

Disputatsforsvar 12. januar 2018

Prodekan, ærede doktorer & professorer, kære kolleger, mine damer og herrer!

Det er med en blanding af glæde og skræk, at jeg i dag fremlægger mit arbejde om Platons store værk *Staten*. Jeg er naturligvis glad for at have færdiggjort en afhandling, der er fundet værdig til forsvar; og det er heller ikke oppositionen, jeg er bange for. Den ser jeg frem til, og jeg skal forsvare mig, så godt jeg kan. Nej, skrækken er snarere retrospektiv: Den skræk, der kan gribe én, efter at man er sluppet fra et uoverlagt vovestykke lige netop med skindet i behold, og man tænker: Hvad ville jeg dog på den galej? Hvorfor i alverden indlod jeg mig med en opgave af den kaliber?

Én ting er sikker: Det var aldrig gået uden hjælp. Derfor skal her med det samme lyde en tak til Carlsbergfondet for sammenlagt 3 års stipendium. Uden denne støtte var afhandlingen formodentlig aldrig blevet færdig. Dernæst en tak til Danmarks Pædagogiske Universitet for i år 2000 at have givet mig fast ansættelse. Var det ikke sket, havde afhandlingen været færdig for længst. Men det ville have været en væsentligt anderledes og væsentligt ringere afhandling. Mødet med og den gradvise indsigt i den pædagogiske verden, i pædagogikkens historie, dens ideer, men først og fremmest i dens grundlæggende problemstillinger og tankegange har hjulpet med at artikulere dét, der forekommer mig mest interessant ved Platons politiske filosofi – og ikke mindst hvad der gør den fortsat aktuel. Jeg håber med den følgende præsentation at kunne kaste lidt lys over, hvad det er.

Staten er det første store filosofiske værk, der er overleveret nogenlunde intakt. Det former sig som en totalbetragtning af, hvad de gamle grækere betegnede *ta anthropina* = 'de menneskelige ting': Samfund, opdragelse/uddannelse, livsstil, etik, politik, kunst og filosofi – med stadigt henblik på at undersøge den fuldkomne statsdannelse: Hvordan ser den ud, og hvad skal der til, for at den vil kunne realiseres?

Værket er stort af omfang, af emne og historisk betydning. Det havde en betragtelig plads i pædagogisk tænkning op igennem det 19. århundrede og ind i mellemkrigstiden, og dele af det

bliver fortsat læst som standardpensum i filosofihistorie. På verdensplan er Platonforskningen enorm, men i takt med denne voksende specialisering synes Platon alligevel gradvis at glide lidt i baggrunden af den generelle filosofiske orientering, og især hans analyse her i *Staten* af sammenhængen mellem politik og pædagogik og af staten som ét stort opdragelses- og dannelsesprojekt anføres oftere som skræmmebillede end som en forbilledlig filosofisk undersøgelse af et fortsat vigtigt emne.

Der er med andre ord en kløft mellem en støt voksende, overvejende filologisk funderet Platonforskning, der som hovedregel begrænser sig til en antik filosofisk horisont, og så en filosofisk tradition, hvor Platon helt klart har tabt terræn, og i hvert fald ikke længere ses som et uomgængeligt led i en aktuel forståelse af de menneskelige ting.

En af ambitionerne med min afhandling har været at gennemføre en læsning af *Staten*, der kan medvirke til at bygge bro over denne kløft. Da jeg ikke er klassisk filolog, er læsningen utvetydigt filosofisk funderet, og der er mange diskussioner af enkeltpassager i teksten, jeg ikke har taget. Men der er også mange, jeg *har* taget, og her har sigtet været at belyse, hvordan det pædagogiske og politiske anliggende bestandig er medtænkt i *Staten*, også hvor der kan argumenteres for, at det handler om isolerede filosofiske spørgsmål. Platon behandler såkaldt rene filosofiske spørgsmål mange steder i sit forfatterskab. Det er imidlertid en af de overordnede pointer i min afhandling, at alt, hvad der undersøges i *Staten*, skal læses – for nu at tale moderne – i en samfundsmæssig kontekst og i lyset af det basale spørgsmål om, hvordan man politisk former samfundet bedst muligt. Det betyder ikke, at metafysiske og erkendelsesteoretiske forhold er uden betydning i *Staten*, men at deres udformning er dikteret af de politisk-filosofiske problemstillinger, der er til behandling.

