

## *Diskussion*

### EUROPAS HISTORIE I DET POST-MODERNISTISKE SPEJL

AF

NIELS THORSEN

Udbygning af europæiske unionsplaner har naturligt nok forøget interessen for en indre sammenhæng i Europas historie. I et godt timet værk har Gyldendal lanceret en seks binds Europahistorie, som skal undersøge den europæiske dimension af den historiske udvikling i de tidligere nationalstater. Det første bind, som præsenterer en bred begrebsmæssig indkredsning af værkets emner, er skrevet af redaktøren, lektor i historie ved Odense Universitet, Søren Mørch.<sup>1</sup>

Søren Mørch turde være kendt for uortodokse standpunkter og skeptiske holdninger. Hans Danmarkshistorie, som storslået varierede temaet, »det gik ufattelig godt til 1960« var formet som en hjertelig opstrammer for socialdemokratisk selvtilfredshed, der engang var under pres fra venstrefløj. Bogen om »Det europæiske hus: Civilisationen« ønsker at fortsætte på europæisk grundlag, hvor Danmarkshistorien slap. Den har til formål at styrke »vores selvtilid til at være europæere«, som det siges på omslaget. Hvorfor »selvtilid« er det mest presserende anliggende for en Europa-fremstilling forekommer åbenbart indlysende i disse år. Eftersom selvtilid måske ikke er ens første reaktion på et vue over Europas moderne historie, er det en rimelig antagelse, at Mørch ønsker at lancere en post-moderne udgave.

Selv meget positivt indstillede anmeldere har haft vanskeligt ved at gøre rede for værkets indhold. Det er kronologisk springende og består – tilsyneladende – af essays, hvis indbyrdes sammenhæng er usikker. Følgende mulighed kan foreslås: Ulig sædvanlige historiske værker som

<sup>1</sup> Søren Mørch: *Det europæiske hus, Bind 1: Civilisationen* (København, Gyldendal, 1991), 365 sider inklusive litteraturfortegnelse og register.

skildrer et samfund som allerede har etableret sig forsøger Mørch at skildre en identitet i færd med at opbygge institutioner og tankegange, der kan give samfundet et fællespræg. Europas undfangelse som en »enhed« med »rygrad« lå i dannelsen af en udvalgt offentlighed, hvis konturer kan anes allerede omkring 1700 med »fællesskabet om naturerkendelsen« (s.209). Mørch siger måske lidet om den videnskabelige revolution, som ikke er sagt bedre og klarere i gymnasieskolens idéhistorie. Til gengæld er der energi i Mørchs angreb på ideer om religiøst og politisk fællesskab suppleret med hans argumentation for, at naturvidenskaberne blev identitetsskabende i Europa i samme takt som deres magtpotentiale realiseredes ved hjælp af industri, teknologi, forbrug og massekommunikation.

Naturvidenskab og teknisk videnskab havde som forudsætning en ny form for kommunikation (skriftlighed, bogtryk, trykkefrihed). Desuden skabtes en ny tidsregning (mekanisk tidsinddeling), et nyt rum (perspektiv, relativitetsteori), et nyt natursyn (opgør med tanken om en besjælet natur) der til sammen repræsenterede en udviklingsretning i stadig konflikt med kristendommen og senere i modsætningsforhold til nationalstat og klasseopdeling. Det er således en post-marxistisk historie – uden klassekamp, uden udbytning og med den materielle basis solidt plantet på ideernes superstruktur, som man sagde engang. Mørch ønsker at vise, hvorledes europæisk identitet bliver mulig og nødvendig efterhånden som »europæerne« kaster historien fra sig, afsværges ideer om evige værdier, tømmer sig for overleveret kultur, frigør sig for fordomme og bekender sig til fænomenernes »overflade«, til videnskab og teknisk fornuft.

Hvis man skal placere Mørch i den europæiske idéhistorie, er der en vis åndbeslægtethed med Saint-Simon's forening af menneskerettigheder og reaktion i fantasierne om videnskabeligt enevælde. Som Saint-Simon er Mørch en romantiker, som gerne vil være realist. Begge er fascinerede af muligheden for at omskrive religion, så den kan bruges i det tekniske samfunds tjeneste. Forskellen er, at hvor Saint-Simon drømte om en ensrettende utopi, påstår Mørch at skrive en moderne guide til et eksisterende Europa med mange kulturer og forskelligartede forudsætninger. Forskellen er endvidere, at de industrielle, administrative og kommunikative magtmidler Saint-Simon fantaserede sig til, nu er til stede i en målestok, som enhver erfarer i dagligdagen ikke mindre end i bevidstheden om en række af århundredets største katastrofer. Under disse betingelser får længsel efter en tid, hvor magt kunne tænkes til fuldkommenhed – uden hæmmende økologiske, kulturelle og forfatningsmæssige forbehold – et nostalgisk præg. Kombinationen af nostalgi og højteknologi er særlig kendt fra neo-konservatismen i USA. Mørch har

imidlertid udskiftet bibelsk fundamentalisme med bekendelse til den regerende naturvidenskab. Skønt ikke uvæsentlig, er forskellen mindre, end man måske kunne forestille sig. I begge tilfælde tjener nostalgi som en modvægt mod generende historisk hukommelse og må forstås som del af en omfattende strategi, hvis formål er at befri vælgeren/læseren for evne til ansvar for de magtformer som erhverv, forbrug og skattebetaling implicerer borgeren i.

