

Manuskript: Demokrati

Første aften i kurset *Modernitetens filosofi* ved Emil Skovlykke Carlsen

Modernitetens filosofi

Vi skal over fem aftener taler om "modernitetens filosofi". For enhver med samfundsvidenskabeligt eller humanistisk fagkendskab vil første del af titlen forekomme svær af definere. For hvad er modernitet? Eller rettere sagt: Hvilken modernitet mener jeg? Og som enhver med filosofisk uddannelse villigt indrømmer, er det ikke let at definere hvad filosofi i det hele taget er. Det er derfor på sin plads at starte med at definere, hvad kursusrækken i hele taget skal handle om.

Som første pointe skal det siges, at "*Modernitetens filosofi*" udpeger en tilgang snarere end et emne. Det kommer altså ikke til at være en kursusrække *om* de filosoffer, der har beskæftiget sig med modernitet. I stedet er det moderniteten, der er emnet, med de filosofernes værker som åbninger af dette komplekse emne.

Af filosoffer vælger jeg dem, der er progressive, dvs. forsøger at få skred i tingene. Det er politisk kodet for så vidt som det er anti-konservativt, men ikke nødvendigvis enten rødt eller blå kodet. Ønsker man f.eks. et samfund, hvor der er mere individuel frihed, må man ændre de nuværende strukturer grundlæggende set (for vi er bundet for meget ind i økonomisk nødvendighedspolitik, demografisk funderet partipolitik osv. til, at vi kan forvente f.eks. at halvere skatterne). Og det samme gælder, hvis man ønsker at indføre socialisme i landet. For dem, der ønsker at bevare status quo, er følgende filosoffer derfor mere en advarsel om de teknikker, der udvikles for at komme denne til livs. Min egen politiske holdning til en side, er det altså muligt at bruge disse filosoffer til at tænke moderniteten uanset ens politiske ståsted.

Hvad er da denne modernitet? Moderniteten indvarsles for mig at se af mange forskellige begivenheder, men først og fremmest af teknologiske fremskridt. Den industrielle revolution samt revolutionen i kommunikationsmidlerne og i databehandlingsmidlerne har gjort verden mindre og mere sårbar, samtidig med at det har øget den totale mængde menneskelig mulighed gevaldigt. Vi har som menneskehed aldrig være rigere, og aldrig har der været så stor forskel på rig og fattig. Vi har aldrig kunne formå så meget, som vi kan i dag, og sjældent været mere ramte som stater af nødvendighedens politik. Vi har afværget globale pandemier, samtidig med at vi har muliggjort dem. Vi har alverdens viden ved vores fingerspidser, og vælger samtidig at producere lige så massive mængder misinformation.

Dette kompleks af total kunnen og tilsyneladende valg af de dårligste blandt disse muligheder, kendetegner moderniteten, og har gjort det i hvert fald siden første verdenskrig,

hvor desillusionen indtrådte i Europæiske bevidsthed for første gang. Amerikanerne fik den ved den økonomiske krise i slutningen af 1920'erne. Mennesket har fået nærmest gudelignende kræfter gennem den teknologiske udvikling. Og ligesom Leibniz kunne opstille teodice-problemet ved at spørge, hvordan Gud kan være god, når han er almægtig og verden er ond, kan vi nu spørge: Er mennesket ondt, når nu vi – efter at have alle muligheder for at lave en god verden – har valgt at lave en, der er ond? Moderniteten er den verdensorden, der gør denne form for selvrefleksion uafvendelig, og som derfor bliver udgangspunkt for tænkningen af moderniteten: Hvordan frelser vi os fra os selv?

Plan for de fem aftener

Dette spørgsmål, hvordan frelser vi os selv?, danner udgangspunkt for de fem aftener, som vi har sammen. Det er klart, at vi ikke når til bunds i spørgsmålet. Og også at jeg ikke har svaret. Havde jeg det, ville I nok have hørt det og mærket det allerede. Men jeg håber alligevel på at kunne åbne op for lidt håb, ved at filosofisk at dykke ned i nogle af de væsentligste knudepunkter i moderniteten. Og samtidig med dette håb, fordi det behandles filosofisk, give bund til de af jer, som ønsker at hjælpe til selv – om det så er i privatlivet, i familien, blandt venner, i foreningsregi, på arbejde eller lignende.

De første fire aftener behandler som sagt hver især ét knudepunkt: Demokrati, kapitalisme, medier og kunst. Den sidste aften, klima, er også et knudepunkt, men fungerer her mere som case. Her skal vi forsøge at give en kompleks løsning på klimaproblemet ved at bruge de nytænkninger, vi har foretaget de fire forudgående aftener.

