

# KOMPROMITTERT FELLESSKAP

KRITIKK AV  
*MIDT I. FRANSK FILOSOFI I DAG*  
GUNNAR BERGE  
(BERGEN: GASSPEDAL & ADIDATUR, 2009)

Av Jonas Jervell Indregard



Gunnar Berges bok *Midt i. Fransk filosofi i dag* er øyensynlig en bok om fire sentrale franske samtids-tenkere: Gilles Deleuze, Isabelle Stengers, Georges Didi-Huberman og Jacques Rancière. Samtidig er disse fire bare de mest fremtredende i et veritabelt kor av stemmer som Berge buktaler frem gjennom boken. Bokens formål er imidlertid verken presentasjon eller sammenligning av et antall filosofer. Nærmere kommer man ved å se *Midt i i* forlengelsen av Deleuze og Guattaris bok (1991) *Hva er filosofi?* I likhet med denne boken søker Berge svar på spørsmålene: Hva er filosofi? Hva er kunst? Hva er vitenskap? Og ikke minst: Hva er forholdet mellom disse tenkningsformene? Med denne problemstillingen plasserer Berge seg midt i polemikken man kaller «vitenskapskrigen», hvor nyere, og fortrinnsvis fransk, filosofi anklages for et lettsindig og villedende forhold til vitenskap og sannhet. Akkurat hva som står på spill i denne debatten kan være vanskelig å se ut fra dens mest synlige uttrykk, som både i Norge og internasjonalt kjennes først og fremst på en karakteristisk skrikende mangel på refleksjon. Hvilket sårt tiltrengt bidrag, og potensielt viktig for den norske offentligheten, det derfor er å gjøre Deleuze og Guattari til en (absurd, men sant) *fornuftens* stemme blant disse antagonistiske hylekorene! Men Berges prosjekt overgår faktisk Deleuze og Guattaris i ambisjonsnivå: Han vil i tillegg artikulere et *felleskap*, hvor mangfold, flertydighet og uenighet kan fungere som positive verdier. Med andre

ord begir Berge seg inn ikke bare på en teoretisk utlegning av tenkningsformer, men også en praktisk vurdering av de verdiene som kan og bør binde disse tenkningsformene sammen. Ja, boken betegnes sågar på baksiden som en «fredsforhandling».

Konfrontert med en slik tilsynelatende megalomani vet leseren at den står overfor et verk som genuint befinner seg innenfor den franske samtidsfilosofiens paradigme. Og det kan ikke vektlegges for sterkt at boken gir en *innføring i* eller *introduksjon til* nyere fransk filosofi slik det å bli kastet ut på dypt vann er et introduksjonskurs i svømming. Men som Berge med Deleuze påpeker, lærer man ikke å svømme på land, og ved å titulere boken *Midt i* indikerer han at det ikke er tilfeldig at den pedagogiske tilnærmingen er *learning by doing*. Og det man kastes ut i er ikke et ferdig loddet svømmebasseng: Det underliggende temaet er verken fastlagte filosofer eller disipliner. Det er derimot en bok som igjen og igjen, i forskjellige kontekster, sirkler rundt, følger, frembringer og modifiserer to grunnleggende begreper: tenkning og fellesskap. Her finner man bokens styrke – at den våger å forfølge disse viktige begrepene uten å forenkle eller karikere. Men her finner man også dens svakhet – at den ikke overbevisende lykkes med å få disse to begrepene til å fungere sammen. Dette kommer til syne på flere nivåer.

Det første er formmessig, der spørsmålet er hvorvidt en såpass kompromissløs metodologisk «initiering» i fransk

tenkning som Berge legger opp til er kompatibel med bokens ambisjon om samtidig å være en fredsforhandling. Berge oppfordrer til å «skape nye begreper, utforske andre måter å bruke språket på» (Berge 2009:bakside). Samtidig er første hovedkapittel, «Deleuze og begrepet», en inngående undersøkelse av hva dette betyr, gjennom en redegjørelse for hele 25 kjennetegn ved begrepet. Spørsmålet er hvorvidt en fredsforhandling som skal gjennomføres ved hjelp av kreativ begrepsdannelse kan bestemme innholdet i «dannelse av begreper» innenfor et eksisterende filosofisk paradigme, slik at man skal danne fellesskap innenfor en tenkning hvis medium allerede er definert. Skal man kanskje forstå det dit hen at boken presenterer det etterlengtede tekniske «diplomatspråket» som behøves for å fremhandle våpenhvile og fred mellom de stridende parter? At konstruktive løsninger og kompromisser best kan nås ved å ikle forhandlingene den nyere franske filosofiens særegne idiom? Ikke en uhørt tanke, tatt i betraktning at Leibniz – som fremtrer som en av bokens teoretiske helter, både i egen stemme og gjennom sin påvirkning særlig på Whitehead og Deleuze – virket som diplomat gjennom mye av sitt voksne liv. Ja, Berge selv, via Stengers, fremhever diplomaten som en forbillidlig skikkelse, i motsetning til eksperten: «Eksperten, som forutsetter Descartes' og Hobbes' abstrakte individ, byttes ut med 'mellommenn', diplomater hvis arbeid alltid står i forhold til den konkrete situasjonen» (Berge 2009:286). Problemet melder seg i den grad fransk samtidsfilosofi *selv* er en av de stridende partene, i den grad striden står nettopp om hva tenkning er. For dermed er den diplomatisk særstillingen straks i fare for å bli kompromittert. Hvor nøytralt virker det å først måtte kjempe seg inn i motpartens sjargong, med tilhørende distinksjoner og valører, for først deretter å kunne føre en fredelig forhandling?

