han opvoksede i – hans barndoms land så at sige.

Således er eksempelvis sangen *Mutter* på overfladen en science fiction-historie om et kunstigt frembragt og fremmedgjort barn: "Ich durfte keine Nippel Lecken und keine Falte zum Verstecken", altså måtte han ikke drikke ved moderens bryst og havde ingen fold at gemme sig i.

Denne fold skal her forstås som moderskødet, selve indgangen til moderen, men denne revne er også det symbol, hvori meningen med hele Lindemanns projekt skal findes. Det er samtidig denne revne, der optræder som en dør bagerst på scenen under koncerterne – formet som en vagina - i musikvideoen til *Mann Gegen Mann*, hvor snittet er foretaget i Lindemanns frisure, i musikvideoen til *Benzin* hvor revnen findes i et springlagen, i pladecoveret til *Rosenrot* som en revne i isen efter en isbryder.

I selve musikken findes revnen i sangen *Herzeleid*, hvor hver eneste stavelse bliver afbrudt af massive guitarer, skabende den samme effekt. I sangen Rammstein bliver sangteksten afbrudt af ordet *Rammstein*, hvor altså ikke blot den samme effekt er gældende, men hvor bandet også gestisk peger tilbage på sig selv. I *Heirate Mich* udgøres revnen af det afsluttende panikskrig, da hovedpersonen finder ud af, at hans genopgravede elskede i morgenlyset smuldrer mellem hænderne på ham. Man vil kunne finde eksempler overalt.

## Snit i teksten

Disse revner – litteraturteoretisk taler man om snit i teksten – er netop der, hvor al mening og betydning skal søges. Hos Rammstein fungerer denne revne ligeledes som det, litteraturteoretikeren Edward Said beskrev i sit essay *Reflections on Exile*.

Said argumenterer for at selve eksilet er den revne, der ligger mellem et menneske og dets fødested, mellem selvet og dets sande hjem – og så er vi tilbage ved Lindemanns tabte moderland. I det samme essay påpeger Said også forbindelsen mellem eksilet og nationalismen. Eksilet og nationalismen indgår her i en herre-slave-dialektik, indbyrdes afhængig og konstituerende hinanden - som kendt fra filosofen Hegel.

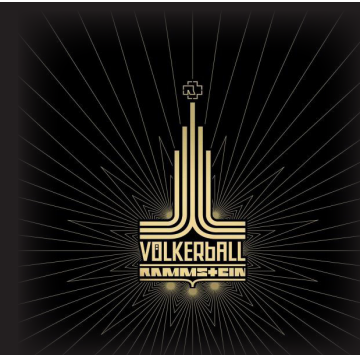
Og her åbner hele Rammsteins univers sig endeligt. De ved første øjekast perverse seksuelle billeder og nazistiske markører skal læses ind i denne betydning.

Alle voldshandlingerne, amputationerne, det nedgørende og dominerende, alt dette indgår i denne dialektik. Det nazistiske er her således en spejling af eksilet, og det seksuelle er billeder på denne spejling. Teksterne handler altså ikke om sex og nazisme, men om et individs fremmedgørelse og eksil fra sit moderland – godt camoufleret af de gamle DDR-virkemidler.

Afsluttende kan man sammenholde med Lindemanns digtsamling *Messer*, der som titlen antyder, også arbejder med de samme tematikker.

## Vigtigste udgivelser

- *Herzeleid* (1995)
- *Sehnsucht* (1997)
- *Mutter* (2001)
- *Reise, Reise* (2004)
- *Rosenrot* (2005)
- *Völkerball* (Live-cd/dvd) (2006)
- *Liebe ist für alle da* (2009)



## Kort om Rammstein

- Grundlagt i Berlin i 1994.
- Opkaldt efter flykatastrofen på Ramstein Air Base i 1988.
- Blandt grundlæggerne af musikretningen Neue Deutsche Härte.
- Bedst-sælgende tysksprogede musikgruppe nogensinde.

## Kort om Till Lindemann

- Født 1963 i Schwerin, DDR, moderen var kunstner, faderen digter.
- Var indrullet på en af DDRs sportsskoler med målet at blive OL-svømmer.
- Har taget brandtekniske kurser for at varetage bandets eksplosive sceneshow.
- Har udgivet digtsamlingerne *Messer* (2002) og *In stillen Nächten* (2013).
- Barsler i 2015 med bandprojektet *Lindemann* sammen med den svenske multiinstrumentalist Peter Tägtgren.

Till Lindemann om genforeningen: "Da det skete, satte jeg mig ind i min bil og kørte til Vesttyskland efter vingummibamser og yoghurt. Andet var der ikke at komme efter."

# Farve, form og samtale

Annelise Jarvis Hansen, f. 1944 er med til at forberede Kvindeligt Kunstner-samfunds 100 års jubilæum i 2016. Og hun leder græsrodsorganisationen: KIK (kulturel information-koordination) og forbereder deltagelse i FNs kvinde konferencen i København maj 2016 i Bella Centeret. [www.wd2016.dk](http://www.wd2016.dk)

Hun besvarer her nysgerrige spørgsmål om, hvordan hun arbejder som billed-kunstner og hvad der sker, når farver skaber magi

*Regi: Interviewer Lisbeth Jørgensens spørgsmål er i kursiv*

*Hvad er farve?*

**"Hvad er en farve"?**

Nej hvad er FARVE?

Farve er en distinktion

 **Hvad er det en distinktion imellem?**

Det er ikke en distinktion mellem farver. Det er mellem hvid og sort. Hvid og sort er ikke farver. Farverne ligger mellem hvid og sort

Farverne opfattes i den indre dimension – fantasiens og drømmes verden og i den ydre verden. Der findes tankefarver, følelsesfarver og drømmefarver. Eller der findes: Personlige farver, naturens farver og kulturens farver.

Du vurderer farver ud fra din sindstilstand og dine følelser.

Om der er farver, jeg kan lide og farver, jeg ikke kan lide? Det afhænger af min sindstilstand, hvad jeg kan lide og hvad jeg ikke kan lide. Og af den aktuelle kulturelle påvirkning. Jeg har nogle gange boet i Amerika og nogle gange i Danmark. Opholdsstedet spiller også ind på mit forhold til farver.

Den gule farve er en af de stærkeste, en af de mest vanskelige farver at arbejde med. For den kan meget lidt. Den kan kun meget lidt. Den kan kun være et par nuancer. Den kan aldrig være helt mørk. Helt lys kan den godt, men den kan aldrig være helt nede i den... Man har en toneskala, der siger tre lyse, tre mellem, tre mørke. Og den gule farve kan faktisk kun operere med de tre lyse. De tre første nuancer. Så er det sådan, at den gules nabofarver er rød og blå. Men den gules komplementærfarve er violet. Og violet er den farve, der er den mørkeste og der har den største skala mellem det lyse og det mørke. Den har alle 9 nuancer og måske flere. Den praler. Og den dræber den gule farve. Når de blandes sammen, så bliver det til okker.

Når gul og violet blandes sammen, så bliver det til okker. Du kan se her på det gule billede, hvor jeg har blandet med violet. Det bliver grønt, for der er for meget grønt i min violette farve. Den violette farve er lavet af rød og blå. Og okker

er lavet af gul og violet. Det er som det bord her. Brunt træ. Den er gulbrun, kan man sige. Du har tre brune farver. Du har gulbrun, du har mørkebrun og så har du rødbrun.

Gul, rød og blå er primærfarver. Når du blander gul og blå, så bliver det til grøn. Når du blander gul og rød bliver det til orange. Når du blander blå og rød, så bliver det til violet. Så får du de tre sekundær-farver. Der er tre grundfarver og tre sekundærfarver. Det bliver seks grundfarver. Det er de rene farver. Så har du de brune farver, den brune palet og de grå farvers palet. Grå det er, når du blander alle farverne sammen. Så kan du få blågrå, du kan få gulgrå, rødgrå. Alle de primære farver kan have en snært af sig i grå. Det er toner. Det kan godt lade sig gøre at lave et gråt maleri. Og det har de farvenuancer fra de seks grundfarver i sig. Hovednavnet er grå – de hedder grå til efternavn, men fornavnet er en af de 6 grundfarver.

I **naturen** er der også de tre grundfarver rød, gul og blå. Når du ser i naturen, så har du luftens farver. Du har jordens farver. Du har de vegetabil-ske farver. **Men er der rene grundfarver, dér ude i naturen?** Jo, grøn er ude i naturen. Det er en grundfarve. **Hvad for en grøn er grundfarven?** Det er den sekundære. **Er alle farver ude i naturen så ikke sekundære, fordi de er blandet?** Solens gule farve er en primær farve. Den blå himmel er en primær farve. **Men den er da også forskellig?** Ja, den kan være mørkeblå, lyseblå, den kan være gråblå. Den hedder blå til efternavn. Den kan være brunblå. Men den hedder blå til efternavn. **Hvordan kan den være en farve, når de er så meget forskelligt?**

Man opererer i tankens farver, i psykens farver. I materialets farver. I naturens farver. Og så har du de syntetiske farver. Det kommer an på, hvilke materia-ler farven vises i. Men når det er mørkt, så er det godnat. Så er der slet ingen farver. Newton og naturvidenskaben har en farvelære, der har lysets bølger som grunddele. Så har du en psykisk tradition og teori, der indeholder den religiøse farvelære.

Jeg drømmer i farver. Jeg husker i farver. Når jeg husker mit barndomshjem, så husker jeg farverne på malerierne og i stuerne. Der er også en erindring. Du har både indre farver, der kommer fra din erindring og de ydre farver, der kommer ind gennem dine øjne. **Er det fælles for alle, at de drømmer i farver? Og husker i farver?** Ifølge hvad psykologerne har undersøgt, så har alle den sanseevne. Og så er det, at man putter følelser på farver. Farver og følelser hører sammen. Og form og logik hører sammen. Det har man som sit personlige fortolkningsskema. Former og logik hører sammen. Men det er også kulturelt bestemt. Mit farveske-ma hænger sammen med det vedtagne vesteuropæiske farvebrug og skema. Det er personligt. For farver er følelser. Og vi har hver vores egne følelser. Jeg har ikke dine følelser. Vi kan godt blive enige om, at det her er en kop. Det kan vi logisk/begrebsligt og objektivt erkende i fællesskab. Men farver og følelser er og

bliver noget subjektivt. Det talte sprog er ikke særligt betydningsfuldt inden for farver. Hvorimod musikken er meget tilknyttet farver. Du har den kendte kunstner, der hedder Kandinsky. Han kunne se farverne i lyd. Trompetens klang har den gule farve. De forskellige instrumenter har forskellige farver. Nogle instrumenter har blå farve. Og de kan måle det i nogle svinger, nogle vibrationer. Det er der gjort meget ud af at konstatere det med lyd og det med farver i musik. Den gule er en farve med et lille spekter. **Du prøver at holde dig til gul i dit billede. Hvordan kan det lade sig gøre? Svarer det til at skrive en melodi ud af få toner? Den kan godt ende med at hæve sig op til en helhed, som er smuk? Enheden i kunst hedder helhed. Og det er værket.**

Kartofler vand purløg det er de meget beskedne elementer i det program jeg har for det gule maleri. Min øvelse går ud på at få så meget variation ud af de grundteser jeg kan. Så har jeg også noget konkavt og noget konvekst. Noget, der vipper ind ud og noget, der vipper ud af. Og det spiller en rolle, hvilken strøglængde bruger jeg? Smører jeg malingen på i cirkler? Med fingeren? Bliver det en glidende overgang mellem farverne?

**Du er meget begrebslig i din planlægning, når du maler? Du vil noget bestemt -** Arbejdet bliver en dialog mellem malingen/farven, lærredet, hånden og mine øjne. Og så også min sindstilstand. Så kan jeg mærke på mine strøg: Har jeg ro på mig eller er jeg nu irriteret? Er jeg sur eller er jeg ked af det. Hvad er jeg? Det giver sig udtryk i mit farvevalg, min blanding og i min strøglægning. Jeg er mest betaget af det jeg ved. For det er der mest af. Det er en meditativ øvelse at stå at lave det der. Og det er også en stor nydelse at gøre det.

**Er det så ikke svært at male på det samme maleri to dage i træk? Hvis man skal bevare den samme sindsstemning?**

Jamen jeg har arbejdet på det samme maleri i mange år. Hver gang jeg hiver det frem, finder jeg ud af: Hvor er jeg så i min stemning?

**Så bliver det svært at læse det, hvis det er helt forvirret!**

Når du bruger ordet læse, så bruger jeg ordet opfatte. Eller ser. Og gennem synet, så filtrerer det set sig igennem min sindstilstand, mine følelser og mine fornemmelser. Faktisk er jeg meget betaget af det ord intetheden. Jeg vil helst have intet, der skal påvirke mig. Og det med at intet skal påvirke mig. Det er selvfølgelig også lidt åndssvagt at sige. Men man skal virkelig være stille i sig selv. Det der med - har du nu fået spist ordentlig i dag? Hvad skal du? Hele tanken med hverdagen, den bliver så skruet fra. Og så får man en pause. Og så går man ind og så kigger med sine øjne. Så kommer det. Ej den der skal være lidt mere opad der, så pusler jeg med det. Så gør jeg den form for komposition: Jeg kigger op i det ene hjørne og i det andet hjørne. Jeg kigger ned, jeg kigger hen, jeg kigger kontra. Og det ene hjørne er lyst, og det andet er mørkt. Der skal være lidt lysere her. Og så begynder maleriet at vippe lidt. Og så er min teori, at vi leve i en dualistisk verden. Og der har jeg min buede linje. Min buede linje består af flere linjer. Af lige linjer og af buede linjer. Og så kører der en lille smule Jung psykologi over i det. Animus og anima. Og det der. Jeg tager såmænd også

lidt zenbuddhisme – jeg har shoppet i supermaket af..al menneskeskab viden om alt muligt .. et gigantisk supermarked..og tager det jeg kan lide... og lavet min opfattelse. Den grundlæggende følelse, jeg har nu mest, det er livsglæde. Jamen bare gå lige frem. Og det er også det der maleri. Det her ingenting har den skønneste farve. Den er gyldengul og drysser ned som guldstøv. Og man kan svæve rundt i det.

Den gule farve har mange forskellige farver. Kina, indianer, kirke. Jeg er lige glad med hvad andre har lagt i farven. Jeg bruger min fornemmelse, hvad føler jeg?  å snakker jeg med farven.

### Dimensioner

Det er fordi vi lever i en tredimensionel verden: op og ned og ind og ud. Det er en blanding af den fysiske verden, som vi vandrer rundt på denne jord, og så den multidimensionelle verden, som vi kan opleve i vores tanker og vores følelser.

Det er bare ubegrænset i vort indre. Man kan jo hele tiden blive overrasket over sin egen indre verden. Man kan føle: Lige før følte jeg sådan. Og nu føler jeg sådan. Man skal have styr på sin ydre verden. Nå, nu skal jeg altså opføre mig pænt og ordentligt i det danske samfund. Og sådan noget her, det kan man ikke sige i det amerikanske samfund. Man bliver begrænset og skal lægge låg på sig selv, når man omgås i den fysiske verden. Men i den indre verden. Der har man total frihed til at tænke og føle og mene, hvad fanden man har lyst til.