Mørch har sat sig for at levere en »skræddersyet« model af den europæiske civilisation for at skabe »overblik, sammenhæng og orden i, hvad vi har i hovedet« (s. 159-160, se også s. 13). I forbifarten kan man bemærke den store afstand til tidligere tiders idé om faget historie. Man læste ofte historie for at fornemme en fælles eksistens gennem kendskab til andre samfundsklasser, andre tider, andre måder at forholde sig til tilværelsen på. Europas fortid betragtedes som historier der understregede forskelligheder og usammenligneligheder mellem kulturer. En overgang bragtes socialvidenskaberne ind i billedet og man talte om »kritisk historie« for at angive, at disse øvelser en sjælden gang bragte uorden i tilvant tankegang. Det er helt modsat Mørchs intention og fortælleteknik, som består i en tone af munter, ofte ironisk, iagttagelse af små mennesker der gennem tiden har bildt sig ind i at kunne kæmpe mod generelle, pålidelige udviklingskræfter.<sup>2</sup>

Det er ikke drømmeren Saint-Simon, men en mere håndfast profet Mørch har valgt som talerør for europæisk selvtillid. Der henvises til mellemkrigstidens diktator i Tyrkiet, Kemal Atatürk, som engang har sagt: »Civilisation betyder europæisk civilisation. Der er ikke nogen anden...« (s. 25). Smudsomslaget oplyser til overflod, at der her er tale om en »matematisk... formel« som bogen leverer »bevisførelse« for. Bag denne pudsige karakteristik fornemmer man en halv sandhed: at Mørchs værk er næsten uden forbindelse med faglig historie og socialvidenskab. Atatürks udsagn er nemlig den verdslige udgave af en typisk religiøs bekendelse af formelen »Der er kun én Gud...«, dvs. til monoteismen, til enemagtsdyrkelse eller enhedskultur i en moderne verden, som trues af kulturelt flerguderi.

Som så ofte i religiøs konvention, møder den udvalgte sin åbenbaring med dramatisk modstand. Mørch fortæller, at han længe vandrede hvileløst omkring og prøvede citatet af »på alle de mennesker, jeg syntes,

<sup>2</sup> Et tilfældigt eksempel: »Det kan forekomme næsten helt utroligt mærkeligt, at lærde folk gennem flere tusind år... er blevet ved at diskutere og spekulere over, hvordan naturen var indrettet... i stedet for at lade diskussionerne og spekulationerne hvile, hoppe op i træskostøvlerne og gå ud og se efter, hvordan tingene hænger sammen« (s. 209).

jeg kunne være bekendt at stille spørgsmålet« (s.25). Længe veg han uden om Atatürks frygtelige sandhed. Tilbage var kun valget mellem »tænderskæren« (desperation) eller »samtykke« (underkastelse). Den nye Europa-mystik følges op i bogens sidste ord, som foreslår at europæisk civilisation er for alle folkeslag og må forstås som »Verdenscivilisation«. Med stort V. Mørchs andagtsfulde holdning bedømmes bedst i lyset af den afsvorne mulighed: uordentlig historisk eftertanke. Atatürk havde ikke just ry som kulturprofet. Men ved passende lejligheder serverede generalen små fyndord af typen »Videnskaben er den eneste sande vej«. Den slags labbede ikke alene hans kampfæller, men også britiske våbenhandlere og tyske diplomater i sig som sødmælk – og som garanti for den tyrkiske kreditværdighed. Atatürk gjorde Tyrkiet til en »moderne stat«, hvad der betød undertrykkelse af ikke-europæiske kulturformer. Atatürks karriere som »general og statsmand« rummer en ganske voldsom benægtelse – eller en blodig selvbekræftelse, om man vil – af citatets indhold.