Dette diplomatiets problematikk – man kan fristes til å snu på Clausewitz' velkjente formel og kalle krig en fortsettelse av diplomati med andre midler – kommer klart til uttrykk ved å se på en annen fremtredende skikkelse i det franske samtidsfilosofilandskapet, som også har gransket forholdet mellom tenkning og fellesskap: François Laruelle. Laruelle har gjennom en årrekke argumentert for at filosofien er *konstitutivt* ute av stand til demokratisering og fred. Som konsekvens har han utviklet en egen tenkningsform, «non-filosofi» (i parallell til non-euklidisk geometris forhold til den euklidiske), som ved å benytte filosofi som *materiale* for sine egne tekniske operasjoner skal være i stand til å innføre etterlengtet fred og demokrati hos filosofien selv. Forbeholdet er bare dét at filosofer, *qua* filosofer, nødvendigvis er ute av stand til å forstå og sette pris

på denne fredelige demokratiseringen (på grunn av filosofiens konstitutive imperialisme). Som man lett kan tenke seg, har ikke filosofer møtt Laruelles ambisjoner med noen større begeistring; en temmelig indignert Derrida var for eksempel fristet til å beskyldte Laruelle for å bedrive «terror». (Laruelle, Derrida 2005) Fred, men på hvems premisser? Dette er ikke for å fordømme Berges ambisjon som sådan, men kun for å luften min mistanke om at der Berge ser en fredsforhandling, vil mange heller se et partsinnlegg.

Boken er såvidt jeg kan bedømme, på tross av Berges henvisninger til nye begreper og andre måter å bruke språket på, for satt i et partikulært, partisk perspektiv til å ha gode sjanser som diplomati. *Hvis*, og dette er et stort hvis, diplomati er antroposentrisk.

Jeg har tatt utgangspunkt i at de det skal forhandles fred mellom er potensielle lesere, fra forskjellige filosofiske, vitenskapelige og kunstneriske paradigmer – mennesker, med andre ord. Jeg må innrømme at denne antagelsen kan være feilaktig; skjont jeg har forsøkt, blir jeg ikke klok på hvem målgruppen for fredsforhandlingen er. Det er ingen tvil om at én plausibel lesning av boka er at den sikter etter å redegjøre for fellesskap mellom langt mer heterogene størrelser: mellom fortid, nåtid og fremtid, mellom mennesker og ting, mellom politikk og estetikk, mellom kunsten og livet. Bare for å nevne noe. Dette gjør spørsmålet om innholdet i forbindelsen mellom tenkning og fellesskap akutt: Hva slags fellesskap dannes, og hvilken rolle har tenkning i denne dannelsen? Her føler jeg at Berges diplomatisk anlagte fremstilling hindrer klarheten, at gnisninger og uforløste spenninger i kompromissets navn er underspilt eller glattet over. La meg ta et eksempel: Bokens andre kapittel, «Laboratoriet Whitehead Kosmopolitikk,» hvor Isabelle Stengers og spørsmålet om det vitenskapelige fellesskap står i sentrum. Dette spørsmålet melder seg idet «den tradisjonelle realismen ikke lenger fungerer tvingende» (Berge 2009:200), men *ikke* kan, ifølge Berge og Stengers, besvares ved en humanisme. For humanismen tar kun hensyn til mennesker, og må derfor underkjenne den ikke-menneskelige komponenten som er essensiell for vitenskapelig virksomhet. Berge henviser til det hendelsesforløpet som fant sted forut for og med den vitenskapelige forståelsen av nøytrinoets eksistens, og sier:

Davis, Bachall og de andre som, i kraft av kravene og forpliktelsene, forsøkte å gi nøytrinoet eksistens, kunne i og med

**Dette er en innføring i eller introduksjon til nyere fransk filosofi kun slik det å bli kastet ut på dypt vann er et introduksjonskurs i svømming.**

det lykkelige utfallet medregne det som en del av sitt 'vi', og for alle dem som betraktet nøytrinoet som et problem, ble løsningen, ikke frembringelsen av en ny 'ting', isolert sett, men frembringelsen av et nytt fellesskap. Fremfor å gi utøverne identitet, gir utøvelsen dem en tilhørighet i det som har skapt deres 'vi', et forpliktende forhold til den historien som de i tillit og interesse har hengitt seg til og som de er lidenskapelig beskjeftiget med å gi sitt bidrag til (Berge 2009:201).