### Samfundets og virkelighedens farver

Overfor de personlige og kulturelle er der naturens farver – hvordan dine øjne sanser/ser farverne i naturen. Har man et godt farvesyn eller er der måske farver man ikke kan se, som når man er farveblind. Det er ligesom om man har en god sangstemme. Eller om man kan høre eller om man er stokdøv. Og sidst kulturen. Kulturens accept af farvernes værdiskala. Det sidste afhænger af om du kommer fra en kristen, kinesisk, indfødte stammers kultur, aboriginals ..mm. Derunder hører den religiøse opfattelse i den kultur. En farve kan være smuk i den ene kultur og grim i den anden. Den kan være god og ondskabsfuld. I et globalt samfund med tre store religioner kristendom, jødedom og islam har alle rødder i den ægyptiske kultur. Og deres farver har betydning for hvad man mener, at Guderne er og hvad menneskene er. Sådan er det også med store religioner ældste hinduisme, buddhisme, dauisme, konfucianisme ..teosofi ...Alle trosretninger.....

Sprog har indflydelse på farver. Hvordan forstår kulturerne hinanden? Vi har forskellige kulturer. Man ser på betydningerne af hvid og sort forskelligt i forskellige kulturer. Nogle steder er sort godt.

**Kan du sige noget om farve og materialer/materie? Hvad har vi brugt farverne til?**



Farver er udvundet af naturen. Og er altid afhængige af de materialer, der er til rådighed på stedet. Hvilke planter farver du garn med? Det var kvinderne der opfinder de abstrakte malerier. Fordi det var dem, der vævede abstrakte mønstre i stoffet. Her tænker jeg på striber og mønstre. Farver striber den ene vej, farver den anden vej. Det kommer fra tekstilindustrien. Der var kvindernes domæne-område. Tænk på fanøpigernes tørklæder. Det var kvinder, der udviklede og formede og kombinerede farver i deres stofmaterialer. Og lavede lerkrukker og potter. De blev naturligt brune. Og så fik man lyst til afveksling og lavede glasur og skabte kunst idet man forsøgte at lave ting anderledes end de var før. Den måde vi først brugte farver på var i lertøj og vævning. Fra år 5000 før vor tidsretning skabte kvinder kultur på den måde. Ved foden af Sargros og Taurus bjergene. Fra 8000 fvt. Det ligger i Irak, Syrien til Nildalen. Civilisationen opstår, når man begynder at putte farver på potterne. Farver er også brugt til.....sminke.. Body Paint, tænk på indianere og afrikanerne.....og alle folkeslag.....

Rød fra blod

Kul giver sort

Aske grå

Det er ikke kun i forhistorisk tid man brugere farver. I dag bruger man farver til at sætte præg på brugsgenstande og tøj og møbler. Og hippierne malede sig i ansigtet og på kroppen med fingermaling.... som andre har gjort i mange andre kulturer end den vestlige

Og man maler vægmalerier, hulemalerier. Man maler skulpturer i det gamle Ægypten.

Det psykologiske i reklameverden, ....sminke....og...modeindustri og trykt materiale laver de kurser i på de forskellige universiteter.

Kombinationen af kontrasterne sort og hvid sammen med rød er magtfuld og blivende kombination.

### Hvad betyder farver for dig?

/Jeg havde engang en elev, der havde det dårligt med at male grøn farve. Han havde dårlige minder fra sin barndom fra en grøn stue. /  kan lide og ikke kan lide farver. Annelise vil gerne have at man gør farven fri fra ens emotionelle oplevelser. Farven kan ikke gøre for hvad du har oplevet. Han fik det godt med at farve grøn. Han tog magten over farven ...han frigjorde farven fra sine personlige oplevelser.

### Farven reflekterer ens følelsesmæssige og ens sindstilstand.

Farven er todelt. ....objektiv og subjektiv...Den har en fysisk form og en psykisk form. Den objektive-fysiske form er ens for os alle sammen. Men den måde man personligt ....subjektive.....opfatter farven i forhold til ens følelsesregister. Kan man lide den eller kan man ikke lide den. Hvordan opfatter man den?

Når jeg forklarer farven så forklarer jeg farven sådan: Er den lyseblå eller mel-

lemblå eller mørkeblå. Er den varmt blå eller kold blå. Den være blågrøn eller den kan være violetblå. Det er farveterori. Man ser med sit spekter – lige som man kan træne sine gane til at være fintfølelse overfor vin. Eller sin næse til parfume. Sådan kan man også have et syn som igennem livet er blevet en god farveføler. Den kan have 9 nuancer. Men den hedder blå til efternavn. Den subjektive farve som jeg foretrækker mest selv af blå er den turkisblå, som er middelhavets farve.

Det er en mellemfarve, hvor farveklangen er den stærkeste af den turkis farve. Ligesom når du holder en turkis oppe i sollys, så skinner den. Men når du holder den i skygge er den ikke stærkt. Farver udstråler en vibration. Og det er meget personligt, hvordan man opfatter den slags ting. Og det hænger sammen med humør. Grad af depression.

Den turkise er bare så livsbekræftende, både i turkis ~~ste~~ i smykker. Jeg har boet i Grækenland i fem år. Og der så jeg middelhavets farve i solskin. Det er et livs-langt bekendtskab og fascination.

### Former og farver i kunsthistorien

Indtil impressionisterne kom, var farven ejet .. slave ... af formen. Et æble skulle enten være rødt eller grønt. Det måtte ikke være violet. Så kom Monet impressionister og frigjorde farven fra at være genstandens til at være lysets farver. Og de gjorde det tilladt at man så og lagde den betydning i strøgene. At for at lave en farvelægning, så skal man lave et strøg. Det ville de ikke lyve om. De laver korte strøgeller prikker. Man undersøgte, hvad var farven i lyset. Slukker du solen, er der ingen farver. Der kom pointeister. Også den danske Sissle fra Sankt Croix. Det hed impressionister efter at Monet malede et hav med en klippe. Og han kaldte det Impressionisme. Havet var flimmer: Lysets flimmer på havet. Og lysets flimmer på klippen. Det var malet med små strøg. Han frigjorde også strøget fra formen. Det startede og navngav retningen impressionister. Så kom impressionister og frigjorde farven fri fra genstanden. Van Gogh frigjorde farven fra impressionisternes tætte forhold mellem hvad de så og hvad de malede. Van Gogh malede hvad han følte i den impressionistiske strøglægning. Det var Les Fauvisme. De vilde dyr. Så kom Matisse. Han var Fauvisme. Han malede den gule sol blå og den blå himmel gul. Og så frigjordes farveerne. Et maleri er kun nogle farveklatter på et lærred. Manet provokerede så meget, at han fik rådne æg kastet imod sig. Han malede med en sort silhuet kontur/omrids omkring „formen..sig. Dermed lavede han ballede i kunsten. Før ville man gerne male, så det så realistisk ud.. tredimensionelt ud. Og han provokerede kunsten ved at sige. Et maleri er kun nogle farveklatter på et stykke lærred. Hele kunstens selvforståelse og historie var udfordret og fornyet.

I kunstens navn laver man altså billeder, hvor farven er selvvalgt af kunstnere. Æblet behøver ikke at være rødt, det kan også være blåt. Men kan man også befri formen? Ja, Picasso lavede billeder, hvor æblet ikke er rundt, men hvor det

bliver trekantet. Nyt problem opstod: Hvordan visualiserer man med farver og form? Kunst som kvalitetsbegreb ophørte og der opstod accept af, at kunst er et subjektivt begreb. Det er ikke som mad er mad. Musik er musik. Om noget er kunst er op til beskueren. Altså alt maleri er kunst. Men det kan være god kunst eller dårlig kunst. Det bruges som et efternavn til mange forskellige måder at udtrykke sig på.

Først var der det nonfigurative abstrakte maleri, hvor vi gjorde op med farven, usynlig strøjlægning, formen i forhold til at maleriet var et vindue af virkeligheden. Den næste udvikling, der skete var med farven i formen. Fra et rødt æble til at blåt æble til et trekantet kom ...Jackson..Kristian... Pollock. Han drak sig fuld, kastede en masse maling på gulvet. Og lavede abstrakt expressionism ...plate 1978. Han afspejlede at hele civilisationen havde ødelagt sig selv... efter 2 verdens krig. Med ham flyttede kunsten fra Paris til New York. Billedkunst, musik, litteraturen afspejler og filosofi afspejler den måde vi laver vores liv på.

**Hvorfor findes der så forskellig kunst på samme tid?**

Det kommer an på om du reflekterer den intellektuelle, den kommercielle, den ligeglade måde at se på. Den afspejler, at der er ligeså mange måder at afspejle livet på. Det vil sige, at kunstneren afspejler tiden og den der har lavet kunsten. Kunsten er tiden set igennem individet. Annelise siger persona. (Annelise kommer fra en feministisk ...baggrund.... Hun laver kunst ...bla...ud fra Jungs teorier om amina og animus..... det feminine og maskuline. Og har baggrund i... feministisk ...udstrømpebevægelsen og Jung.)

Vi lever i en tid, hvor det ikke er almindeligt, at lave ...nøgne...selvportrætter uden tøj. Dem kan jeg for eksempel ...kun udstille på avant garde gallerier i Amerika og alle steder herhjemme....Det kan jeg ikke bestemme. Så vi er i et samfund, hvor der er nogen der har taget den økonomiske magt. Og via kunsten kan jeg udtrykke, at vi skal have lov til at udvikle de ting vi har i os selv. Vi skal have lige muligheder i de rettigheder vi har.

**Hvordan foregår det, når du maler?**

Om morgenen, når jeg er halvsøvnig. Går jeg hen og kigger på maleriet. Jeg får en snak med maleriet og starter med at se på det. Jeg har altid min palet og malerpensler liggende fremme. De ligger der. Rent intuitivt kigger jeg på hele fladen. Tværs over hele lærredet. Fra det ene hjørne til det andet hjørne. Både diagonalt og vandret og lodret. Jeg sammenligner farvenuancer og ser om de er lyse og mørke, varme eller kolde. Så lægger jeg mine briller. Og ser igen. Mange gange ser jeg nuanceforskellene bedre, hvis jeg har brillerne af. Faktisk har jeg den teori, at det er billederne, der maler sig selv. Der er ikke nogen tanker om så skal jeg det og det. Faktisk kan jeg gå rundt mellem to malerier og male på dem samtidigt. Og jeg kan godt lide at have mange af mine gamle malerier omkring mig. Have fotos af dem. Så ser jeg: Sådan fik jeg den nuance frem, Sådan arbejdede jeg med den kombina-

tion af stærk farve og svag farve.

På Art Center College of design i Hollywood lærte jeg af min kunstprofessor Lorser Feitelson, lærte jeg at være spontan og analytisk. Først lave maleriet spontant. Det er ligesom et barn. Der laver tingene spontant, det analyserer ikke, hvad det laver. Det analytiske efterfølgende, det er at lære at stove og regne: Komposition og farvelære, indhold og form. Det vigtigste er indholdet. Skal det det være grim kunst eller skal det være smuk kunst? Eller skal det være begge dele? Den lære bruger jeg altid. Du skal være ærlig over for dig selv. Og gøre hvad du vil med dit liv. Følg dit eget væsen. Dualismen er ligesom et pendul: Du kan svinge mellem at det er godt så er det skidt: Men du skal blive der i midten, hvor du er dig selv. Punktet af intet. Du er bare. Det han lærte mig var at blive i balancen mellem hvad der er godt og skidt. I den bevidsthed af væren. Det er at være væren i verden. Hvis man ikke havde fået livet, så ville man hverken få det gode eller det dårlige.

Mit maleri skal have en begejstring over i det hele taget ..at være til. Tænk hvis jeg ikke havde været til, så havde jeg ikke siddet her og snakket med dig. Jeg har ikke lyst til ikke at være, jeg har bare lyst til at være. Dualismen prøver jeg at udtrykke. Jeg er blevet mere bevidst om, at jeg nu har et klippekort fra mine nu levet i 70 år. Og det har kun et begrænset antal klip tilbage. Make your life happy,

**Kan man være kreativ under påvirkning af rusmidler? Har du prøvet det?**

Hvis man gerne vil i kontakt med en masse negativitet, surhed vrede og hidsighed. Der var en gang jeg skulle male Venus' fødsel. Hun blev født ud af Kronos nosser, som faldt på havet eller var det hans sæd? ... fra græsk mytologi... Og det skabte sæd og det blev skum på havet. Og ud af skummet på havet blev Venus skabt. Så for at komme i den rigtige stemning til at male det voldsomme, det destruktive, drak jeg en Irish whisky. Forberedelsen til happeningen var, at jeg havde taget et 2 x 1,5m bredt lærred, som jeg havde sømmet fast på væggen i mit atelier i min kunstneriske residens i Virginia centre for kreativ art. Og så havde jeg tilberedt en masse bøtter med blå farver i oliefarver i mørke, varme og kolde og lyse nuancer fortyndet med terpentiner. Og så begyndte jeg at drikke mig fuld, og da jeg mærkede, at nu var rusen var ved at være der, klatrede jeg op af min wienerstige. Tog en kæmpepensel i den ene hånd. Og med en af malerbøtterne i den anden kastede jeg malingen, så det løb ned. Og jeg svingede min pensel, så det lignede tordenvejr. Der var også sort og nej ikke helt sort, men violet. Og jeg var oppe og nede af stigen og skiftede mellem bøtterne af maling. Og jeg fik en voldsom strøjlægning af dramatik frem. Som en tyk tordensky. Det følelsesmæssige var min vrede og frustration over den mandlige dominans, som mange mænd har over deres kvinder. Jeg følte den vold og voldtægt, hvoraf .. i min opfattelse.. Venus var blevet skabt.

Venus står for det blide, det kærlige og skønheden, som alle mænd beundrer. Og så voldtager de hende. Det ufærdige maleri står stadig i mit depot. Det venter stadig på det sidste strøg. Jeg har set på det maleri mange gange, for at male på det.

Men så fik jeg ingen inspiration..... Jeg kunne ikke male på det. Og så lod jeg være. Det er barnet i mig, der siger, nej, jeg vil ikke lave videre. Så siger den analytiske Annelise, nej du kan ikke udstille noget halvfærdigt noget. Værket Venus 1992. Sådan kan det gå.

**Tror du at det er det samme maleri, du maler på hele tiden?**

Nej, fordi jeg ikke er den samme person hver dag. Både ja og nej. Jeg er den samme, men min sindstilstand er forskellig. Det er det samme, man kan sige, at jeg kun taler dansk og engelsk. Jeg taler ikke kinesisk. Det er det samme: Jeg er rammet ind i mit billedsprog. Ligesom i talesproget.

**Vil man altid kunne identificere et Annelise Hansen billede?**

Det vil jeg sige ja til. Ligesom man kan identificere den måde jeg taler på. Man kan altid identificere en kunstners dna. Altså se at Picasso har malet billedet. Selv om hans billeder tager farve fra hans samtid og perioder, fx var under uddannelse og mere traditionel. Så har han noget, der er typisk for ham. Man maler med sin samtid og sig selv.