Afhandlingen er udformet som en fortløbende kommentar, indrammet af et indledende kapitel om politisk filosofi, herunder en kritik af Carl Schmitt, og et kapitel om Rousseaus platoniske inspiration. Selve kommentarformen er valgt af to grunde: Det er for det første den form, jeg føler mig bedst tilpas i; jeg har tidligere skrevet kommentarer til 3 andre Platondialoger, og jeg kan simpelthen godt lide den fremstillingsmæssige udfordring, det er at skulle holde sammen på de mange betydningslag og tematikker, der altid er på spil, når Platon skriver. Den anden grund er, som antydnet, at der efter min vurdering er behov for en mere aktuelt filosofisk indforstået læsning

af værket som helhed. Platons forståelse af filosofisk tænkning er væsentligt dynamisk og processuel, og man må så at sige gribe og følge selve tankegangen i fremstillingen, hvis det faste, der etableres undervejs, skal give ordentlig mening.

Kapitlerne om hhv. Schmitt og Rousseau har til opgave at sætte min fortolkning ind i en politisk- og pædagogisk-filosofisk kontekst. Jeg tillader mig – ligesom Platon i *Statens* 1. bog – at tage afsæt i en aktuel opfattelse af det politiske, som er hentet fra Carl Schmitt, nemlig at det er et vilkår, der er givet før alt andet menneskeligt, og givet som en umiddelbar distinktion mellem ven og fjende. I *Lovene* tager Platon eksplicit stilling til, om statens væsen skal henføres til et udspring i latent fjendskab og krig. Her i *Staten* er hans ærinde bl.a. at vise, hvordan det politiske kan ses som fornuftens ultimative praktiske opgave, som noget vi selv må frembringe. *Staten* kan således læses som ét langt argument imod Schmitts syn på det politiske. I den anden ende af afhandlingen står kapitlet om Rousseau som en paradigmatiske station i den platoniske virkningshistorie. I det omfang, vi har lært noget af Rousseau om pædagogik og opdragelse, har vi nemlig indirekte lært noget af Platon. I afhandlingens sidste kapitel diskuterer jeg imidlertid Rousseaus eksklusion af det æstetiske og kollektive i opdragelsen som en problematisk indskrænkning af dét platoniske perspektiv, der måske er mest aktuelt.

Angående afhandlingens teoretiske ståsted: Der er ingen neutrale områder i filosofien, ingen arkimediske punkter. Dette misforstås ofte som begrundet i, at filosofi også beskæftiger sig med normative spørgsmål, men det er ikke hovedsagen. En filosofisk orientering er betinget af viden, interesse og prioritering. Jeg vedkender mig utvetydigt et ståsted i den tidlige, Marx- og Freud-inspirerede kritiske samfundsteori, repræsenteret ved bl.a. Max Horkheimer og især Theodor W. Adorno. I denne Frankfurtertradition er filosofien før Descartes stort set lukket land, Platon nævnes højst som proto-idealist og al identitetsfilosofis ophav, og jeg har altid undret mig over dette blinde punkt i forhold til historiens første radikale samfundskritiker og freudianer *avant la lettre*. Også her prøver jeg i afhandlingen at bygge en lille bro mellem samfundsfilosofiens begyndelse og en af dens seneste og vægtigste udformninger.

Staten har som sagt en meget omfattende tematik, og der er ikke mange af de menneskelige ting, der ikke kommer under behandling – og meget forskelligartet behandling – fra spørgsmål om

retfærdigheden og lykken, livet og døden, til generationskløften, den offentlige mening, sludrevorne bademestre og flæbende superhelte. Jeg bestræber mig i afhandlingen på at få det meste flettet ind en samlet udlægning. Det er ikke altid helt nemt, og det er meget vanskeligt at referere. Jeg har derfor valgt 3 tematikker ud, som kort kan antyde, hvad afhandlingen interesserer sig for og arbejder med.