Fælles for aftenerne er som sagt, at jeg forsøger at tænke tingene på nye måder. Derfor er det heller ikke regelrette udlægninger af de enkelte filosoffer og deres værker, I vil møde. Det vil i stedet være tilpassede udlægninger, blandinger af mit og deres, ofte mest uskelneligt for mig selv. Da jeg arbejder i dette felt til daglig, er mine læsninger og fortolkninger af filosofferne og deres tekster allerede indskrevet i de problematikker, jeg tænker over, ligesom de er læst ind i hinanden. At jeg ikke gør mig nogen anstrengelser for at skelne klarere mellem mit og deres skyldes, at jeg ikke tror, det har meget værdi i denne sammenhæng. Der er henvisninger til tekster og navne undervejs, så vil man finde ud af, hvad der er mit, og hvad der er deres, kan man gå til værkerne. Som forsigtighedsregel vil jeg følge Agamben, og udlægge alt det geniale som andres ideer, og det banale som mit eget. Så må læseren bestemme, hvorvidt det er en fair udlægning eller ej.

Er demokratiet i krise?

Demokratiet er i krise. Hvis vi ved noget, så er det netop dette: at krisen er her. Jeg læste forleden, at vi lever i en "polykrisetid". Der er ikke bare én krise vi skal forholde os til, men mange. Derfor kan det også gå lidt hurtigt med forståelsen af de enkelte kriser, så det er værd at undersøge lidt nærmere, hvad vi mener der er krise i. For demokratiets vedkommende må vi begynde med at spørge, hvorfor vi mener demokrati er godt, før vi kan definere dets krise: Vi ved jo alle sammen, at demokrati er en god ting (omend denne selvfølgelighed ikke engang er 70 år gammel, man kunne endnu være antidemokrati i 1950'erne samtidig med at man var f.eks. humanist). Men hvad er det for et gode, vi håber demokratiet er og/eller fører med sig?

Det mest oplagte svar er, at vi mener, at verden bliver et bedre sted, når der er demokratier. Fordi demokratier jo lader borgerne bestemme, og derfor skabe den verden, de ønsker. Det er sådan noget med lighed, frihed og broderskab – tre begreber, der i øvrigt modsiger hinanden (broderskab er, at man er tættere knyttet til visse mennesker end til andre, hvilket er det modsatte af lighed. Frihed er frihed til at handle anderledes end andre, hvilket konflikter med ligheden. Og er man bundet af broderlige bånd, er man selvfølgelig mindre fri, end hvis man var ubundet).

Virkede demokratiet, lader vi til at mene, ville vi ikke stemme imod vores egeninteresse. At der er unge mennesker der stemmer på partier, der vil sænke deres SU og forringe deres uddannelser, skyldes en fejl i demokratiet, noget manipulation af de unge, eller at de ikke deltager ordentligt. For de skal varetage deres egne interesser. Det gælder også f.eks. lobbyisme, hvor landbruget får lov til at fylde meget mere, end der er landmænd til rent demokratisk, fordi de har penge og dygtige politiske agenter på deres side. Også dette er en fejl ved demokratiet, en form for korrupsion, som vi skal af med. Det er heri krisen ifølge common sense-opfattelser består.

Fungerede demokratiet, mener vi med andre ord, at vi ville nærme os den bedste verden, som mennesker kan nærme sig, med størst mulig sikkerhed mod diktatoriske tosehoveder. For vel er monarkier og diktaturer mere effektive, men de er meget sjældent i befolkningens tjeneste i mere end en kort periode. At de har valgt en diktatorpræsident i de to tidligere supermagter, USA og Rusland, ligesom også Kinas præsident er demokratisk valgt, bevæger os ikke. Demokratiet er fundamentalt set godt!

Med en århundredelang tradition for filosofiske, politologiske, økonomiske, sociologiske, postkoloniale, feministiske osv. diagnoser og kritikker af alt det, der forhindrer os i at have ordentlige demokratier, ordentlige samfund, skulle man næsten tro, at vi ville have løst det, hvis løsningen var at finde i den retning. At al diagnose og kritik tilsyneladende er ufrugtbar og nytteløs bliver da også til tider brugt af autoritære bevægelser til at tale for nødvendigheden af en "stærk mand". Men det bliver sjældent brugt af de progressive,

medmindre også de søger stærke mænd, eller tyer til græsrodsfællesskabet. Men det er ikke de eneste muligheder.