Min farveteori er... inspireret.. fra impressionisterne og prismefarverne. Det er ...Ittens.. farvelære og Bauhaus fra Berlin. Tre grundfarver: Blå, gul og rød. Sekundære farver blandes herudaf: Orange, grøn og violet. Det hedder den rene farvepallet. De brune farver: Okker guldbrun Siena rødbrun umbra blåbrun. Derudover er der gråpallet og 6 grå farver med de 6 farver. Du har gulgrå, blågrå, grøngrå, violetgrå, orangegrå og mange andre. Jeg Blander aldrig med sort. Men jeg blander Alle. farver så de bliver mørke hvis i mine farver. Ved iblanding af sort dør farveintensiteten. Når der er noget der ligner sort på mine billeder er de blandet af alle de rene farvers rene farver. Mørkeblå, mørkegrøn, mørkerød, mørkeorange,



Simone de



# »Intet er sandt. Intet er Umagen værd«

Det er ikke usædvanligt i dag at finde gymnasieklasser, hvor op mod halvdelen af eleverne har en diagnose. Og i alle klasser vil der være indtil flere elever, der er diagnosticerede. Stigningen har været eksplosiv i de senere år. Der er tale om en diagnosekultur eller om et udtryk for en »almen patologisering af tilværelsen«, som professor i psykologi på Aalborg Universitet, Svend Brinkmann, kalder samfundstendensen i bogen *Det diagnosticerede liv*.

Hvorfor denne udvikling? Hvordan er vi havnet et sted, hvor opdragelsen af unge mennesker i stedet for at ruste dem til livet resulterer i en sygeliggørelse? Hvilke fremtidshåb kan et samfund have, hvis den opvoksende generation er på psykofarmaka og i terapi? Tilslutter vi os renæssancehumanisten Erasmus af Rotterdam (1469-1536), når han siger, at »det primære håb for en nation ligger i den rette uddannelse af unge«, er der ikke meget at håbe på.

Hvad har vi i dag at videregive til vore unge? Hvordan giver vi dem modstandskraft over for tilværelsen og over for de slag, som livet uvægerligt medfører? Hvordan hjælper vi de unge til at forholde sig til og tage stilling til tilværelsens grundspørgsmål: Hvad skal jeg stille op med mit liv? Hvilke værdier skal jeg leve på? Hvorledes skal jeg forstå mig selv og forholde mig til den verden, jeg er sat i? Hvad vil et ung menneske svare på sådanne spørgsmål?

Svaret er næsten altid det samme og kommer prompte. Som en af mine elever indvendte, da jeg introducerede de to centrale filosofiske discipliner, etik og livsfilosofi: »Videnskaben har da for længst bevist, at der ingen mening er med livet.« Synspunktet er langt de fleste elever enige om; ikke desto mindre er det altid overraskende, når unge med urokkelig sikkerhed i stemmen udtrykker overbevisningen om, at alt er meningsløst.

Det mest overraskende er imidlertid, at svaret er udtryk for en simpel, men fatal misforståelse. Det er muligt, at tilværelsen er meningsløs; men det er absolut forkert at sige, at videnskaben har bevist det. Videnskaben har ikke noget at sige om tilværelsens mening eller eventuelle meningsløshed. Det har den ikke af den grund, at den ikke beskæftiger sig med spørgsmålet og aldrig vil komme til det.

Videnskab kommer i stand ved, at den ser bort fra en lang række erfaringer, vi kender fra vores dagligdag. Som noget grundlæggende laver videnskaben et skel mellem på den ene side det, den kalder fakta, kendsgerninger eller empiri, og på den anden side værdier, holdninger, normer og så videre.

Videnskaben kan kun se på verden faktuel og ikke normativt. Ikke at den ikke

kan undersøge værdier, normer og så videre, men kun faktuel eller empirisk. Den vil aldrig forholde sig til, hvad der værdimæssigt set er rigtigt. Historikeren forholder sig til, hvad der skete i koncentrationslejren, hvad der førte frem til udryddelseslejrene og måske til, hvordan nazister opfattede det, og hvordan vi andre opfatter det; men han kan ikke som historiker udtale sig om, hvorvidt det var moralsk eller umoralsk. Og hvorfor ikke? Fordi videnskaben for at blive til videnskab må være værdifri og derfor amoralisk.

Videnskab er en uovertruffen erkendelsesform, når vi vil have bestemte, empiriske træk frem ved vor virkelighed. Til gengæld er den ubrugelig og uduelig, hvis vi vil tale om mening og værdier. Her er hverdagserfaringen videnskaben langt overlegen eller rettere, de kan slet ikke sammenlignes.

Elevernes svar på livets mening er nihilismens synspunkt: intet har mening, intet har værdi, alt er illusion og tomhed. Og hvordan skulle de kunne tænke anderledes, da denne opfattelse af tilværelsen er, hvad vores kultur tilbyder og for så vidt længe har tilbudt kommende generationer?

I varierende grader, i forskellige former har synspunktet i en dansk sammenhæng eksisteret siden det moderne gennembrud i 1870'erne. Det moderne gennembrud er den videnskabelige tænke-mådes gennemslag i kulturen og dermed elimineringen af troen på tilværelsens værdimæssige dimension. Det moderne gennembruds forfattere begræder i de naturalistiske udviklingsromaner fraværet af troen på det Gode, det Skønne og det Sande.

Johannes V. Jensen ligger søvnløs i sit Interferens-digt fra 1906, hvor »Intet er sandt. Intet er Umagen værd«, hvor »Stilheden vider sig og klinger, hviner, skinger!« Berømt og berygtet er Sartres råd i bogen *Eksistentialisme er en humanisme* (1946) til en elev, der beder om hans hjælp i et moralsk dilemma: »Find på noget« er det eneste svar, han har at tilbyde sin unge elev.

Nihilismen har været længe undervejs; men først i de sidste 20-25 år er den slået fuldgældigt igennem og står i dag uimodsagt: Vi er blevet postmoderne, og det med en misvisende betegnelse, da vor tid blot er det modernes endelige fuldbyrdelse og ikke noget »efter« det moderne. Vi befinder os midt i et gigantisk kulturelt eksperiment som ingen kultur før os: Vi er kulturen, der ikke tror på noget, hvor alt er subjektivt, hvor alle selv må finde på noget, hvor alle må klare sig selv, og hvor vi derfor intet har at videregive til de kommende generationer.

Hvordan kan det undre, at unge mennesker i et sådant nihilistisk klima reagerer med angst, depressioner, fobier, selvskadende adfærd som cutting og ukontrolleret adfærd i form af ADHD?

Men er vi ikke forpligtet på at give de unge »almendannelse« og lægge »vægt på



elevernes udvikling af personlig myndighed«, som der står i formålsparagraffen for alle ungdomsuddannelser? Jo, men vi gør det bare ikke.

Dannelsesbegrebet går tilbage til nyhumanisten Wilhelm von Humboldt (1767-1835). Tanken er at »forædle ånden«, det vil sige at danne, udvikle og ændre mennesket gennem kendskabet til filosofi, litteratur, kunst og videnskab. Det handler altså »ikke kun om viden og tale, men om karakter og handlen«.

Dannelse er troen på, at mennesket ikke bare er natur, men også kultur, og at det er gennem kulturen, mennesket bliver menneske. For igen at citere renæssance-humanisten Erasmus: »Heste fødes, mennesker fødes ikke, de dannes.«

Ingen vil benægte, at den videnskabelige indsigt i naturen såvel som i samfund og økonomi og så videre er helt afgørende for vor eksistens, og at den må have en betydelig vægt i uddannelsen af unge. Problemet er heller ikke blot et spørgsmål om vægtningen mellem naturvidenskab/samfundsvidenskab på den ene side og humaniora på den anden. Problemet stikker dybere.

Humaniora har mistet en stor del af sin tidligere dannelsesmæssige funktion, fordi humaniora også vil være videnskab, også vil have sin videnskabelighed. Humaniora vil være positivistisk eller marxistisk eller konstruktivistisk eller kognitivistisk eller noget helt femte, alt efter hvilken vej de videnskabsteoretiske vinde blæser. Men prisen for at vinde videnskabelig prestige i konkurrencen med natur- og samfundsvidenskaber er høj.

For hvad er nytteværdien af humaniora hvis ikke at danne mennesker?

Tager vi litteraturen som eksempel, ligger vægten i vore dages undervisning på alt det, der kan siges at gøre beskæftigelsen med litteratur videnskabelig, nemlig på metoder og analysemodeller, alt efter de herskende modeteorier. Hvad litteraturen har at sige om tilværelsen, er ikke mere det centrale. En dybere samtale om værkets tilværelsesudsagn er ikke målet.

I stedet er det væsentlige, hvordan værket siger det, det siger, og hvordan de samfundsmæssige og kulturelle omstændigheder kan siges at »forklare« værket og andre faktuelle forhold. Hermed opnås endvidere den »fordel«, at disse krav til forståelsen af litteratur kan måles til en eksamen, hvilket dannelse ikke kan.

Paradoksalt nok er ordet dannelse ikke forsvundet i uddannelsessystemet, tværtimod. Har ordet mistet sin indholdsmæssige betydning, har det dog bevaret sin positive betydning som noget, der er godt. Alt er derfor i dag dannelse. Behersker man digitale medier, har man it-dannelse. Har man indsigt i fag som fysik og kemi, har man opnået naturvidenskabelig dannelse.

En nærmere præcisering af ordets betydning ønsker man ikke, og det er derfor blevet synonymt med uddannelse. Men der er en pris at betale for denne udvinding af dannelsesbegrebet. Den består i, at de unge lades i stikken i deres livtag med tilværelsen, i deres forsøg på at besvare de store spørgsmål om livet og kærligheden og døden og meningen med det hele. Klarer de ikke selv mosten, finder de ikke selv på noget, er der kun behandlersystemet tilbage.

I en nihilistisk kultur kommer dannelsesforestillingen til kort. I stedet tilbyder vi de unge, at de kan lære at se videnskabeligt på tilværelsen.

Men på videnskaben kan man ikke leve. Videnskabeligt set er der tale om en »apparatfejl«, når mennesket får ondt i eksistensen, og løsningen er diagnosen og en derpå baseret behandling. Videnskaben kan give empirisk viden og kompetencer. Den kan give grundlaget for vor overlevelse, for noget at leve af; men den kan ikke give os noget at leve for. Har vi ikke noget at leve for, er alt ligegyldigt og meningsløst; men så kan det faktisk også være ligegyldigt med overlevelsen.

Uffe Steen (f. 1955) er lektor på Aalborg Katedral

# Pacifisme og krigens etik

Finn Jespersen

Jeg vil gerne efterlyse debat om krigens etik. Det bliver tit sagt, at hvis blot soldaterne overholder de internationale konventioner, så er alt godt. Men er det nok? Er der ikke et stort kompleks af etiske problemer, som burde figurere i langt større grad i den offentlige debat? Det etiske Råd har til opgave at rådgive Folketinget om bioetiske spørgsmål, men Tinget har ikke noget råd, der kan rådgive om krigens etiske problemer, og det til trods for, at Danmark har været i krig næsten uafbrudt i de sidste femten år. Er der noget, der er blevet fejlet ind under gulvtæppet? Man kan selvfølgelig hævde, at der er taget hånd om etikken i og med, vi følger bl.a. Geneve-konventionen, men ét er konventioner, noget andet en offentlig debat, der kan udfordre os på vores holdninger. Som det er nu, er vi desværre nok tilbøjelige til at krybe i skjul bag jura.

Nærværende indlæg er et forsøg på at inspirere bladets læsere til at undervise i dette særlige hjørne af etikken. Jeg vil formulere og tage stilling til nogle af de spørgsmål, som krig og krigsdeltagelse kan rejse. Til slut foreslår jeg en række tekster til brug i undervisningen. Det første spørgsmål må naturligt nok være, om krig nogensinde kan forsvares. Pacifister siger nej. Men hvis man ikke er pacifist, bliver spørgsmålet, hvad der kan legitimere, at man fører krig. Kan selvforsvar? Man bør også spørge, hvilke midler (fx våben) man kan acceptere at tage i anvendelse under en krig, altså hvad ansvarlig krigsførelse er. Nu er krig i dag et vidt begreb. Jeg har fokus på konventionelle krige, atomkrig samt krigen mod terror. Borgerkrige, cyberkrige, stedfortræderkrige og hybridkrige har jeg ikke med, men jeg forestiller mig, at mine overvejelser langt på vej også kan gælde for disse former for krig.

Jeg vil starte med et kort indblik i min egen pacifistiske historie. I midten af tresserne valgte jeg at blive militærnægter ud fra et lidt specielt ræsonnement. Normalt nægter man af samvittighedsgrunde, men sådan var det ikke for mig. Det var midt i den kolde krig, og atomtruslen var på sit højeste. Cuba-krisen lå kun nogle få år tilbage, og krigsfrygten lå skjult lige under overfladen, der paradoksalt nok var præget af økonomisk optimisme og fremgang i velstand. Jeg tænkte (som jeg husker det), at hvis man skal være soldat, må det være fordi man regner med, at et forsvar af landet giver mening, altså at der er chance for at opnå en bedre verden efter en krig. Men det var der bestemt ikke udsigt til. Efter alle solemærker at dømme ville en krig resultere i et nukleart ragnarok. Altså gav militærtjeneste ingen mening. Halvtreds år senere og i en helt anderledes verden er det derfor naturligt for mig at begynde med at kaste et blik på netop pacifismen.

## Pacifisme

Pacifisme kan defineres som en personlig overbevisning om, at drab i krig eller

krigslignende situationer er moralsk forkert under alle omstændigheder<sup>1</sup>. Som regel er pacifisten ikke alene overbevist om, at han ikke selv vil deltage i krigshandlinger, men også om at andre heller ikke burde gøre det. Pacifisme er i så fald ikke kun et personligt anliggende, men også en etisk-politisk opfattelse, der som sit mål har, at stater ikke skal løse konflikter ved brug af militærmagt. De fleste har på et eller andet tidspunkt følt sig draget af pacifismen, men de færreste bliver hængende. Jeg synes, man skylder pacifismen en overvejelse, og jeg spørger derfor, om der er noget, der taler for dette standpunkt! Pacifisten kan henvise til det alment accepterede drabsforbud. Folk der godtager drab i krig, men ikke ellers, er i pacifistens øjne dobbeltmoraliske, idet de har én standard i krigstid og en anden i fredstid. For at undgå dobbeltmoral kan man relativere drabsforbuddet ved at sige, at nogle få former for drab (herunder drab i krig) kan være legitime ud fra særlige begrundelser. Men her vil pacifisten henvise til, at det kunne give fri bane for andre typer af drab. Det kunne være drab på handikappede eller på alvorligt syge mennesker (såkaldt eutanasi uden begæring), og måske endda drab i et endnu større omfang; pacifisten frygter altså den såkaldte glidebaneeffekt. Han eller hun vil derfor holde fast i princippet, at drab er drab uanset situationen. Man kunne kalde dette standpunkt for ubetinget pacifisme. Har pacifisten ikke en god sag?