1. Staten som samfundsteori

Jeg nævnte indledningsvis, at Platon ser politisk styre som et i videste forstand pædagogisk projekt. Hvis staten vil være så god som muligt, må den opdrage sine borgere bedst muligt og efter netop denne standard: Et godt og retfærdigt fællesskab. Selve mekanismen, at fællesskabet opdrager og er standardsættende, er ikke noget Platon finder på; det er ikke ment som et forslag til, hvordan staten *kunne* være indrettet. Det er sådan, det faktisk fungerer, hvis man undersøger tingene nærmere, og det er i en vis forstand også, hvordan staten ser sig selv: Lovens funktion er ikke hævn (tand for tand), men at sætte standarder for den rette vandel. I optakten til dialogen, 1. bog og indledningen til 2. bog, afsløres det imidlertid, at der er nogle modsigelser på spil: Sokrates interviewer 3 personer om deres syn på retfærdighed, forstået som den sociale dyd, der determinerer ens opførsel over for andre, og det kommer der ikke rigtig noget ud af. I de to første tilfælde henvises til nogle leveregler, der ikke kan universaliseres, så de kan hverken gælde alment eller for fællesskabet som helhed. I det tredje interview bliver det klart, at der hersker en modsætning mellem en så at sige officiel opfattelse af retfærdighed som en standard, der skal efterleves i det ydre, og en latent anerkendelse af, at det ikke betaler sig, og at det gode liv er afhængigt af, at man snarere *gør* alt for at mele sin egen kage. At være retfærdig er faktisk bare dumt. Det har dermed også vist sig, at retfærdigheden som officiel standard hverken magter at implementere eller legitimere sig selv. Med andre ord: Loven opdrager faktisk ikke til fællesskab; den regulerer blot overfladen.

Her får Platon et problem, som også bliver fortolkerens. Han har nemlig ikke et ord for den funktionssammenhæng, vi betegner med ordet samfund. Han kan tale om polis, bystaten, politeia, der dels betyder forfatning i snæver betydning, dels forfatning i videre betydning af bystatens karakter, altså dens ethos og nomos, dens vaner og traditioner. Og han kan tale om et politisk

fællesskab (koinonia politike), hvor vi så igen kan stille de samme spørgsmål om, hvad politisk henviser til.

Imidlertid er Platon ret klar ang. polis'ens grundlag: Det er arbejdsdelingen. Mennesket er ikke af natur et socialt væsen, men indretter sig i et arbejdsdelt fællesskab, fordi det er rationelt i efterstræbelsen af goder. Denne naturlige arbejdsdeling videreføres i den egentlige arbejdsdeling mellem en producerende og en styrende arbejdsfunktion. I begyndelsen af 2. bog anlægger den ene af dialogpartnerne, Adeimantos, endvidere en betragtning, der fremhæver, hvordan alle autoritative instanser, præster, fædre, politikere og digtere, formidler samme budskab om retfærdigheden, der præges ind i alle fra barnsben af. Vi har altså at gøre med noget, der indfanges af det moderne kritisk-teoretiske begreb 'samfund' om en arbejdsdelt funktionsammenhæng og dennes selvudlægning (ideologi), snarere end af begrebet kultur. Det er selve mekanismerne i fællesskabet og dets selvbevidsthed, forstået som en bestemmende totalitet, snarere end det specifikke kulturelle indhold, der bliver den styrende betragtning i værket og det, som filosofien må analysere for at kunne blive en egentlig politisk filosofi.

2. Filosofi og politik

Den indledende diskussion i *Staten* giver også afsættet for et andet af dialogens store temaer, nemlig forholdet mellem fornuft og politik. Et stikord i mine første projektbeskrivelser var 'fornuftens dobbeltfunktion'. Hermed sigtes til det forhold, at fornuftsevnen har to funktioner: At erkende og at styre. Og dermed to mål: Indsigt og myndighed. Vi har her at gøre med et *problem* i emfatisk forstand, dvs. i alle ordets kendte betydninger og lidt til. Forholdet mellem indsigt og styre er et spørgsmål og et sagforhold, en hindring og en udfordring og en stående opgave og meget mere. I *Staten* eksponeres det i den berømte kiasme i værkets midte, "hvis ikke filosofierne begynder at regere, eller regenterne at filosofere", men det eksponeres også løbende som spørgsmålet om, hvordan filosofien overhovedet kan beskæftige sig med de politiske ting. Det begynder med dialogfiguren Glaukon, der har en vis filosofisk træning og udfordrer Sokrates til at give et filosofisk-rationelt forsvar for retfærdigheden på grundlag af nogle systematiske spørgsmål. Men Sokrates griber det helt anderledes an og siger: Skulle vi ikke hellere prøve at *lave* en retfærdig polis fra grunden? Så kan det være, at vi også kan få øje på det retfærdige menneske.