Jacques Rancière, en fransk endnu levende (omend gammel) filosof, har taget netop denne nyttesløshed til hjerte. Han afviser derfor den gamle definition af demokrati, og den underliggende definition af demokrati som magt-håndtering af en særlig art, og hvad der ellers følger med. I stedet omdefinerer han hvad "politik" betyder, og lader demokrati være den statsform, der er bedst egnet til politik. Som vi skal se, definerer han politik som dissensus, og dissensus som det, at nye stemmer bliver en del af vores måde at være i samfundet på. Men lad os tage det i et langsommere tempo, så vi forstår det ordentligt. Det vil nemlig lade os definere demokratiets krise anderledes, og finde nogle andre løsningsmåder end dem, vi ellers har set inden for filosofien.

Omtænkning af politikken

Rancière skrev mellem 1991 og 1998 en række artikler, hvor han fremsatte nogle "teser om politik". Det endte med 10 teser i 1998, og det er tesoerne i denne form, vi bruger i aften. I tesoerne bryder han med, hvordan vi normalt tænker politik – nemlig som noget, der har med magt at gøre – for i stedet at tænke det som noget, der har med dissensus at gøre. Vi kommer derved tættere på vores erfaringer af, hvornår politik føles, som om der rent faktisk forhandles noget væsentligt, men længere væk fra mainstreamteoretiseringen af politik. Men lad os beskrive hvordan han laver denne omfortolkning.

Det første han gør, er at skelne mellem det politimæssige og det politiske. Det politimæssige er det statiske, politik det dynamiske. At forstå hvad politik er, må således forstås på baggrund af, hvad det ikke er.

Det politimæssige definerer han, i sit særlige sprog, som "en deling af det sanselige, hvis princip er fraværet af tomrum og supplement" (tese 7). Det skal forstås sådan, at det politimæssige forsøger at give alt et navn, en plads, en funktion. Og at få det hele til at hænge sammen på en fast og udtømmende måde. Det politimæssige kan derfor være sat sammen på mange måder, fra autoritære stater til demokratier. Men i alle udformninger er det kendetegnet ved, at der ikke er nogen tomrum (dvs. noget sted, der ikke er kortlagt, ingen udfyldte regioner på kortet), ligesom at der ikke er noget uden for det (kortet dækker det hele).

For at knytte et konkret eksempel til den abstrakte definition af det politimæssige, kan vi bruge figuren: den neurodivergente. Lad f.eks. en autist udtale sig om politik, der ikke har med autisme at gøre, og se, hvordan hans udsagn ikke bliver hørt. Ikke af ond vilje, men fordi der inden for det politimæssige, i et samfund som vores, ikke er plads til en sådan stemme. Den neurodivergentes plads er at undgå at komme i vejen for os andre, og så – hvis man er progressiv – at holde os i ørerne med, om vi tager nok hensyn. De kan kæmpe for deres egeninteresse hvad angår det, der adskiller dem fra os (deres autisme), men ikke for

det, de har tilfælles med os (f.eks. at være demokratisk borger). Enhver udtalelse fra en autist, der er kendt som autist, vil derfor blive hørt som et udsagn-fra-en-autist, snarere end som et udsagn-om-det-der-benævnes. Det samme gælder selvfølgelig til en vis grad (stadig) kvinder, indvandrere, mennesker med fysisk funktionsnedsættelse osv. Med Rancières ord svarer disse udsagn ikke den orden, det politimæssige har etableret, hvorfor det ikke høres.

For Rancière bliver politik da det, der bryder med det politimæssige. Dvs. som introducerer det heterogene i det homogene, som sætter en forskel ind, hvor der før ingen var. Dissensus. Han definerer det selv på en nogenlunde forståelig måde i det citat, jeg giver lige om lidt. For at forstå skal man være opmærksom på, at han med "den politiske subjektiverings logik" mener den proces, ved hvilken en af det politimæssige undertrykt person eller gruppe gør sig fri fra det politimæssige:

Den politiske subjektiverings logik er således en heterologi, en logik for det andet, i henhold til tre bestemmelser af andethed. [1] For det første er den aldrig bare bekræftelsen af identitet, den er altid samtidig afvisning af en identitet påtvunget af en anden og slået fast af politilogikken. Politiet afkræver "korrekte" navne, der markerer anvisningen af folk til deres plads og deres arbejde. Politikken har at gøre med "ukorrekte" navne, med misnomers [=ord der går fejl af deres sædvanlige målgenstand], der arkikulerer en sprække og udtrykker en uret. [2] For det andet er den en demonstration, og en demonstration forudsætter altid en anden, som den henvender sig til, selvom denne anden afviser konsekvensen. Den er dannelsen af et fælles sted, selvom det ikke er stedet for en dialog eller søgen efter konsensus på habermasiansk vis. Der er ingen konsensus, ingen ubeskadiget kommunikation, ingen udbedring af uret. Men der er et fælles, polemisk sted for håndtering af uret og demonstration af lighed. [3] For det tredje medfører subjektiverings logik altid en umulig identifikation. (Jacques Rancière, *Ti teser om politik*. Tilføjelser i skarp parentes er mine)