Kritikken lyder, at pacifisten lukker øjnene for realiteterne. Der findes krig så længe der findes konflikter, som i det mindste én af parterne forsøger at løse med militær magt. Hvis vi kunne sikre os mod "krigeriske" politiske ledere eller fanatiske, religiøse grupperinger, ville vi måske kunne undgå krig, men det kan vi næppe. Heldigvis løses mange konflikter via forhandlinger, men ind imellem er kløften mellem parterne så dyb, at én af dem fristes til at tænke, at en militær løsning vil være det mest fordelagtige. Af den grund bør man besidde et militært beredskab. - Til det vil pacifisten imidlertid kunne sige, at intet er værre end krigen. Han eller hun ser i øjnene, at prisen for ikke at benytte sig af militær magt, kan blive høj, men ikke for høj. Man kommer måske til at afgive suveræniteten og til at måtte tåle et ufrit liv under en fremmed herre, hvis værdier kan være i modstrid med ens egne, men det scenarie er at foretrække frem for krigens rædsler, mener pacifisten. At være pacifist er således ikke at lukke øjnene for realiteterne, tværtimod. Det er et meget velovervejet standpunkt.

Problemet fik en ny drejning, da atombomben blev udviklet. Tanken om, at en krig kan blive til den ene parts fordel, er nu passé. Der vil ikke være vindere i en atomkrig. Bertrand Russell skrev i begyndelsen af halvtredserne følgende: "Vi må lære at holde op med at sige: Aldrig, hellere døden end vanære! Vi må lære at underkaste os loven, selv når den pålægges os af fremmede, som vi hader og foragter, og som vi tror, er blinde for alle retfærdighedshensyn" (Russell, s. 65). Russell siger altså, at intet er værre end atomkrigen. Det er klart, at dette taler for et pacifistisk standpunkt.

Pacifisten har altså overvejet sandsynlige konsekvenser af sin holdning. I valget mellem krigens rædsler og udsigten til underkastelse under fremmed herredømme har han valgt det sidste. En indvendig kunne lyde, at en bestemt krigs rædsler måske er et mindre onde end et liv i ufrihed, at der altså er noget, der er værre end krigen. Det ville måske være bedre at tåle en kort krig med håb om et liv i frihed bagefter, frem for et langvarigt liv i ufrihed? Men sådanne overvejelser er næppe meningsfulde. Vi står af og til over for at skulle vælge mellem to onder, men hvis sådanne valg skal give mening, må konsekvenserne være rimelig klare, og det er de sjældent. Hvem kunne fx i 1939 sige, at krigen ville vare i seks år og få millioner af ofre? Alle regnede med, at den ville blive kort. Min konklusion vil derfor være, at man i en konfliktsituation ikke vil kunne forudsige, hvilket af de to onder, krigens rædsler eller et liv i ufrihed, der vil blive værst. Pacifistens påstand, at intet er værre end krigen er derfor usikker<sup>2</sup>. Valget af det pacifistiske standpunkt må derfor blive et valg af en anden karakter - ikke et valg mellem to onder. Vi kommer det nok ikke nærmere end til at sige, at der er tale om et samvittighedsspørgsmål (fx en religiøs overbevisning).

Der findes en definition af pacifisme, som lægger vægten et andet sted. Der er tale om et arbejde for fred, idet man peger på, at det må være muligt at bilægge konflikter i god tid før, de bliver voldelige. De fleste vil være enige i, at et sådant arbejde er et gode i sig selv, og ledende politikere mener da også, at det allerede finder sted på det politisk-diplomatiske plan. Men heroverfor står pacifisternes synspunkt, at politikerne og deres embedsmænd kommer for sent til konflikterne. De interesserer sig først for dem, når verdenspressen begynder at skrive om dem, og det er som regel på tidspunkter, hvor løbet for fredsinitiativer er kørt. Mange pacifister efterlyser en egentlig fredsforskning, der kan rette fokus mod vilkårene og mulighederne for fredelige løsninger af internationale konflikter. Man kunne kalde dette standpunkt for betinget pacifisme, det vil sige en form for pacifisme, der til det yderste søger ikke-voldelige løsninger, men som trods alt er parat til at gå til militær kamp, når eller hvis alle fredsbestræbelser har slået fejl. Fredsforskeren Jan Øberg er eksponent for den betingede pacifisme. Klaus Rifbjerg er i en kronik (Rifbjerg, Politiken) inde på lignende tanker: "Min (utopiske) holdning er klar: Afskaf det kostbare militær, hvor der sidder mange gode hoveder og sikkert lige så mange gode viljer. Anvend pengene til uddannelse af et udrykningskorps, der kan tage af sted til verdens brændpunkter og bruge deres hænder og deres forstand til uden våben at løse problemer og bygge op, hvad andre har revet ned. Bliver man fanget i krydsilden, vil jeg beskrive offeret som ærefuldt."

Rifbjerg tager også til genmæle mod kritikken, at pacifismen er uansvarlig. Han siger i samme kronik:

"Historien igennem er pacifisten blevet opfattet som en afviger for ikke at sige en regulær tosse. I den aktuelle situation [Irak og Afghanistan] beskrives han/hun i hvert fald som noget i den retning. Det skyldes, at det er lykkedes at dreje

den almene opfattelse til at omfatte det temmelig diffuse begreb ansvar. Hvis man ikke er parat til at tage ansvar, dvs. at gribe til våben, om det så er på falsk grundlag [Irak], er man ansvarsløs, en svagpisser eller en tosse. Måske endda en slags landsforræder eller det, der er værre"

Fysikeren Albert Einstein var også pacifist. Til en afrustningskonference i 1932 sagde han om stat og værnepligt:

"Jeg betragter det som statens vigtigste opgave at beskytte individet og give det mulighed for at udvikle sig til en skabende personlighed. Det er det samme som at sige, at staten bør være vor tjener, og at vi ikke skal være dens slaver. Staten overskrider dette bud, når den med magt tvinger os til at påtage os militær værnepligt, og gør det så meget desto mere som målet med og virkningen af denne slavetjeneste er at dræbe mennesker, som tilhører andre lande, eller at blande sig i deres udviklingsfrihed. Vi bør kun yde staten sådanne ofre, som vil fremme den frie udvikling af enkelt-mennesket." (Einstein, s.71).

Det er nok karakteristisk for mange mennesker, at de i spørgsmålet om pacifisme føler en indre splittelse. På den ene side føler de et stærkt ubehag ved tanken om krig, men på den anden side ser de ikke nogen realistisk mulighed for at undgå den. Rousseau udtrykte dette i indledningen til et af sine skrifter om krig og fred:

"Aldrig har et mere ophøjet, smukkere og nyttigere projekt beskæftiget den menneskelige forstand end planen for en evig og universel fred mellem alle Europas folk, aldrig har en forfatter mere fortjent offentlighedens opmærksomhed end han, som fremsætter forslag om iværksættelse af dette projekt. Det er også svært for et fornuftigt og retskaffent menneske ikke at få en vis entusiasme for hele denne sag. Og jeg ved ikke, om et virkelig humant hjertes forestillinger, hvis iver gør alt let, ikke netop i denne sag er at foretrække frem for en streng og utiltalende fornuft, som i sin ligegyldighed over for almenvellet altid finder hindring for alt det, der kan fremme dette." (Rousseau, s. 19).

## Selvforsvar

Hvis man ikke vil følge pacifisten, er spørgsmålet, hvad der kan legitimere krig?<sup>3</sup> De fleste vil have forståelse for, at en nation vælger at forsvare sig militært mod en indtrængende aggressor, altså selvforsvar. I mange tilfælde vil selvforsvar kunne legitimeres i kraft af, at det netop ikke er den forsvarende part, der starter krigen (i skolegården var den skyldige altid den, der begyndte)<sup>4</sup>. Er henvisning til selvforsvar altid en acceptabel legitimering? I nyere tid har vi set flere eksempler på krige, der er blevet begrundet med selvforsvar. Det gjaldt fx NATO's krig i Afghanistan, hvor der fandtes træningslejre for terrorister, hvis mål var at destabilisere vestlige samfund. Fortalerne for denne krig hævdede, at den var en forsvarskrig, idet meningen var, at man ved at okkupere landet kunne forhindre terrorister i at bruge disse lejre som basis for terroraktioner. Var det selvforsvar? Er det ok at sige, at det bedste forsvar er et angreb? Normalt finder selvforsvar sted på eget territorium, idet man forsøger at nedkæmpe en

indtrængende fjende, men her startede man med at angribe på fremmed territorium. Skylder man ikke at give en forklaring på en sådan udvidelse af begrebet selvforsvar? Ved at bevæge sig ind på fremmed territorium, krænker man jo dem, der bor der!

Mange er tilbøjelige til at opfatte forsvarskrige som moralsk forsvarlige, også hvad angår midlerne (våben etc.), men så enkelt er det ikke. Et er om man i udgangspunktet kan forsvare en krig moralsk, noget andet hvordan den føres. Kritikere af NATO's engagement i Afghanistan henviser til, at krigen havde store omkostninger for civilbefolkningen, idet der som følge af bombardementerne var store civile tab. Stod de anvendte krigsmidler her i et rimeligt forhold til målet at forhindre terror? Kan en krig der hævdes at forebygge terror i Vesten, overhovedet retfærdiggøre civile tab i et fremmed land? Det må være en diskussion værd! Desværre viger mange af krigens fortalere uden om spørgsmålet, bl.a. ved automatisk at henvise til retten til selvforsvar. Men problemet er ikke, at man forsvarer sig, men at man accepterer, at der som en bieffekt omkommer civile. Kritikken af Afghanistan-krigen er altså dobbelt. Det er ikke moralsk forsvarligt at invadere et fremmed land, heller ikke i selvforsvar, og det er ikke klart, at man har ret til at føre krigen således, at den får civile ofre.

Dobbelt effekt-teorien

Ind imellem forsvares civile tab med, at det jo ikke var hensigten, at civile skulle dø. De døde som en utilsigtet konsekvens af fx et bombardement, der som sit egentlige mål havde terrorister i området. Holder et sådant forsvar? Det hævdes altså, at man kun er ansvarlig for de hensigter, man har – de utilsigtede konsekvenser er man ikke ansvarlig for, heller ikke selvom de kan forudses. Skal man acceptere et sådant forsvar? Der henvises gerne til den såkaldte dobbelteffekt-teori. Den defineres af Glover således:

"...it is allways wrong intentionally to do a bad act for the sake of good consequences that will ensue, but that it may be permissible to do a good act in the knowledge that bad consequences will ensue." (Glover, s.87).5

Den engelske filosof G.E.M. Anscombe, der er tilhænger af teorien, giver følgende eksempel (Glover, s.87): Jeg har lov til med passende midler at forsvare mig, hvis jeg bliver overfaldet. Det er klart. Hvis konsekvensen bliver, at min overfaldsmand dør, kan jeg ikke bebrejdes noget, for jeg har ikke haft til hensigt, at han skulle dø. Min hensigt var at forsvare mig. Men hvis jeg ved, at en person vil mig til livs, og jeg derfor opsøger ham med det formål at slå ham ihjel, er jeg på gale veje - også selvom jeg dermed kunne opnå, at jeg ikke længere ville blive forfulgt. Min hensigt er jo da at slå ham ihjel. Onde konsekvenser kan altså opvejes af gode hensigter, mens onde hensigter ikke kan accepteres under nogen omstændigheder.

Bombningerne i Afghanistan bliver sammenlignet med den skitserede situation, idet den gode hensigt var at forsvare sig mod terrorister, men desværre med den triste konsekvens, at civile døde. Det hævdes så, at dette var en utilsigtet konsekvens, man som bombepilot ikke kan holdes ansvarlig for. Er det en ok anvendelse af teorien? Der er en afgørende forskel. I Anscombes eksempel er

overfaldsmanden en fjende, der dør som en bieffekt af mit selvforsvar, men de civile, der døde som følge af bombningerne, var ikke terrorister, de var udenforstående. Man har ifølge teorien lov til at forsvare sig med den utilsigtede konsekvens, at en overfaldsmand dør, men teorien siger ikke noget om, at man har lov til at forsvare sig mod en overfaldsmand med den forudseelige konsekvens, at uskyldige dør. Konklusionen må være, at dobbelt effekt-teorien ikke kan bruges som forsvar for bomninger, der som utilsigtet, men forudseelig konsekvens har, at civile dør. Det vil jeg uddybe det en smule.

Dobbelt effekt-teorien dækker konflikter, der er afgrænset til kun at omfatte to parter, fx en overfaldsmand og et offer. Den åbner for, at man i et sådant afgrænset rum kan forsvare sig med passende midler - i yderste nødstilfælde med fatale konsekvenser for den angribende. Det normale er, at man både er ansvarlig for de ting, man gør med hensigt og for de konsekvenser, der kan forudses. Den skitserede selvforsvarssituation er imidlertid en forstælig undtagelse, idet overfaldsmanden ved sin adfærd ikke giver sit offer andre muligheder for at handle end voldeligt selvforsvar. Men hvis dette får konsekvenser uden for det afgrænsede rum, dvs. at det går ud over udenforstående, så dækker teorien ikke. Hvis det jeg gør med hensigt mod overfaldsmanden har fatale konsekvenser ikke bare for denne, men også for tredjepart, kan jeg ikke fritages for ansvar over for denne part med henvisning til retten til selvforsvar. Tredjepart er jo ikke en angribende part – eller på anden måde involveret! I så fald er der tale om regulært mord.

Men hvad hvis jeg ikke kan forsvare mig mod en aggressor, uden at det går ud over en tredjepart? Man kan tænke sig, at en aggressor holder et gidsel foran sig, alt imens han nærmer sig med det åbenlyse forsæt at dræbe mig med sin kniv. Jeg har en pistol, men hvis jeg skal forsvare mig, kommer jeg til ikke bare at skyde overfaldsmanden, men også gidslet. Situationen er vanskelig, men ikke utænkelig, og jeg kan ikke se nogen løsning. Jeg tror, jeg ville overveje Sokrates' ord om, at der er bedre at lide uret end at gøre uret.

Nagels absolutisme

I sit essay "Krig og massakre" foreslår Thomas Nagel et standpunkt, som ikke udelukker krig, men som lægger restriktioner på måden, den føres på (Nagel, s. 67). Han kalder det absolutisme, og han sætter det op mod den gængse opfattelse, at man er moralsk dækket ind moralsk utilitarismen, dvs. med tanken om, at man kan legitimere krigen og dens midler ved i givne situationer blot at vælge det mindste af to (eller flere) onder. Han benægter ikke, at sådanne overvejelser kan være på sin plads, men han mener, at der bør sættes restriktioner op, idet ikke alle former for krigsførelse kan retfærdiggøres utilitaristisk. Man kunne kalde det restriktiv utilitarisme.

Et godt eksempel er de amerikanske atombomber over Hiroshima og Nagasaki i august 1945. Alle er enige om, at det var en grusom handling, som kræver en stærk legitimering. Man har sagt, at alternativet - en invasion af Japan med det formål at få den japanske regering til at kapitulere – var værre. En invasion ville



have kostet mange flere menneskeliv på begge sider. Man valgte altså det mindste af to onder. Var det et etisk forsvarligt valg?