Derfor lyder det en smule skinhelligt, når Mørch senere mediterer: »Europæerne havde opdaget hele verden – jeg har tit spekuleret på, hvordan det mon føles at tilhøre en kultur, der bliver opdaget og undertrykt« (s.161). – Hvilke europæere – dem alle sammen? Det hykleriske ligger ikke alene i det erkendelsesteoretiske fnis over den ydre koloniserings karakter, men i tildækningen af voldsanvendelsen inden for Europas grænser. Sandelig må den europæiske selvtillid vælge sine mindesmærker på fremskridtets vej med omhu. Som Mørch udbryder fra hjertet: »Fortiden på dens egne betingelser – den interesserer i hvert fald ikke mig« (s.159). Behovet for selvtillid har således dybe konsekvenser for den historiske metode.

Mørchs metodiske grundlag er en europæisk variant af ideen om historiens død og genopstandelse i ultra-idealistisk udgave. Historie må studeres som »bevidsthedsform«: »Fortiden findes, men kun som bevidsthedsfænomen, inde i hovedet på os« (s.159). Det turde være første gang en forfatter, hvis hovedtema er gennembruddet for empirisk videnskab og kausal teori, tildeler historie og samfundsvidenskab erkendelsesbetingelser, som vil glæde spåkoner og astrologer overalt i Europa.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Det er en note værd, at filologen Hans Hauge profeterede post-modernismens historieskrivnings ankomst, mens Søren Mørch skrev sin bog. Hauge deler Mørchs opgivelse af forestillingen om historisk sandhed, fascinationen af Nietzsche såvel som interessen for moderne billedmediers ændring af den historiske forståelse. Irritation over at se sig reduceret til pennefører for Hauges historieteoretiske anvisninger førte til en karakteristisk meningsudveksling. Se Hans Hauge: »Historiens vendinger«, og Søren Mørch: »... Et synspunkt som Whites...«, Den Jyske Historiker, nr.50, 1990, ss.9-28, 117-120.

Vi erkender stykkevis og delt og ser som i et spejl, i en gåde. Hvad ser man da i et spejl?

Sig selv, der ser i et spejl (s. 30).

Mørchs tankegang beskrives bedst som solipsisme og må forstås som en erkendelsesteoretisk udgave af sangen »We are the World«. <sup>4</sup> Solipsisme indebærer at verden omskabes i ens eget billede – eller i »vores« billedet, hvis »vi« er europæere. Den forudsætter, at »de« er »os«. Det er derfor en måde, hvorpå man trykker sig eget selv på omverden. Ved dette påtryk bekræftes og retfærdiggøres uvidenhed om »de andre«. <sup>5</sup> Som Atatürk vidste, er det en strategi der i den virkelige verden kompenserer for manglende viden med industrielle, administrative eller militære magtmidler. I en historisk fremstilling – hvor sproghandlingen er symbolsk – skaber erklæret solipsisme forventning om en strategi, som kombinerer faglig beskedenhed med udviklede former for retorik, ofte tilsat appel til konventionelle fordomme. <sup>6</sup>

Hvilken form for uvidenhed og udelukkelse ligger gemt i det »vi«, som identificeres i det europæiske spejl? Mørch vil gerne præsentere sig som europæisk pluralist, men pluralisme omdannes i spejlbilledet til eksklusivitet. Mørchs måde at se sig i spejlet på er f.eks. næppe typisk for folk der skal vaskes for at nå på arbejde – eller for folk som ikke kan finde

<sup>4</sup> Bernard Eric Jensen påpeger, at åbent vedgået »eklekticisme« – med tilhørende indre modsigelser – er det centrale træk i post-modernistisk kulturhistorie. »Kulturhistorie – et nyt og bedre helhedsbegreb?« Historisk Tidsskrift, Bd. 90, hæfte 1, 1990, ss.83-107. »Solipsisme« synes nok så velegnet til at indfange en vis systematik: en idealistisk erkendelsesform der ofte nærmer sig formelen »anything goes«, og en mere eller mindre udviklet magtkynisme kombineret med en stærk længsel efter historisk uskyld.

<sup>5</sup> Loren Baritz: Backfire: A History of How American Culture Led Us into Vietnam and Made Us Fight the Way We Did, New York, William Morrow, 1985, s.32.

<sup>6</sup> Et eksempel fra diskussionen om nationalstatens sammenhæng med skolevæsenet: »Den form, undervisningen fik, blev her hos os præget af Grundtvig og Kold og andre danske skolefolk, men det er kun i et dansk, ikke i et nationalstatsperspektiv, at det er interessant eller afgørende. Det afgørende vigtige er, at den almendannende skole, uanset de lokale særpræg den fik, alle steder var det centrale led i opbygning af de europæiske nationalstater« (s.318). Generaliseringer som lever deres eget liv »uanset de lokale særpræg« er en gammel praksis for romantiske herrer i åndernes rige. Det oplagte er Mørchs evne til at lukke munden på den »lokale« viden. Konsekvensen heraf er en cementering af gængse danske fordomme om skolevæsen ude omkring i Europa, som (mener Mørch) for det meste bestod i indtæskning af nationalsprog. Som indicium anføres bl.a. karikatur-tegninger der forestiller den preussiske prygle-skole. Karikaturernes blotte eksistens og klare kritiske brod (fra en mindre selvspejlende synsvinkel) turde pege på at preussiske undervisningstraditioner måske er mere sammensatte end »perspektivet« finder »interessant eller afgørende«. Endvidere er det en mulighed, at nogle af de tæskede brugte nationalsproget på en anden måde, end skolesystemet havde planlagt.