Der er altså tre slags andethed, som kan vise sig i dissensus:

- Dissensus er afvisningen af en påtvungen identitet og hævdelser af en ny og egen
- Dissensus er skabelsen af et fælles sted for "håndtering af uret og demonstration af lighed"
- Dissensus er også en "umulig identifikation", dvs. umuliggørelsen af at opretholde det politimæssige (der netop fungerer ved at sammenligne kortet og virkeligheden – her bliver identifikationen af kortet med virkeligheden altså umuligt efter endt politisk subjektivering)

Politik må forstås som dissensus af alle tre former for andethed samlet i ét. Det betyder også, at meget af det, vi almindeligvis kalder politik ifølge Rancière bedre beskrives som det politimæssige (f.eks. meget af lovgivningsarbejdet, de politiske diskussioner osv.), mens

en hel del af det, vi normalt ikke ville kalde politisk, viser sig at være det alligevel (f.eks. når socialrådgiveren møder en mennesketype, der ikke passer inden for lovens grænser, ser dette menneske, og tilpasser loven til dette). Vi må derfor huske os selv på denne definition af det politiske, når vi bevæger os ind i definitionen af demokrati.

Demokrati ifølge Rancière

Demokrati bliver da, for Rancière, den styreform, der direkte forsøger at skabe dissensus. Dvs. som åbner, så meget som det er muligt, for hyppige afsporinger af det politimæssige, for at gøre plads til flere stemmer. Dette skal ske gennem den demokratiske proces.

Hermed har vi også samlet i ét begreb, hvad der ofte skaber kludder i debatten omkring demokrati, antidemokrati, demokratisk krise osv. – nemlig sammenblandingen af demokrati som styreform og demokrati som værdisæt. På dansk grund kender vi debatten fra 1940'erne og 1950'erne, hvor Hal Koch definerede demokrati som et sæt humanistiske værdier, mens Alf Ross definerede det som en særlig styreform, der var opstået historisk, og som kan beskrives processuelt. For Rancière er begge væsentlige sider af demokratiet: Demokratiet sætter som den eneste styreform dissensus i centrum for styringen af staten (proces), fordi den mener, at denne dissensus er til samfundets bedste, da den fører til en bedre verden, hvor samfundet rummer og tilpasser sig til flere typer mennesker end ellers (værdi).

Hvordan er demokratiet da i krise, hvis vi følger Rancière? Først og fremmest ved, at dissensus er i krise. I forlængelse af et Alf Ross-synspunkt er vores demokratiske procedurer ved at falde fra hinanden. Jf. f.eks. Therese Scavenius' angreb på processen omkring baseloven, der giver amerikanerne juridisk og politisk suverænitet på dansk jord i Grønland, og som det meste af Folketinget nægter at behandle efter reglerne i grundloven; eller regeringens stramning af registreringsreglerne for kriminelle flygtninge, der bryder menneskerettighederne, idet de håber, at dette vil presse menneskerettighedsdomstolen til at omfortolke hvad artikel 5 og 8 skal betyde i praksis; Inger Støjbergs brug af sit eget ansigt på valgplakater i kredse, hun ikke stiller op i; vores domstoles alvorlige mangel på jurister, således at flere og flere sager bliver alt for sent afgjort, hvilket får politikerne til at lave nødløsninger, hvor færre og færre sagstyper får ret til at få rettergang, og i stedet bestemmes af et råd; den påtænkte udvidelse af FEs beføjelser i retning af masseovervågning af danskerne, så længe de har tilladelse fra et råd, der skal sikre, at borgerne behandles med respekt, bestående af – to fra FE og én fra advokatrådet.

I Hal Kochsk forstand er demokratiet i krise, fordi dissensus ikke er noget, vi påskønner. Og at det modarbejdes i erhvervsliv og i civilsamfundet såvel som fra statens side. Fordi den påskønnelse af værdien i dissensus, med andre ord, er for nedadgående. Fordi vi bliver et konsensus-samfund, og fordi konsensus er et andet ord for det politiske endeligt (som Rancière skriver i *Teserne*).