G.E.M. Anscombe skrev i 1958 et indlæg, hvori hun forklarede, hvorfor hun stemte imod, da universitet i Oxford (hvor hun var ansat) valgte at gøre Harry Truman til æresdoktor. Truman var tidligere amerikansk præsident og den, der gav ordren til at kaste bomberne over Hiroshima og Nagasaki. Nagel læner sig op ad dette indlæg. Hans synspunkt er, at der er krigshandlinger, der i sig selv er moralsk forkastelige, også selvom den pågældende krig anses for at være legitim. Nu kunne man tro, at det er graden af grusomhed, Nagel tænker på, men det er ikke tilfældet. Det der gør, at man må fordømme Hiroshimabomben, er primært, at dens ofre var civile, der ikke havde noget med krigen at gøre, ud over at de var japanere<sup>6</sup>. Civile japanere var ikke direkte fjender, og det er kun fjender, man har lov at bekæmpe, dvs. aktive soldater og deres foresatte (sml. dobbelt effekt-teorien). Bomberne var ganske vist ikke uden formål. De skulle som nævnt lægge pres på den japanske regering, og det var da selvfølgelig et godt formål, for selvom Japan i realiteten var besejret, så nægtede regeringen at kapitulere. Men midlet, atombomben, var moralsk forkasteligt. Midler som bombninger af civile med det formål at presse en modpart er uacceptable og kan ikke legitimeres af selv de bedste formål. Nagel mener også at der bør være restriktioner på brug af kemiske våben, biologisk krigsførelse, napalm og lign. Han mener, at folk flest vil være enige i sådanne restriktioner (jeg er nu ikke så sikker), men som filosof må han selvfølgelig argumentere for dem. Han henviser til, at konflikter, krige og aggressioner er relationer mellem mennesker. Det er dette, utilitaristen ikke har blik for. Han sætter et endemål op, men uden nødvendigvis at tænke på uskyldige<sup>7</sup> menneskers lidelser på vejen til målet. Men disse lidelser kan være voldsomme og voldsomt uretfærdige, og de bør derfor beskyttes af restriktioner.

Nagel peger på to typer. Dels restriktioner i forhold til personer, som ikke er fjender, og dels restriktioner i forhold til de midler, man kan anvende over for egentlige fjender. Den første gruppe kan typisk omfatte civile, men også fx de læger, som i felten behandler sårede soldater. Den anden gruppe, soldaterne, har man lov at bekæmpe (det vil kun pacifister benægte), dog ikke på en hvilken som helst måde. Man har kun lov i de situationer, hvor de optræder som fjender. Har man fx taget dem til fange, ophører de med at være fjender, man kan bekæmpe. Der er også et krav om proportionalitet. Man har lov til at sætte en fjende ud af spillet som fjende, men man har pligt til at vælge det mindst skadevoldende middel, altså fx tilfangetagelse frem for skudsalver.

Som argument for restriktioner, der skal hindre, at man inddrager læger og andet sundhedspersonale i krigshandlinger, anfører Nagel, at disse jo ikke er kombattanter. De hjælper ganske vist de egentlige kombattanter, soldaterne, idet de behandler dem for de skader, de har fået i felten, men Nagel mener ikke, at det er som soldater, de behandles, men som mennesker. Sundhedspersonalet hjælper mennesker i nød og kan derfor ikke siges at være en part i krigen.

Pointen er altså, at selvom krig er grusom, så bør humaniteten ikke sættes over

styr. Men hvad hvis fjenden ikke opfører sig human? Det burde ikke gøre nogen forskel, for kravet om at opføre sig human er ikke kun begrundet i hensynet til fjenden som menneske, men også i hensynet til én selv. Man skal kunne have et værdigt liv efter en krig, og det kan man kun, hvis man så langt som muligt har holdt fast i sig selv som et humant væsen. En kamp for det humane må nødvendigvis være en human kamp.

De absolutistiske restriktioner vil ofte betyde, at utilitaristiske overvejelser må tilsidesættes. Det kan i ekstreme tilfælde betyde, at man må vælge et større onde frem for et mindre. Men betragtningen "større eller mindre" er en overordnet, utilitaristisk betragtning, der altså ikke nødvendigvis respekterer uskyldige mennesker. Nagel illustrerer sin holdning ved at bede om, at vi forestiller os, hvad vi ville sige til ofrene for vores handlinger i krig, i fald vi kunne møde dem; han lægger med andre ord op til en tænkt form for ansigt-til-ansigt legitimering. Det er vel alment accepteret, at vores medmennesker har krav på begrundelser for den måde, vi opfører os på over for dem. Nagel hævder, at dette også må gælde i krig. Hvad kan fx en pilot sige til de landsbybeboere, der ved hans bombardement har fået naboer og familiemedlemmer slået ihjel? Han kan kun sige, at det ikke var hensigten, men at der opholdt sig en terrorcelle i deres landsby. Ville de godtage det svar? Burde de? Næppe.

Essayet er fra 1971, hvor krigen i Vietnam rasede, og hvor USA forbrød sig så groft, at Nagel følte sig foranlediget til at gribe pennen. USA kom på en måde til kort i krigen, men var ikke på noget tidspunkt truet på sin eksistens. Mener Nagel, at en nation der i en krigssituation er truet på sin overlevelse, ikke i nøds-tilfælde har ret til et selvforsvar, der tilsidesætter de restriktioner, han opstiller? Han skriver ikke meget om det, kun at han ikke vil udelukke, at der kan være situationer, hvor det vil være i orden at tilsidesætte restriktionerne.

Tortur

Jeg tror de fleste blev rystede, da det i nullerne kom frem, at USA benyttede sig af tortur i kampen mod terror. Det skabte debat, også herhjemme. Argumentet for brug af tortur eller torturlignende forhørsmetoder var, at der kan være situationer, hvor adskillige menneskers liv er i fare grundet mistanke om en forestående, stor terrorhandling, og hvor der er en formodning om, at en tilbageholdt fange kan give oplysninger fra sig, der kan forhindre denne terror – om nødvendigt altså under tortur. Argumentet er utilitaristisk. Ville en sådan tortur være et middel, som Nagels absolutisme måtte forbyde? Et umiddelbart svar må være ja. Der er tale om en krigsfange, og krigsfanger skal behandles human, altså kan man ikke bruge tortur. Imod taler, at fangen stadig er en slags kombattant, idet han nægter at give sine oplysninger fra sig frivilligt (viden kan også være et våben) - altså har man lov at anvende tortur som en del af en kamp mod en fjende. Men det kræver, at man er ét hundrede procent overbevist om – og ikke bare formoder - at den pågældende faktisk sidder inde med de oplysninger, man regner med - altså at han er "bevæbnet" med viden. Er man det, skulle absolutismen ikke være nogen hindring for at anvende tortur.

Løgstrup fremsætter i en meget læseværdig (og meget "elevvenlig") artikel

kaldet "Torturen breder sig" (Løgstrup, s. 74) to modargumenter. Hans fokus er på den tortur, som paranoide despoter rundt om i verden benytter sig af for at slå mere eller mindre indbildte oprørere ned. Han har derfor ikke fokus på det skitserede dilemma, men hans argumenter mod anvendelse af tortur kan gælde uanset situation. Som bekendt mener han, at tilværelsen bæres af livsytringer som tillid, talens åbenhed og barmhjertighed. Dette bærende fundament, mener han, ætzes væk ved tortur, og vel at mærke ikke kun for offerets vedkommende, men også for bødlens. Et er altså, at offeret bliver torturoffer, noget andet at bødlen også bliver det<sup>8</sup>. Dertil kommer (som Løgstrup også peger på), at tortur skaber en uværdig situation for både bøddel og offer. Kampsituationer har normalt et mål af værdighed næsten uanset kampens hårdhed. Det skyldes, at begge parter har en chance. Men i samme øjeblik den ene part er forsvarsløs (som i tortur), mister kampen sin værdighed. I skolegården sagde vi, at man ikke slår på én, der ligger ned, eller at man ikke falder hinanden i ryggen. En lige og ærlig slåskamp skulle man derimod ikke gå af vejen for.

Til slut en overvejelse over tilsidesættelse af restriktioner. Spørgsmålet er, om restriktioner ikke er en luksus, der kun kan gælde i lige kamp, og om en underlegen part i en konflikt har anden mulighed end at se stort på restriktioner. Med andre ord: Giver retten til selvforsvar ikke ret til at forsvare sig med alle midler, i fald aggressoren er overlegen? Når man opstiller situationer, i hvilke man har ret til selvforsvar, så er man tilbøjelig til at gøre det med en forudsætning om, at de to parter er lige. Men det er gentlemanssituationen. Hvad hvis aggressoren er betydeligt stærkere end offeret? Har offeret da ikke ret til at forsvare sig med alle midler, forudsat at det ikke går ud over tredjepart? Kan der gælde restriktioner, hvis en kvinde trues med eller udsættes for massevoldtægt? I krig har den underlegne nation kapitulationens mulighed, men hvis kapitulation er ensbetydende med udslettelse, vil ingen kunne bebrejde den underlegne, at restriktionerne tilsidesættes, igen forudsat at der ikke er en tredjepart involveret.

Jeg håber disse overvejelser kan være med til at bringe etikken omkring krig og krigsdeltagelse ind i filosofiundervisningen.

Litteratur:

Einstein A., Perspektiver og Udsyn, Hasselbalch, 1967.

Glover J., Causing Death and Saving Lives, Penguin Books, 1977.

Løgstrup K.E., Solidaritet og kærlighed, Gyldendal, 1987.

Nagel Th., Spørgsmål om livet og døden, Samleren, 1997.

Rifbjerg, K., Politiken, 12. august, 2007.

Rousseau J.J., Tanker om krig og fred, Det sikkerheds- og nedrustningspolitiske Udvalg, u.å.

Russell B., Fornuften eller døden, Berlinske Forlag, 1953.

# ANNONCE

Adam Smith

# Teorien om de moralske følelser

Oversat af Claus Bratt Østergaard. Informations forlag 2014. 423 s. 350 kr.

Informations Forlag er gået i gang med at udgive en række filosofiske klassikere til dansk. Det er en stor og meget prisværdig indsats, som forlaget er begyndt på. Nu er man nået til den skotske filosof og økonom Adam Smith (1723-1790). Sidste år udgav man hans bog "Nationernes Velstand" fra 1776 første gang i sin fulde længde på dansk. (Anmeldt i "Filosofi", nr. 1, 2014). Nu er man kommet til Smiths andet værk "Teorien om de moralske følelser" fra 1759. Dette værk er ikke så kendt som det andet værk, men det er der nu rådet bod på.

Adam Smith var født i Skotland, og han studerede filosofi i Glasgow og Oxford. Efter en ansættelse ved universitetet blev han ansat som toldkommissær, et arbejde som han udførte samtidig med at han skrev sine værker. I mange år var han ven med filosofen David Hume. (1711-76)

"Nationernes Velstand" er blevet kaldt den økonomiske liberalismes grundbog, og den har gennem tiden været udsat for kritik fra folk, der lå til venstre for midten. De fleste kender kun Adam Smith for bogen om "Nationernes Velstand" og for de tanker om økonomisk liberalisme, som Smith der giver udtryk for. Det tankevækkende er, at denne bog af Adam Smith er blevet populær i dag til venstre for midten, fordi Smith her taler om mennesket som et væsen, der føler sig forpligtet på hinanden.

Ikke ret mange er klar over, at Smith også har udgivet et moralfilosofisk værk, som giver et mere nuanceret billede af Adam Smiths tænkning. Der er nu en mulighed for at stifte bekendtskab med denne anden side af Adam Smith.

"Teorien om de moralske følelser" er fra 1759, og den ligger som sagt derfor før Smiths andet værk om "Nationernes Velstand" fra 1776.

I bogen forsøger Smith at formulere en etik og at analysere, hvordan mennesker føler, tænker og reagerer i samkvem med andre mennesker. Hans teori er langt fra tænkere som Machiavelli (1469-1527) og Thomas Hobbes (1588 -1679), der begge tænkte mennesket som et egoistisk væsen. Smiths teori er, at mennesker har en vilje og evne til at sætte sig ind i andre menneskers situation. Han bruger et eksempel med tilskuere til en linedanser i aktion på en snor højt oppe. Tilskuerne følger linedanseren med øjnene, de tænker på hans farlige situation, og de bevæger endda deres krop ligesom linedanseren. Eller et menneske ser en mand, der fryser og ryster af kulde, og denne person kan uden vanskelighed sætte sig ind i mandens grimme situation.

Smith kalder menneskets evne til at følge andres lidelser for "sympati". Mennesket tænkes altså at være udstyret med en evne til indlevelse, og det er denne evne, som det er opgaven at udvikle. Videre arbejder Smith med et begreb, han kalder "den upartiske iagttagelse". Når vi står i en kritisk situation, vil der i vores indre være en indre stemme, der vil vejlede os. Han taler om "manden i det indre, den store skønsmand og dommer over vor handle måde" (s. 175).

Adam Smith forsøger i sin bog at definere de forskellige følelser, som mennesker kan give udtryk for, og han bruger mange gode og jordnære eksempler, som jeg tror, at eleverne vil kunne læse med udbytte. Bogen er skrevet for mere end 200 år siden, og det præger selvfølgelig sprogbrugen. Samtidig er det min erfaring, at netop lidt ældre tekster kan være gode at bruge til eleverne. Netop afstanden i tid og en lidt fremmed sprogbrug kan ofte få det filosofiske spørgsmål og pointer til at træde klarere frem. Smith beskriver ærgerrighed, taknemmelighed osv., og kommer med eksempler på de fænomener, han beskriver. Især bogens første kapitler har gode beskrivelser af følelser som vrede, sympati, ærgerrighed. Det er her bogens første afsnit (s. 29 - 94), som kunne have tekster, der var relevante for undervisningen.

Smiths bog om de moralske følelser er omfangsrig, og især de sidste afsnit kan være lidt tunge at komme igennem. Nogle kapitler kan virke som lidt uredigerede forelæsningsmanuskripter. Men det vil lønne sig, for der er mange gode iagttagelser, som man vil kunne få brug for i undervisningen i filosofi. Man møder i bogen Smith som en meget belæst mand, der kommer med gode historiske paralleller, og han er en jordnær mand, der har mødt mange mennesker i sit arbejde som toldkommissær. Bogens sidste afsnit redegør Smith for moralske tanker hos de stoiske tænkere i Antikken, som Smith kan føle sig på linje med. Denne beskrivelse af stoikernes tanker er ret læseværdig.

Bodil Kruse

## Sakset med tilladelse fra:

### Filosofiske Anmeldelser

#### - Nr. 4 Årgang 2, 2014

Alle anmeldelserne fra nummer 2 2014 kan ses på:

<http://filosofiskselskab.dk/cms/index.php?page=filosofiske-anmeldelser>

Dansk Filosofisk Selskab, DFS har blandt andet til formål at udbrede filosofisk interesse og forståelse i samfundet.