### Er det en fare for at tenkningen nedfelles som en felle for fellesskapets skapelse?

En radikal tese fremsettes altså i sitatets første setning: At det vitenskapelige fellesskapet inkluderer måleinstrumentene så vel som de entitetene vitenskapen forutsetter, gjør bruk av eller oppdager. Det er imidlertid ikke denne setningen jeg vil stoppe opp ved, men den siste. For her synes

Berge å utbrodere hva fellesskapet består i, på sjokkerende vis, forutgående setning tatt i betraktning. At et vitenskapelig fellesskap, vidt forstått, inkluderer måleinstrumenter og de målte objekter, lar seg forstå. At fellesskapet innebærer at også tingene kan «komme med innvendinger» (Berge 2009:200), for eksempel ved å ikke oppføre seg i henhold til forventede resultater, likeså. Men hva hvis hele dette fellesskapet omfattes av og innebærer begreper som «tilhørighet», «forpliktelse», «tillit», «interesse», «hengivelse» og «lidenskap»? Gjelder dette også nøytrinoer? Hvordan, eksakt, er nøytrinoer lidenskapelige, forplikter seg eller utviser interesse? Og hvis de gjør det, hva hindrer dem da i å danne fellesskap fullstendig uavhengig av den tenkningsformen vi kaller «vitenskap»?

Problemet er generelt: det gjelder forholdet mellom tenkning og fellesskap, og dukker opp også i forbindelse med de andre temaene som behandles. Ifølge Berge må naturen forstås og inkluderes politisk, som «et høyst dødelig fellesskap og en umiskjennelig del av dette 'oss'» (Berge 2009:59), men samtidig er politikk spørsmålet om «hvorvidt det finnes en del for de som er uten del, hvorvidt de som ikke har, de fattige, *de som forstår og kan tale*, men som det verken tilkommer navn, synlighet eller representanter, også omfattes av delingen» (Berge 2009:385, min utheving). Er forståelse og taleevne nødvendig for å kunne bli en del av det politiske fellesskapet, er forståelse og taleevne i så fall noe som også tilkommer dyr, materialer, partikler? Gjennomgående i boken argumenterer Berge for utvidelser av fellesskapet, til også å inkludere ikke-menneskelige størrelser. Men like gjennomgående synes tenkning, og dermed mennesker (som gjerne anses som *loci* for tenkning, hva enten det gjelder vitenskap, kunst, filosofi eller

politikk), å gis forrang. Er det en fare for at tenkningen nedfelles som en felle for fellesskapets skapelse?

To typer løsning kan tenkes: en yansering som gir mennesker visse privilegier og særlige evner sammenlignet med resten av fellesskapet (for eksempel ved å skille (menneskelige) «utøvere» fra resten av fellesskapet), eller en redegjørelse for hva begreper som «tilhørighet», «forpliktelse» og «lidenskap» betyr i nøytrale, ikke-antroposentriske termer. Uansett er én ting klart: Det gjenstår en jobb å gjøre. La meg avslutte med å spekulere litt i det som står for meg som den mest interessante muligheten: ikke å gjeninnføre det altfor-menneskelige aristokratiet, men heller fullføre beskrivelsen av det utvidede fellesskapet. Men hvordan? Graham Harman, en filosof som over de siste årene har utviklet en Latour-inspirert «objekt-orientert filosofi», har en essensiell uenighet med Latour og Stengers (jf. Harman 2009): Ting konstitueres ikke utelukkende av de fellesskap og allianser de inngår i, men har en substansiell, dog for alltid utilgjengelig, kjerne. Vi kjenner kun deres skinnende, fristende ytre kvaliteter, og det er i kraft av disse kvalitetene, objektene *allure*, at de i større eller mindre grad dras inn i nettverk og fellesskap, mens deres mystiske indre forblir skjult. Harman har blitt beskyldt for fetisjisme eller en «tingenes orientalisme». Så kunne man kanskje tilsvarende spørre seg: Er det som kommer til uttrykk hos Berge en slags «tingenes proletarisme», som et radikalt demokratis engasjerte innbyggere? Men er tingene eksotiske fristerinner, undertrykte arbeidere, eller noe helt annet? Hva er tingenes tilstand? Dette ultimatum ukantianske spørsmålet er åpenbart tilbake på agendaen, og spørsmålet er hvorvidt og hvordan de post-kantianske svar vil kunne bli mindre dogmatiske enn de før-kantianske, eller hvorvidt det fortsatt er snakk om en debatt hvor deltakerne «fekter i løse luften; de slåss mot sin egen skygge» (Kant 2003:A756/B784).

---

#### LITTERATUR:

- Berge, G. 2009. *Midt i. Fransk filosofi i dag*, Gasspedal & Audiatur, Bergen.
- Deleuze, G. og Guattari, F. 1991, *Qu'est-ce que la philosophie?* Minuit, Paris.
- Harman, G. 2009, *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*, re.press, Melbourne.
- Kant, I. 2005, *Kritikk av den rene fornuft*, Pax, Oslo.
- Laruelle, F. og Derrida, J. 2005, «Controversy over the Possibility of a Science of Philosophy». Tilgjengelig på <http://blog.urbanomic.com/dread/archives/laruelle-derrida.pdf> [Besøkt 07.01.2011].