Filosofien må altså ikke blot identificere samfundets grundlæggende mekanismer, – den må også gå radikalt til værks og tænke dem udviklet, så ideen med at leve i samfund, nemlig at skabe betingelserne for det bedst mulige liv, realiseres. Denne øvelse kan udlægges som et dogmatisk udkast til en idealstat, eller et inspirerende produkt af en kunstnerisk fantasi – en god og tankevækkende fortælling, eller som en utopi. Men for mig at se, er dette en underkendelse af Platons ambition i *Staten*, som er *den filosofiske gennemtænkning af*, hvad en stat er og bør være, altså et filosofisk *begreb* om et politisk, dvs. bevidst frembragt fællesskab. Filosofregenterne kvalificerer sig hverken ved at være dogmatiske, inspirerende billedmagere eller fantasifulde historiefortællere, men ved at have forstand på, hvad et godt fællesskab er, og hvordan det kan frembringes, og ved at have erfaring med at realisere det i praktisk-administrative funktioner. Det springende punkt bliver derfor, hvorledes en fornuftsbaseret kollektivitet bringes ind i og anerkendes som autoritet i samfundet, altså hvordan filosofien bliver praktisk og styrende – og ikke bare står udenfor og tænker sit.

3. Om opdragelse som politisk anliggende

En gennemgående analysestrategi i *Staten* er analogien mellem individ og stat. Referencepunktet for statskonstruktionen er hele tiden mennesket, ret beset menneskets sjæl; staten skal have menneskelige proportioner, ikke mindst fordi det er fra betragtningen af menneskesjælen, at vi ved, at fornuften *kan* styre de menneskelige ting, og at vejen til myndighed er en naturlig proces. Dels bliver vi voksne og i et eller andet omfang selvkontrollerede, dels autoriseres vi gennem læreprocesser af saglig art til en lang række specialiserede færdigheder. Således konstrueres staten i første omgang med det mådeholdne og fagligt kompetente menneske som forbillede, men omvendt også som netop den samfundsindretning, der har til formål gennem opdragelse at frembringe den slags mennesker. For vi er ikke sådan. Øvelsen i *Staten* drejer sig derfor grundlæggende om, hvordan man overhovedet laver et politisk menneske, dvs. en karakter, der i udgangspunktet forstår sig selv og sit sociale liv og sine færdigheder som en del af et fælles projekt og har sit specifikke ansvar for almenvellet. Pointen er ikke, at nu skal der med vold og magt indføres kollektiv opdragelse og afindividualisering. Det er nemlig iflg. Platon præcis sådan, det foregår i det demokratiske samfund, hvor massekulturmedier og den herskende offentlige mening

gør den individualistiske selvforståelse til løgn og bedrag. De ubevidste samfundsmæssige dannelsesprocesser, som ingen er skyld i, og ingen derfor har ansvar for, skal bevidstgøres og omformes, dvs. gøres til genstand for bevidst politisk, institutionaliseret praksis. Dertil kræves, at man tør se dem i øjnene. Selv de filosofisk reflekterede må erkende, i hvor høj grad de selv viser sig som karaktermæssige masseprodukter, når et liv i isoleret filosofisk kontemplation af de evige sandheder står som det højeste, et menneske kan opnå. Det er det måske under de gældende forhold, men det er hverken det bedste for kollektivet eller det mest tilfredsstillende for den enkelte.

Platons politiske filosofi bliver ultimativt en pædagogisk samfundsfilosofi med særligt fokus på de ubevidste dannelsesmekanismer i vekselvirkningen mellem individ og samfund. Utopien i *Staten* er en tilstand, hvor menneskene erstatter mekanismerne med bevidst handlen på grundlag af så meget indsigt i de menneskelige ting, som det er menneskeligt muligt at akkumulere over tid. Når Platon langer særligt ud efter demokratiet og den demokratiske livsform, skyldes det til dels, at det er den forfatningsform, han selv lever i og henvender sig til. Men det skyldes også, at der er tendenser i demokratiet, som er kontraproduktive for bestræbelsen på at skabe et bedre politisk samfund. Udover pseudoindividualisme og den hermed forbundne pseudokollektivitet i massekulturen ser han bl.a. andet et problem i en populistisk antiintellektualisme, der dels betragter seriøs intellektuel beskæftigelse som unyttigt tidsspilde, dels gør enhver lærdom til noget udvortes, der kan påføres uden hensyn til den lærendes mentale forudsætninger, lyst og tempo. Det er kras læsning for den nutidige læser, og Platons fremtidsvision for demokratiet er ikke opløftende. Hvad der er opløftende, er hans erkendelsesoptimisme, hans tiltro til, at menneskeheden ikke behøver at forblive så afmægtige, som samfundet gør dem til. Det kunne være anderledes. Om det så bliver det, er en anden sag, da det er svært at se, hvordan der kan sættes en kæp i hjulet på samfundets selvreproduktion. Platon er ingen tilhænger af væbnet revolution, men derimod af revolutionær tænkning. For at sige det med Adornos ord: Det gælder om ikke at lade sig fordumme af sin egen afmagt.

Tak for opmærksomheden.