Meningen med nærværende tidsskrift, Filosofiske Anmeldelser, som udgives af DFS, er således at stimulere til læsning af nyere, dansksproget filosofisk litteratur. Tidsskriftet vil i tillæg bringe anmeldelser af oversat, udenlandsk filosofisk litteratur. Anmeldelserne er skrevet af filosofistuderende og yngre filosoffer. Filosofiske Anmeldelser redigeres af cand. mag. Finn Jespersen.

# Jean-Paul Sartres humanisme

*Jean-Paul Sartre*

Eksistentialisme er en humanisme

Hans Reitzels Forlag, 2010

134 sider kr. 175,-

v/ Anders Dræby Sørensen

Jean-Paul Sartres lille bog *L'Existentialisme est un humanisme* fra 1946 er stadig læseværdig. Bogen hedder i den danske oversættelse *Eksistentialisme er en humanisme* og er ikke blevet mindre relevant, end da eksistentialismen var mest populær i 1940'erne og 1950'erne.

## En populær populæruddgave

I min egen studietid i 1990'erne omtaler en midaldrende mandlig universitetslærer Jean-Paul Sartres lille bog *Eksistentialisme er en humanisme* som "filosofi for gymnasiepiger". Det er ikke positivt ment, men derimod et signal fra hans side om filosofisk letbenethed. Den aura præger stadig Sartres bog inden for visse akademiske miljøer på universiteterne. Her har eksistentiel tænkning og især eksistentiel praksis i det hele taget trange vilkår og bliver ofte enten helt affærdiget eller druknet i et livløst vokabular.

Den lille bog fra 1946 er en stenograferet udgave af et særdeles velbesøgt foredrag afholdt den 29. oktober 1945. Med udgivelsen af foredraget får Sartre samtidig lavet en populær formidling af sine idéer. Ikke mindst idéerne fra hans digre filosofiske hovedværk *Væren og intet* fra 1943 og de fæno- menologiske analyser i *Imaginationen* fra 1939 og *Egoets transcendens* fra 1937. Den øvelse har blandt andre Immanuel Kant sådan set allerede foretaget langt tidligere ved at udgive henholdsvis *Prolegomena* i 1783 og *Grund- læggelse af sædernes metafysik* i 1785 som en slags populæruddgaver af sine to første kritikker.

Da *Eksistentialisme er en humanisme* udkommer i 1946 er Sartre allerede blevet et kendt navn gennem romaner som *Kvalme* fra 1938 og novellsamlingen *Muren* fra 1939. Det stenograferede foredrag kommer til at fungere som en introduktion til Sartres filosofi og giver hans idéer en hidtil uset – og til en vis grad utilsigtet – popularitet i efterkrigstiden. Sammen med Albert Camus kommer Sartre på mange måder til at udgøre hovedfiguren i eksistentialismen. Strømningen bliver i 1940'erne og 1950'erne toneangivende modefilosofi og er desuden stærkt repræsenteret i tidens kunst og litteratur. Eksistentialismen bliver ikke mindst populær hos den jazzinteresserede ungdom, som på mange måder baner vejen for ungdomsoprøret årtiet efter.

## Må filosofi være populært?

Når det akademiske broderskab nedvurderer Sartre og hans bog, har det flere grunde. Først og fremmest begår Sartre den dødssynd, at han altså ikke alene formaster sig til at lave en slags populæruddgave af sit filosofiske projekt. Som noget helt uhørt bliver hans filosofi også uhyre kendt. Især blandt den voksende andel af ungdommen, som bliver studenter. Miseren er altså den, at Sartre dermed hæver sig over dyrkelsen af den akademiske fagfilosofi som et svært tilgængeligt og esoterisk foretagende for særligt indviede, der kræver mange års fordybelse.

At der i den forbindelse netop er tale om en – i nogles øjne – ganske alvorlig forseelse, har den norske forfatter Jostein Gaarder også måttet erkende. Da han udgav den filosofihistoriske romansucces *Sofies verden* i 1991, blev Gaarder udsat for trusler og adskillige hadske tilkendegivelser. Lige siden G.W.F. Hegel har begrebet 'populærfilosofi' da også udgjort en næsten utvetydigt nedværdigende betegnelse. For Hegel bliver betegnelsen nemlig ikke mindst en måde at forsvare sine egne idéer på over for en særlig gruppe franske oplysningsfilosoffer. Med Moses Mendelsohn i spidsen mener gruppen, at filosofien netop ikke bør lukke sig inde i elfenbenstårnet i abstrakte spekulationer. Den skal derimod fremme den almene oplysning ved at gøre den forståelig og anvendelig.

Sartres ærinde er dog langt fra at bedrive såkaldt populærfilosofi. Tværtimod bruger han en del af foredraget og den efterfølgende diskussion på at kritisere populariseringen af eksistentialismen i det omfang denne bliver til modetænkning uden nogen reel substans. En popfilosofi. En del af Sartres mål er derfor at forsvare eksistentialismen som en streng tænkning, der ude- lukkende er "bestemt for teoretikere og filosoffer" (s. 43). Ganske som i Kants tilfælde er Sartres bog da heller ikke udtryk for hverken discounttænkning eller populisme.

Når Sartres idéer alligevel bliver populære, hænger det først og fremmest sammen med, at de falder på et tørt sted. Som den italienske forfatter og tidligere koncentrationslejerfange Primo Levi skriver, er Auschwitz et bevis på, at Gud ikke eksisterer. To verdenskrige har skabt en slags kollektiv eksistentiel krisetilstand, og temaet 'fremmedgørelse' bliver på forskellig vis frem- herskende i de intellektuelle miljøer. Ikke alene gennem den fremstormende marxisme. Men også via den nye eksistentielle fænomenologi og eksisten- tialisme i Europa og USA. Som de gamle stoikere anførte, var filosofiens primære mål at vise mennesket vejen i en problematisk verden. Sartre for- søger netop at påtage sig denne opgave og artikulere ikke bare tidens problem, men også en slags løsning på det.

Det stenograferede foredrag er et udtryk for, at Sartre nødtvungent vælger at gå ind i en populær diskussion for at forsvare sig imod sine kritikere.



Foredraget kan nemlig betragtes som en forsvarstale, hvor Sartre først og fremmest adresserer marxisterne og katolikkerne. Desuden må Sartre mere generelt forsvare sig imod den almindelige forvanskning af sine idéer, som følge af deres populære udbredelse. Sartre er fuldt ud vidende om, at han der- med må afsvække sine ideer "for at gøre dem forståelige" (s. 96). Med andre ord må Sartre overskride sig selv og sætte sine tanker på spil. Denne over- skridelse udgør ikke alene kernen i hans filosofi. Den er også nødvendig for en filosofi, der er baseret på et engagement og derfor har noget reelt på hjerte, som lige præcist må "leves for at være alvorligt ment" (s. 96). Filosofien må altså på én gang være streng tænkning og samtidig anstrenge sig for at over- skride sig selv. Nemlig for at kunne føre til handling i samfundet og dermed "betale prisen for læren og ikke bare sætte den ind i bøger" (s. 97).

### Mennesket som gudløst projekt

Sartres filosofi melder sig først og fremmest som et svar på menneskets erkendelse af Guds død. Hans svar kan ses i direkte forlængelse af den ateistiske eksistenstænkning fra 1800-tallet og frem. Særligt hos Martin Heidegger. Sartre finder nemlig ikke, at de moderne videnskaber og teknologien rummer den endelige løsning på de eksistentielle udfordringer, som viser sig for det moderne menneske. Ikke mindst fordi videnskaberne og teknologien enten opfatter mennesket som et objekt eller en frembringelse, der altså kan defineres ved en essens eller en natur ud fra en række grund- egenskaber eller -funktioner. Hermed tager videnskaberne og teknologien nemlig ikke den fulde konsekvens af gudløsheden.

Omdrejningspunktet for Sartre er nu ikke blot mennesket som dette eller hint men derimod dets måde at være til på som bevidst væsen. Derfor er afsættet for mennesket netop selve det, at mennesket er. I Heideggers sprogbrug taler vi om menneskets væren som Tilværen. Som Sartre velkendt udtrykker det med ordene: "eksistensen går forud for essensen" (s. 44). Sætningen giver mening i det øjeblik, vi forstår mennesket eksistentieltfænomenologisk ud fra dets subjektive oplevelse af verden. I udgangspunktet er mennesket derfor intet men bliver til noget igennem sin gøre. Jeg får altså først en reflekteret og bevidst oplevelse af mig selv som et bestemt væsen med en bestemt identitet og nogle bestemte egenskaber igennem de valg og fravalg, som jeg foretager. Handlingen er dermed det grundlæggende ved eksistensen. På den måde er mennesket også til i en basal overskridelse. Idet mennesket projicerer sig ind i fremtiden og bliver det, som det i en fundamental forstand har plan- lagt at være. Ud fra et oprindeligt valg som Sartre kalder et livsprojekt. Der er med andre ord ikke på forhånd givet noget formål med det enkelte menneskes liv, men det vælger selv meningen med det.

### Eksistentialistisk livsæstetik

For Sartre er mennesket i bund og grund ren eksistentiel frihed. Altså som sub-

jektiv oplevelse af sig selv. Samtidig er mennesket fordømt til denne frihed. Idet mennesket nemlig selv må påtage sig ansvaret for sin frihed. I snæver for- læn- gelse af Søren Kierkegaard opfatter Sartre friheden som forbundet med angst. Derfor har mennesket også en tendens til at flygte fra sin frihed og gøre sig selv ufrit. Som en ting. Sartre kalder det også for at leve i ond tro. Et juridisk udtryk for at et menneske handler med bedragerisk hensigt eller mod bedre vidende. Nemlig derved at mennesket bedrager sig selv ved at identificere sig med en given rolle, en identitet, en skæbne eller lignende. Det lever efter essensen.

Sartres opgave er at fortælle os, hvordan vi kan undgå selvfortabelse og i stedet skabe en smuk eksistens. I erkendelsen af Guds død. Da mennesket ikke længere erfares som ens creatum, Guds skabning, må det netop skabe sig selv. For ikke at ende i ligegyldighed og meningsløshed. Dermed kan Sartres eksistentialisme også beskrives som en livsæstetik, der tager tråden op fra Friedrich Nietzsche. Ganske interessant bevæger Sartres tanker sig desuden meget tæt op ad den sene Michel Foucaults idéer om en frihedens etik, der må tage form som en eksistensæstetik. Igennem de første mange år af sit forfatterskab var Foucault ellers en ihærdig kritiker af Sartre og en af de medvirkende årsager til den akademiske nedvurdering af Sartres idéer.

### Ateistisk pastorale

I Væren og intet beskriver Sartre, hvordan menneskets umiddelbart grænse- løse frihed begrænses af andre menneskers friheder. I sidste ende bliver det sociale derfor også en grundlæggende kamp imellem individuelle fri- heder, der forsøger at dominere og underkaste sig hinanden. Fjendskabet ud- gør grundfor- holdet mellem mennesker. Helvede er de andre! Ganske som Sartre skildrer det i stykket Lukkede døre fra 1944.

Netop her viser det lille foredrag fra 1946 sig at være langt mere end en po- pulæruddgave af Sartres tidligere idéer. Med foredraget ønsker Sartre nemlig at udpege muligheden for en overskridelse af den sociale kynisme. Lige præcist derfor spørger foredraget med sin titel til om eksistentialismen er en humanisme? For Sartre er det afgørende nemlig, at mine valg altid indebærer et ansvar for de andre i situationen. Der er tale om en slags radikal situations- etik, hvor jeg altså kun overskrider det sociale inferno ved at overskride mig selv og lade mine valg omfatte alle andre. For Sartre vil det autentiske valg altid respek- tere den andens frihed, og mit oprigtige engagement vil altid re- præsentere et engagement for de andre.

Umiddelbart bevæger Sartre sig tæt på Immanuel Kants moralfilosofi og hans insisteren på, at mennesket må betragte den andens frihed som et mål i sig selv. Sartre afviser imidlertid enhver form for abstrakt begrundet moralfilosofi. I stedet for en deontologisk sindelagsetik er det afgørende netop mine kon- krete handlinger, som jeg må udføre på baggrund af min intuition.

Sartres lille foredrag Eksistentialisme er en humanisme sætter først og fremmest

fokus på, hvordan mennesket kan rejse sig fra erkendelsen af Guds

død og skabe et godt liv med sig selv og andre mennesker. Bogen peger dermed også hen imod Sartres senere skrifter om muligheden for et socialt og politisk engagement. Ganske interessant artikulerer foredraget til dels et sekulariseret pastorale. Mennesket må nemlig indsætte sig selv på Guds og de gejstliges plads for at drage omsorg for alle og enhver. Omnes et singulatum, som Michel Foucault også beskriver grundprincippet i den pastorale sjæle- ledelse. Omsorgen for min egen frihed må involvere en omsorg for friheden hos alle og enhver. Sartres bog er særdeles letlæselig. Den egner sig til alle, der har en interesse i eksistentialismen og den eksistentielle tradition.

## Den filosofiske opdragelse: Nietzsches eksistentielle

dannelsespædagogik Friedrich Nietzsche Schopenhauer som opdrager. Informations Forlag, 2014

140 sider

Kr. 150,-

v/ Anders Dræby Sørensen

Informations Forlag har udgivet Lars Christiansens glimrende oversættelse af Friedrich Nietzsches ungdomsværk Schopenhauer als Erzieher fra 1874. Selv 140 år efter udgivelsen, udgør værket et tankevækkende, lille kulturkritisk og pædagogisk skrift om eksistential dannelselse. Eller med andre ord, en særlig form for filosofisk opdragelse, som Nietzsche selv gennemgår ved at lade sig opdrage efter et filosofisk forbillede, nemlig Arthur Schopenhauer.

### Opgør med professorfilosofien

Nietzsches værk Schopenhauer som opdrager er det tredje af fire Utdis- vende betragtninger, som Nietzsche udgiver mellem 1873 og 1876. På tidspunktet for udgivelsen er Nietzsche endnu professor i filologi ved universitetet i Basel. Værket er imidlertid båret af en begyndende foragt for universitets- verden, især for den etablerede akademiske fagfilosofi på universiteterne, som Nietzsche nedladende omtaler "professorfilosofi". Han buldrer således imod den "lærde kaste" (s. 34), der er ansat af staten. Nietzsche mener, at denne kaste udgør en forhindring for enhver form for egentlig dannelselse. Det skyldes både, at professorfilosofien udfører sine ydelser for staten, og at den mangler evnen til at opfatte selve livet som helhed. I stedet for giver professorfilosofien sig af med tænkning, der kritikløst er tilpasset tidens herskende sociale institutioner og politiske instanser. Hermed udgør professorfilosofien datidens svar på myndighedsbetjening i stedet for at give sig af med selvstæn- dig og utidssvarende

tænkning. For det andet er professorfilosofien præget af en rent videnskabelig interesse for detaljer, og den fortaber sig skolemester- agtigt i analyser af begreber og argumenter i stedet for at engagere sig i hele livet. Nietzsches hovedindvending er langt hen ad vejen, at skoling i den slags universitetsfilosofi i ethvert tilfælde ikke giver mennesket en dannelselse i og for livet. Det menneske, som er blevet opdraget i den slags filosofi, er hverken blevet livsdueligt eller oplyst om livet. Ifølge Nietzsche har de stats- opdrættede universitetsfilosoffer, især de statsansatte filosofiprofessorer, det samtidig med at stille sig i vejen for de egentlige filosoffer og forhindre dem i at ytre sig. Derfor er professorfilosofi- ens misere dobbelt.