Vil vi kæmpe for demokratiet, må vi derfor kæmpe for dissensus. Og til dels også kæmpe imod konsensus.

Hvordan vi kæmper for dissensus

Dissensus starter altid nedefra (med den enkelte), pr. definition. For det politimæssige kommer oppefra (samfundet som helhed, inklusiv styreapparater i stat, erhvervsliv og civilsamfund). Derfor kan enhver skabe dissensus, hvis de er tilstrækkeligt kreative. At skabe dissensus er som bekendt at skabe rum for uenighed og *lighed* (det var med i Rancière-citatet længere oppe). Hvori består denne lighed? I at en part, der ellers var bestemt til ikke at kunne tale, ikke at kunne vide noget, hævder sig som vidende og talende, og dermed sætter sig på linje med de allerede talende og vidende.

Da det politimæssige lægger pres på de umælende, for at holde dem umælende, må der enten et stort tryk til, eller man må bruge guerilla-strategier. Disse guerillateknikker finder vi masser af eksempler af fra historien: Civil ulydighed (Ghandi), at gøre noget visuelt tydeligt og uventet (Thunberg), at gøre noget, man ikke må, f.eks. usexet offentlige nøgenhed (Pussy Riot i Rusland) osv. Fælles for disse er, at man gør noget uventet, handler på en måde, der stikker imod, hvad det politimæssige har på kortet, og derved tvinger andre til at se op fra kortet, at se noget *andet* end kortet.

Denne måde at skabe politik på ser vi forsøgt flere steder. Oftest, desværre, uden held. Klimaaktivister i Tyskland klæber sig f.eks. fast til motorveje, overmaler Bundestag og laver flere ander stunts for at blive hørt. Problemet med disse teknikker er, at de ender med at blive gjort gennemsigtige alligevel, fordi de så bare bliver "hørt" som klimaekstremister, der ikke er til at snakke med. Dvs. at de ikke åbner for det lige rum (for "lytter" man til nogen, som man har besluttet sig for ikke er til at snakke med, lytter man ikke i egentlig forstand. Man har på forhånd besluttet ikke at tage deres perspektiv til sig). Eller studerende i USA besætter plænerne på deres colleges og universiteter for at demonstrere mod amerikansk støtte af Israels folkemord på palæstinenserne, hvilket ikke bliver hørt, men i stedet gjort til genstand for diskussion blandt eksperter, der hhv. forsøger at finde ud af, hvad der er gået galt for de unge, eller forsøger at redegøre for, hvorfor den sag, de arbejder for, er vigtigt, og at man bør lytte til dem. De studerende selv kommer ikke til orde. De får ikke nogen i tale. De bliver snarere om-talt.

Dvs. at man må undgå omtale, og ikke forsøge at blive omtalt. At blive omtalt er nemlig ikke tilstrækkeligt til at blive hørt. For at blive hørt, må man selv komme til orde. At gøre noget, der strider mod det vante, må altså følges op af at sige noget i det rum, der opstår. Og at blive hørt. Dette sker meget sjældent. Hvor mange grønlændere har vi f.eks. hørt fra på en seriøs måde, selv midt i den nuværende krise? Og er det meste af dækningen ikke stadig formidlet af danske eksperter, med deres danske blik på situationen?

Når det er et problem at blive omtalt, er det fordi det at tale om noget også har det med at resultere i, at man blot tænker over noget – snarere end egentlig at tænke det. Hannah Arendt roser på Martin Heideggers 80-års dag filosofien for aldrig blot at tænke over noget, men altid at tænke noget direkte. Dvs. at lade den genstand, man tænker over, påvirke ens tænkning, snarere end blot at rette genstande ind efter tænkningen.

Jeg vil slutte af med et sidste citat af Rancière, hvor han taler om medierne. Det fungerer også som smagsprøve på, hvad vi kommer til at se tredje aften:

For de fremhersekende medier drukner os på ingen måde i nogen rasende strøm af billeder, som bærer vidnesbyrd om massakrer, massive folkefordrivelse og andre rædsler, der udgør vores planets samtid. (...) Hvad vi især ser på nyhedsskærmene, er de herskendes ansigt, de eksperter og journalister, som kommenterer billederne, fortæller, hvad de viser, og hvad vi skal tænke derom. Hvis ræslen banaliseres, er det ikke, fordi vi har set for mange billeder af den. Vi ser ikke for mange lidende kroppe på skærmen. Men vi ser for mange navnløse kroppe, for mange kroppe, der er ude af stand til at besvare det blik, vi retter imod den, kroppe, som gøres til genstand for omtale uden selv at få ordet. (Rancière, *Den frigjorte beskuer*)