Nietzsche er imidlertid særdeles interesseret i filosofien, men kun som den praktiseres af en helt særlig type filosof, nemlig af den uafhængige filosof der ikke er betalt af staten og dermed ikke er underordnet regeringen. Eller mere præcist er Nietzsche interesseret i den egentlige filosof, som lever et ægte filo- sofisk liv. Schopenhauer er netop hovedeksemplet på en sådan fri ånd, der har udholdt den ensomhed, som den egentlige filosof må leve med. Ensom, fordi han eller hun i reglen er båret af en meget utidssvarende søgen efter sandhed og ærlig- hed. Altså en sandhedssøgen, der ikke blot handler om at leve op til indholdet i en statsfinansieret universitetsstilling, og ikke blot er drevet af et ønske om at få publiceret den næste artikel, men derimod af en kompromisløs efterstræbelse af sandheden. Et sådant geni er først og fremmest drevet af en dyb længsel efter klarsyn. Det er lige netop (kun) derfor, at den egentlige filo- sof kan frembringe noget nyt og bevæge kulturen. Eftersom geniet retter sig mod skabelse af noget levende, udgør han eller hun også en radikal modsæt- ning til den lærde. Det vil sige til professorfilosoffen, altså den akademiske fagfilosof, der vil opstille argu- menter og analysere alt i detaljer og dermed også tramper livet ud af alt.

### Den eksistentielle dannelselse

Hvorfor så denne interesse for Schopenhauer som egentlig filosof? Nietzsche indleder sit lille værk med at meddele læseren, at langt de fleste mennesker er for dovne eller frygtsomme til at være sig selv. Vi er præget af angst for at være det enestående mirakel, som vi nu engang hver især er. Derfor ender de fleste af os som pseudomennesker. Ligegyldige masseprodukter, der søger tilflugt i de offentlige konventioner. Vi ser her altså den samme kritik af kon- formiteten, som udgør en kerne i den eksistentielle tradition, ikke mindst fremført af Søren Kierkegaard og Martin Heidegger.

At blive sit sande jeg handler omvendt om at tage ansvaret for sin egen eksistens og forsvare den over for sig selv. I modsætning til den humanistiske psykolo- gis fokusering på menneskets realisering af et indre sandt kerneselv, så mener Nietzsche, at menneskets sande væsen befinder sig umådeligt højt over jeg'et. Dermed være sagt at mennesket må stile efter at overskride sin umid- delbare hverdagsforestilling om, hvem det selv er og omforme sig selv efter et højere ideal, en højere dyd og moral. Det enkelte menneskes eksistentielle dannelselse

som sig selv indebærer med andre ord, at det må befries fra det moderne massesamfunds mekanismer. Det må træde ud af mekanismernes favntag ved at række ud efter et højere livsideal. En sådan eksistentiel befrielse fordrer imidlertid, at det enkelte menneske overgiver sig selv til en sand opdrager. Nietzsche mener så netop, at Schopenhauer er lige nøjagtigt den filosofiske skikkelse, der kan fungere som en sådan opdrager ved at udgøre et åndeligt forbillede for menneskets eksistentielle dannelsesopgave.

Nietzsche skriver længe før vor tids pædagogiske forherligelse af livslang læring og individuel kompetenceudvikling i konkurrencestaten. Men det kunne lige så vel være i dag, at han tordnede imod åndløs og instrumentel (ud-)dannelsen på offentlige institutioner. Fordi der mangler et fokus på den enkeltes dannelsen til og for livet som sig selv. I Nietzsches samtid er de populære pædagogiske kategorier netop dannelsen og opdagelse, men han vil altså have dannelsen og opdragelsen omformet efter eksistentielle idealer. Den omformning er tiltrængt, fordi det moderne samfund undertrykker menneskets mulighed for at nå frem til sig selv. Undertrykkelsens mekanismer omfatter for det første den moderne stat med dens kollektivistiske dimension, der forvrænger individualiteten. Som idéhistorikeren Michel Foucault ville påpege, reducerer staten mennesker til styrede subjekter. Det drejer sig også om naturvidenskaben, der gør mennesket til et forudbestemt dyr, og som ikke udgør et værn mod menneskets dyriske barbari. Endelig polemiserer Nietzsche imod kapitalismen, som forherliger velstand og selvished frem for moral og eksistens. Dermed gør kapitalismen mennesket til egoistiske forbrugere. Nietzsche kunne hermed omformulere indgangspassagen til Jean-Jacques Rousseaus værk Samfundspagten fra 1762 til at lyde: Mennesket er født til frihed, men stat, videnskab og kapitalisme holder det overalt i lænker.

### Sandfærdighedens dannelsen

Bogen Schopenhauer som opdrager udgør ikke en fremstilling af Schopenhauers filosofi. Som læsere finder vi derimod en fremstilling af Schopenhauer som filosof, der fortæller om Nietzsches eksistentielle tilblivelse. I sit eget tilbageblik er det sådan, Nietzsche angiver sit forehavende med Schopenhauer som opdrager i sit afsluttende selvbiografiske værk *Ecce Homo* fra 1888.

Den lille fremstilling skal først og fremmest tjene som afsæt for et dannelsesprogram, der kan imødegå modernitetens undertrykkelse af eksistensen. Samtidig skal programmet repræsentere et alternativ til dannelsesstanker hos Jean-Jacques Rousseau og Johann Wolfgang von Goethe. Nietzsche roser ganske vist Rousseaus dannelsesplan for at påkalde sig "den hellige natur" (s.59) som et modsvar til præsteskabets og civilisationens fordærvelse, men alligevel kan naturen ikke tjene som et åndeligt dannelsesideal for mennesket. Næsten modsat Rousseau peger Goethes fremstilling af figuren Faust på en form

for højere åndelig dannelsen, men dette omfatter snarere den lærdes dannelsen som "bevarende og fordragelig kraft" (s. 61). Schopenhauer viser derimod vejen til en dannelsen, som muliggør en frigørelse fra staten, videnskaben og kapitalismen, ved at mennesket er tro mod tilværelsen og dermed påtager sig "sandfærdighedens lidelse" (s. 62).

### Filosoffer, helgener og kunsterne

Nietzsche benytter først og fremmest figuren Schopenhauer som inspirationskilde til at fremstille sin egen dannelsesplan. Når Nietzsche fremhæver sandfærdigheden som dannelsesideal, så handler det om, at mennesket må forholde sig til livet ud fra dets metafysiske betydningsfuldhed. Altså livets tidsløse mening, som forener alt levende. Det handler om at have en vilje til livet og en fuld åbenhed for alt det, som livet indebærer. Allerede her ser vi således konturerne af den insisteren på selve livets optik, som senere bliver omdrejningspunktet for Nietzsches begreb om viljen til magt.

Det er kun ved at lade sine metafysiske anlæg komme til udtryk, at mennesket kan hæve sig over sin dyriskhed og fuldkommengøre naturen som sand kultur. Naturen skal altså ikke negligeres men må omformes til sand kultur. Naturen har brug for de egentlige filosoffer og kunstnere til det metafysiske formål at bringe det falske frem i lyset og oplyse mennesket om det selv og tilværelsen. Desuden har naturen brug for de egentlige helgener, hvis uselvished viser mennesket vejen til forløsning fra dets egen selvished og til "samhørighed, medlidenhed og enhed med alt levende" (s. 78). Ifølge Nietzsche bærer vi hver især rundt på en filosof, kunstner og helgen, som skal bringes frem i os, sådan at vi kan arbejde på vores fuldendelse af naturen og dermed underbygge udviklingen af en sand kultur. Med andre ord er opgaven for kulturens store filosoffer, kunstnere og helgener at tjene som forbilleder for, at vi alle sammen kan undergå en eksistentiel dannelsen og blive intellektuelle væsner, der er fuldt selvoplyste, uselvishede og samhörige med livet. Altså mennesker, der har en skarp sans for livets sandhed, og som derfor ikke bare tilpasser sig staten, videnskaben og kapitalismen. Det er kun sådan, at vi hver især kan blive os selv i stedet for at være konforme hjul i det moderne samfunds store maskineri. Hermed peges der også på, at Nietzsche altså ikke advokerer for en slags totalmobilisering af masserne, men derimod for en eksistentiel mobilisering af den enkelte, som involverer en form for selvover-skridelse. Samtidig forekommer Nietzsche her at være langt mere beslægtet med Kierkegaard end med de nazister, der senere udråbte ham til hoffilosof.

### Livet, kærligheden og fællesskabet

Nietzsche taler ikke for en selvcentreret individualisme. Han advokerer derimod for udviklingen af et menneskeligt fællesskab, der holdes sammen af grundtanken om den sande kultur. Nemlig den kultur, der kan få den sande menneskelighed til at blomstre. En kultur som dermed udgør et modspil til menneskets dyriskhed og barbariske tendenser såvel som til det moderne samfunds

selviskhed og mekaniske konformitet.

Mennesket må mærke livet og kæmpe for at nå eksistensens højeste mål om at komme til sig selv, og det bliver menneske ved at komme til den sande kultur. Målet for den eksistentielle dannelse udgør på én gang det skønne, det gode og det sande for mennesket, idet det lader mennesket fremtønde i sin højeste form med en fuld moralsk bevidsthed over for livet og det levende. Hermed overvin- der det enkelte menneske også sit selvhad og lærer at skue ud over sig selv i en evne til egentlig kærlighed, som også rummer et had til sam- fundets konforme kræfter.

”I denne ophøjede tilstand vil vi også elske noget andet, som vi ikke er i stand til at elske nu” (s. 79)

### En relevant bog

Nietzsche betoner den eksistentielle dannelse til livet, kærligheden og fælles- skabet som et modtræk til kapitalismens egoistiske forbrugermoralitet, den po- litiske styring af menneskets frihed og videnskabeliggørelsen af menneske- livet. Som sådan er Nietzsches tanker ikke mindre relevante i 2014, end de var i 1874. Nietzsches senere udfald mod kristendommen og de religiøse institutioner er bundet til hans samtid, hvor oplysningen og teknologien havde igangsat et opbrud i forhold til menneskets forståelsesverden. Den kritik virker mindre rele- vant i dag, hvor vi er vidner til en genkomst af det spirituelle. Værket fra 1874 er friskt i den forstand, at Nietzsches tematiseringer stadig virker rele- vante for en diskussion af universitetsfilosofien, den konforme individualisme i det senmoderne forbrugersamfund og behovet for at overskride den udbredte selviskhed.

Oversættelsen af Nietzsches lille værk fra 1874 er særdeles letlæselig. Værket indeholder mange af de grundantagelser, som gennemspilles i Nietzsches for- fatterskab. Schopenhauer som opdrager er glimrende som en introduktion til Nietzsches pædagogiske filosofi.

## Undring som en vej til dannelse

Finn Thorbjørn Hansen

At stå i det åbne – dannelse gennem filosofisk undren og nærvær

Hans Reitzels Forlag, 2008

479 sider

Kr. 498,-

v/ Anders Dirksen uddannet folkeskolelærer samt cand.pæd.phil. fra DPU i Århus. Underviser ved Nørre Åby Efterskole.

At stå i det åbne henvender sig hovedsagligt til undervisere, vejledere, sygeple- jersker, konsulenter og ledere, men kan også læses af enhver, som har interesse

for filosofi. Bogen består af en indledning samt to hoveddele, som er inddelt i mindre kapitler. Første del sætter fokus på det at undre sig som fænomen, mens anden del har fokus på dannelsen, uddannelsessystemet og pædagogikkens væsen. Afslutningsvis er der nogle praktiske filosofiske øvelser, som kan anvendes for at frembringe et undringsfællesskab.

Bogen er bygget op som en bjergvandring, hvor læseren guides igennem de store og vanskelige tanker og begreber fra filosoffer som Arendt, Heidegger og Gadamer, mens man andre steder går lidt lettere, når emnet bliver bundet op på forfatterens eget liv. Hansen bygger videre på tankerne fra blandt andet Heideg- ger. Hvor Heideggers begreber kan være vanskelige at fastholde og forstå, så er hovedargumentationen i At stå i det åbne lettere at forholde sig til. Ikke desto mindre er de to forfattere ude i samme ærinde. At komme væk fra en videnska- beliggørelse af tilværelsen. Men hvor Heidegger afviser viden- skaben og ønsker sig tilbage til en enklere tid, så lader Hansen vide, at han ønsker at fastholde både den videnskabelige og den fænomenologiske tilgang til tilværelsen i en dialektisk forening. Blot har udviklingen vist, at vi i øjeblikket læner os mest til den videnskabelige forståelse og er ved at glemme dannelsen.

### Indledning

Finn Thorbjørn Hansen forsøger i bogen At stå i det åbne at beskrive fæno- menet undren. Med en omskrivning lånt af Arendt kalder han denne form for undring den ’beundrende undring’. Undringen er ikke forårsaget af det overra- skende eller omtumlede i tilværelsen, men er derimod en undring som opstår, når man begynder at undre sig over sin egen tilværelse, og de erfaringer man har gjort sig. Dermed bliver filosofi for Hansen en praksis, som tager ud- gangspunkt i det levede liv og de konkrete erfaringer, vi gør os.

I første omgang beskriver Hansen forholdet mellem erkendelse og tænkning. ’Erkendelse’ er en metode til at få et større kendskab til det fænomen, man står overfor. Dette kan gøres ved hjælp af begrebsanalyser eller samfunds- analy- ser. Men kendetegnende for metoden er, at det er en metode. Det er en bestemt måde at få større indsigt på. Man kan altså gøre det på den rigtige eller den forkerte måde. Det har at gøre med et villende jeg – det vil sige, at jeg kan be- stemme, hvornår jeg vil opnå en større erkendelse.

’Tænkning’ derimod er noget, som sker. Tænkningen er ikke en metode, hvor man kan kontrollere, om man er nået til det rigtige resultat. Man er overladt til øjeblikket, hvor man pludselig står i tænkningens åbning mod væren, og man mærker, hvorledes livet taler til en. Men det betyder ikke nødvendigvis, at man skal vente på, at tænkningen sker. Man skal opbygge sit eget selv, så man er klar til at modtage tænkningen, når den indtræffer.

Fra starten af bogen kan man altså fornemme, at vi har at gøre med et fæno- men eller en tænkning, som ikke lader sig beskrive, fordi den netop ikke kan rummes i en begrebsanalyse, og Hansen er selv klar over problematikken. Der- for beskriver han bogen som en bjergvandring, hvor man kan følge bogens ord,



men læseren må selv sørge for at tænke ud fra væren. Dette betyder, at man som læser undervejs må stoppe op og gennemtænke disse pointer i forhold til sit eget liv. Men vigtigst er, at man foretager rejsen sammen med en anden partner. Helst en som har foretaget rejsen og derfor kender til de forskellige faldgrupper. Derfor beskriver Hansen også sine egne samtaler med andre filosofiske vejledere, som har guidet ham den rette vej.

### Eichmannisering

Bogen er ud over en rejseguide for den enkelte også et opgør med det pædagogiske grundsyn i Danmark. Der foregår ifølge Hansen en instrumentalisering af uddannelsessystemet, hvor fokus er på erkendelse, viden og kompetence. Hansen mener ikke, at dette grundsyn er forkert, men når der kun fokuseres på dette, så mister man synet på dannelse og visdom. Elevernes faglighed bliver det eneste fokuspunkt, mens deres tilværelsesoplysning negligeres. Risikoen er, at vi uddanner elever, som ikke kan tænke. Tænkning kræver en etisk ansvarlighed eller etisk selvomsorg, hvor man ikke blot følger samfundets normer og regler, men tør stille spørgsmålstejn ved disse. Kun ved at åbne muligheden for at tænke selvstændigt kan vi undgå, at samfundet ikke eroderes af en 'eichmannisering'. Eichmann var en tysk officer, som havde millioner af jøders liv på samvittigheden. Eichmann følte sig ikke skyldig i anklagerne, fordi han blot havde gjort, hvad samfundet havde forlangt. Eichmann var ikke uintelligent, men han manglede evnen til selvstændig tænkning.

### Det filosofiske liv og etisk selvomsorg

I første del af bogen beskriver Hansen Sokrates' filosofi. Hansen følger her Arendts og Kierkegaards opfattelse af Sokrates som en humorist, der ønsker at sætte sin samtalepartner i kontakt med en forståelse af sin egen levede filosofi. Igennem samtalen forsøger Sokrates derfor at få samtalepartneren til at beskrive sin egen, levede filosofi for derefter at drage denne forståelse i tvivl. Ikke fordi Sokrates vidste, hvordan man bør leve sit liv, men fordi Sokrates selv i løbet af samtalen kom til en større forståelse af væren. På samme måde skal enhver anden filosofisk vejleder ifølge Hansen benytte sig af Sokrates som forbillede.

Men for at få en bedre forståelse af det, som Sokrates er i stand til, inddrager Hansen Arendt. For Arendt gælder det, at mennesket er deltager i to riger, ligesom også Kant beskriver det. En verden hvor common sense og erkendelsen hersker, men også en verden hvor tænkningen råder. Den første bestemmer hun som 'verdens-fremtrædelse' (The world of appearance), mens den anden bestemmes som 'væren' (Being). Hvor den første gælder for alt det, vi kan forstå og analysere os frem til, så er væren det meningsfulde, som viser sig for os. Væren kan vi ikke beskrive i analytiske termer, men må opleves. I dette rige spørger man ikke ind til, hvad det er, men hvad meningen er med, at det er. Meningen kommer til os, når vi står i væren eller i det åbne og tænker ud fra dette sted.

Dermed er vi tilbage ved udgangspunktet – undringens fænomenologi. For hvad er det, som får os til at undre os? Det er i vores åbning mod væren, at undringen opstår. Ikke fordi vi i vores tænkning fremkalder denne undring, men fordi vi i vores tænkning åbner os for muligheden for at undre os. Selve undringen sker pludselig og uden for vores villende jeg. Det kommer fra livet selv. Selve undringen er en 'pathos' – en lidenskab, som ikke kan fastholdes i ord og begreber. Den griber os og leder os. Derfor introducerer Hansen os for Arendts to vigtige begreber: 'Natalitet' – som betyder en ny begyndelse, og 'pluralitet' – som betyder, at menneskets liv er historisk betinget og endeligt. Vi er altså bundet til en 'væren-i-verden' i heideggerske termer, men i denne bundethed ligger der tillige en mulighed for en ny begyndelse. Denne nye begyndelse sker, når vi åbner os for væren for at undre os. Det sted, hvor den mulighed viser sig, kalder Arendt for 'Nunc stance' eller 'det stående nu'. Midt i tidens irreversibilitet muliggøres der ifølge Arendt et stående nu, som danner grobund for en ny begyndelse. Dette er tænkningens vigtigste opgave – at standse al aktivitet for, at vi kan stoppe op og mærke efter, hvad meningen er med livet. Hvis vi fastholder denne opgave, så bliver dannelsesbegrebet også en mulighed. En mulighed for selvdannelse – hvor dannelsen ikke skal ses som dannelse til en kontingent tilværelse – men i et lidenskabeligt forhold til det eksistentielle spørgsmål, at forstå hvad meningen med livet er ud fra ens egne erfaringer fra tilværelsen. At filosofere er derfor at begynde på ny.

### Den filosofiske praxis

Hvor første kapitel af bogen beskriver den teoretiske forståelse af den filosofiske vejledning, så dykker andet kapitel ned i den mere praktiske tilgang til denne. Læseren introduceres her for Achenbach, Lindseth og Lahav. Fælles for dem alle er en afstandstagen til den fagfilosofiske del af den filosofiske vejledning. I stedet skal vejlederen sørge for, at gæsten (til forskel fra psykologens brug af patienten) og vejlederen selv danner et undringsfællesskab, hvor både vejleder og gæst under sig i fællesskab og dermed ikke skaber en afstand i mellem hinanden. Forskellen til gæsten er, at vejlederen har prøvet at være i disse undringsfællesskaber før og forstår, hvorledes de kan opstå og hvilke faldgrupper, der kan være. Det vanskelige ved denne bevægelse er, at vejlederen ikke har en metode, som han eller hun kan benytte sig af. I stedet for at bruge metoder eller teorier udvikles teorierne på baggrund af det undringsfællesskab, som de to tænker på baggrund af. Derfor er vejlederen ikke vejleder i gængs forstand, eftersom vedkommende netop ikke kender vejen, men derimod lader vejen opstå undervejs. I undringsfællesskabet er det dog væsentligt ikke at lade gæstens udtænkte filosofi føre samtalen, men tage udgangspunkt i gæstens levede filosofi.

### De eksistentielle spørgsmål trænger sig på

Anden del af bogen og dermed kapitel tre tager udgangspunkt i et samfunds- perspektiv. Hvilken betydning kan den filosofiske vejledning få for vores sam-

fundsstruktur? Hansen begynder ved det generelle behov for det eksistentielle. Samfundet udtrykker en mangel på dybde og tyngde, som managementkulturen ikke har været i stand til at levere. Det er her, den filo- sofiske undren kan give noget andet end selvhjælpskurser. Her tydeliggør Hansen også sin kritik af den socialkonstruktivistiske samfundsbeskrivelse. Der er for meget vægt på kompetencebegrebet, og dermed mister vi ethvert forhold til dannelsen. Den glider ud og efterlader et hul midt i tilværelsen. Vi skal gøre plads til tænkningen, således at vi ikke ender ved en eichmannisering.

I fjerde kapitel "Nye evidensformer og forskningstilgange efterlyses" viser han vanskelighederne ved at videnskabeliggøre denne undren, fordi den ikke lader sig begribe eller indfange via det videnskabelige sprog. I stedet må man ty til en indirekte form. Det poetiske, fortællende eller en fænomenologisk tilgang og lade fænomenerne selv komme til orde.

En sådan mulighed finder Hansen hos Scharmers U-model i kapitel fem "Pædagogik som en filosofisk praxis". Det væsentligste er, at underviseren stiller åbne spørgsmål, som lader de studerende deltage i undringen. Derfor skal underviseren være sanselig tilstedeværende ('presencing') på en måde, som giver rum for undringen uden hele tiden at tænke ud fra kompetence- begrebet.

I det afsluttende kapitel "Eksistens, politik og evidens – en eftertanke" runder Hansen bogen af ved at sige, at "[d]et bliver afgørende for den fremtidige uddannelses- og forskningspolitik, at man får udvidet evidensbegrebet og evalueringstænkningen, så det også bliver fuldt gyldigt og vigtigt at arbejde ud fra en dannelses- og værensensorieret tilgang." (s. 433).

Dermed rummer Hansens bidrag til filosofiens og pædagogikkens væsen to væsentlige pointer: En kritik af den måde hvorpå vi i dag bedriver filosofi og pædagogik, hvor vi glemmer undringen som mulighed for dannelse. Samt en skitse til, hvorledes vi igen kan indføre denne mulighed i undervisningen og vejledningen.

## Magtens (Ad)spredelseskarakter

Étienne de La Boétie

Frivillig Trældom

Forord og oversættelse af Børge Olesen Efterskrift af Rasmus Uglit Holsen Jensen Philosophia, 2012

91 sider

Kr. 129,-

v/ Walid Mezian

"Den, som har fået regeringsmagten af folket, skulle man tro, det var nemmest at udholde. Jeg tror også, han ville være det, hvis ikke det gik sådan, at så snart

han ser sig hævet over de andre, så varer det ikke længe, før han ikke vil give afkald på magten – smigret af noget jeg ikke rigtig forstår – man kalder det storhed!"

"Alt er blevet sagt, men alt forbliver usagt om dette lille værk, som er indhyllet i mystik" . Sådan beskriver den franske filosofihistoriker Pierre Mesnard Etienne de La Boétie's lille skriffs modtagelse, der med andre ord kan gengives således: bogen har fået meget omtale, men der er meget mere at tale om. Den har haft en anseelig virkningshistorie, hvis detaljer gengives i det historiske forord, som er forfattet af oversætteren Børge Olesen.

Det giver et indblik i skriftets modtagelser, der er så forskellige, at de til tider er modstridende. Sådan går det med tekster, og sådan går det vel med tekster, hvis indhold er provokerende, ikke i psykologisk betydning, men snarere i en filosofisk. Teksten provokerer den menneskelige evne til at tænke. Det er værkets styrke. Og styrken er forsøgt bibeholdt i den danske udgave. Man kunne undre sig over, hvorfor dette lille skrift har fået så meget vind i sejlene, men det gik også den anden vej, for vindene blæser også i retninger, skibene ikke bryder sig om, som Almutanabi en gang skrev. Men hverken tekstens korthed eller dens til dels negative modtagelse kan berøve værket dets filosofiske værdi. I forordet til Kants monumentale værk, Kritik af den rene fornuft, citeres en forfatter, der om bøger siger: en bog bør ikke vurderes ud fra hvor tyk den er, men ud fra hvor lang tid det tager at forstå den. Og så længe Frivillig Trældom stadig giver anledning til nye, dagsaktuelle forståelser, er den værd at læse, hvorfor Børge Olesen skal have ros for at have bragt teksten ind i det danske sprog og dermed åbnet op for nye fortolknings- muligheder.

Bogen har ingen kapitler. Den franske titel indeholder en term som ikke er med i den danske oversættelse: Discours (tale, "diskurs"). Det er ikke uden betydning, da termen forklarer tekstens forløb. Da bogen blev forfattet, var en "diskurs" en særlig genre. Teksten forløber diskursivt, det vil sige stykke for stykke, hvor tanker efterhånden afløser hinanden, men uden dog at overskride grænserne for det, der betænkes. Det er ikke en tese som forsvares, eller en teori som opbygges, men en række overvejelser hvor argumenterne i teksten, når de fremkommer, er underordnet forløbet, og den sag der diskuteres. Argumenterne er ikke centrale. Indimellem er retorikken smuk. La Boéties skrev også digte, og det kan tydeligt ses i teksten, men det skønlitterære træk er ikke bare ren prydelse. Det tjener den sag der diskuteres.

I gængse bøger om politisk filosofi er det almindeligt ikke se La Boéties navn. Dette gælder dog ikke i Frankrig, hvor han nogle gange bliver ophøjet til at være fader til fransk politisk tænkning. Det er som sådan underordnet. På trods af en poetisk sprogstil der gør værket letlæseligt, er det en tekst, der, ved nærlæsning, er filosofisk, og La Boéties ærinde er klart – han er ude på at forstå et problem, som ikke umiddelbart lader sig forstå. Et sted skriver han: "Hvad

**Jeanette Hougaard Sørensen, Formand**

HHX-repræsentant  
Starengvej 1, 9700 Brønderslev  
98 11 05 42 / 40 84 16 64  
jhso@ah.dk

**Mads Pedersen, næst.fmd, revisor,**

HTX-repræsentant  
Haslehøjvej 41B, 8210 Århus V  
20 82 70 27  
mp@randersts.dk

**Bestyrelsen**

**Suppleanter og hjælpere:**

Foreningens website:  
[www.emu.dk/gym/fag/fi/index.html](http://www.emu.dk/gym/fag/fi/index.html)  
Medlemskab, kontingent og adresseændring:  
Finn Jespersen, fj4800@live.dk  
Årligt kontingent: 300 kr.  
Pensionister og studerende: 200 kr.  
Abonnement for institutioner: 300 kr.  
Konto: 1551 1684868  
Medlemskab giver reduceret pris på kurser og blad.

**Filosofilærerforeningen for gymnasiet og HF**

**Finn Jespersen**, kasserer  
STX-repræsentant  
Enighedsvej 4, 4800 Nykøbing F.  
29 90 54 85  
fj4800@live.dk

**Mogens Georg Andersen**, sekretær, redaktion,  
kursusudvalg, Facebook/EMU, STX-repr.  
Birkevej 2, 8752 Østbirk  
25 71 65 71  
mogens.andersen@munkensdam.dk

**Lisbeth Jørgensen**, ansv.havende redaktør,  
VUC-repræsentant  
Elletofte 34, 2800 Lyngby  
31 41 17 72  
lj@vuc.dk / jorgensen.lisbeth@yahoo.dk

**Martin Krag Rasmussen**, kursusudvalg,  
Facebook, STX-repræsentant  
Elgårdsmindelunden 27, 8362 Hørning  
61 70 85 56  
mkr@kolding-gym.dk

**Maiken Fredsøe**, red. (orlov)  
STX-repræsentant  
Hirsevej 13, 3tv, 2700 Brønshøj  
25 57 35 22 / 20 35 36 91  
maikenfredsoe@gmail.com

**Uffe Steen**, kursusudvalg  
Vendelbogade 5, 2.sal, 9000 Aalborg  
98 12 61 10 / 40 54 52 10  
us@aalborgstuderterkursus.dk

**Dorte Mondrup**, kursusudv., STX-repr.  
Ole Bruuns Vej 10, 1.sal, 2920 Charlottenlund  
25 32 57 15 / 39 64 57 52

**Kontakt til andre instanser: Dansk Filosofisk Selskab:**

Jeanette Hougaard Sørensen og Finn Jespersen,  
Fagligt Forum – fagkonsulentens arbejdsgruppe:  
Martin Krag Rasmussen, Pædagogisk Samarbejdsudvalg  
GL: Lisbeth Jørgensen

**Årligt kontingent:** 300 kr.  
**Pensionister og studerende:** 200 kr.  
**Abonnement for institutioner:** 300 kr.  
Medlemskab giver reduceret pris på kurser og blad.

**Indlæg: Deadlines 2015:** 1. september, 1. december.  
Sendes til lj@kvuc.dk

**Annoncer:** Pris hel side: 800 kr. Halv side eller mindre:  
400 kr eller mindre.

**Medlemskab, kontingent og adresseændring:**  
Martin Krag Rasmussen, mkr@kolding-gym.dk.

**Tryk:** Tryk2100, København Ø