arbejde. Må et samfund der vil se sig selv med selvtillid forudsætte udelukkelse af visse »andre«, hvis historie synes at rokke ved selvtillidsheden?<sup>7</sup> Er der visse bærere af fortiden, visse personer uden selvtillid, hvis eksistens må undertrykkes i det selvsikre samfund? Når Mørch latterliggør tanken om »krise« i »vores« lykkelige samfund (s. 338), er der måske dem der griner mindre højt. Den arbejdsledige eller indvandrerens, f.eks.? »Vi« er, som det viser sig, en udvalgt gruppe, som *ikke* slæber rundt med fortidens brændemærker, f.eks. i form af skarp konkurrence om jobs der er uden fremtid, i form af dårlige opvækstforhold og mangelfuld uddannelse. »Vi« er *ikke* de levende vidnesbyrd om historiske fordomme og undertrykkelse. »Vi« kender *ikke* til arbejdsskader eller teknologisk overflødighed eller kemiske lossepladser, for »vi« husker os selv på, at produktion er »den fattige mands logik« (s. 322) og at »i det internationaliserede samfund er det markedet, ikke fabrikken, der er det interessante« (s. 321).<sup>8</sup>

I kraft af disse udelukkelser rummer Mørchs spejlbillede en realiseret idé, der må beskrives som afstumpning snarere end udvidelse af den historiske forestillingsevne. Det forudsigelige resultatet er, at når den udeladte senere hales ned i fremstillingen som Dannebrog fra himlen, er det i skikkelse af en ydmyg supplikant, der kan bekræfte »vores« almagt og moralske storsind. Så er det tid til formaning: »Vi må tage os sammen og slås for hvert enkelt menneskes ret til at stræbe efter lykke«, mener Mørch (s. 337). Formlen er ejendommelig af flere grunde. Først og sidst appellerer den til uvidenhed om den europæiske forkærlighed for forbrydelser der begås i næstekærlighedens og/eller i menneskerettighedernes navn.

»Vi« har ikke desto mindre brug for et sværmeri for europæisk kulturoverlegenhed i form af en civilisationsmystik med udspring i de mest autoritære traditioner i Europa. Mørchs kapitel om politisk tradition koncentrerer sig om Slottet i Versailles. Det er slående, at Wagneroperaen, Guds død og Friedrich Nietzsche har fået centrale afsnit midt i bogen.

<sup>7</sup> Se herom Sheldon S. Wolin: »Democracy in the Discourse of Postmodernism«, *Social Research*, Vol. 57, No. 1 (Spring 1990), s. 8-9.

<sup>8</sup> Sådan ser »vores« socialhistorie ud, når pyramiderne kan bygge sig selv: »I den engelske bomuldsindustri havde man omkring 1835 installeret en effekt på ca. 30.000 hestekræfter i dampmaskiner... der klarede sig med kul [og] leverede 600.000 mands arbejde uden at skulle have mad, der i givet fald skulle være taget fra andre. Det er klart, at selv om der skulle være noget til forrentning og noget til fortjeneste og kul også kostede penge, så kunne engelsk bomuldstøj konkurrere det håndlavede indiske ud af alle markeder« s. 274.

Nietzsche's plads i den europæiske selvtillids udviklingshistorie stammer fra hans idé om, at både kristendom og demokrati udtrykte en »slavemoral«. Nietzsche hævdede, at denne verdens middelmådigheder opfandt værdier som medfølelse, solidaritet og fællesskab til brug i kampen for at styrte de stærke og gudbenådede, som kan bedst på egen hånd. Læren om, at moderne tyranni har sin rod i undermålerens behov for enighed, sammenhold og tryghed, gør det muligt for Mørch at rive tæppet væk under folkelig politik i enhver udgave. Forsøg på at gøre sig gældende i flok giver automatisk medskyld i Europas største statsforbrydelse. Det er arvesynden i sin post-religiøse form:

Den europæiske civilisations alvorligste sygdomstegn har i de sidste par hundrede år været enighed, fællesskabsfølelse, ensrettet politisk engagement, ensartet gudhengivelse, omfattende religiøs vækkelse eller udbredt tro på racemæssig eller anden form for renhed. Hver gang sådan noget er forekommet, har det betydet krig, koncentrationslejre og mishandling af mange mennesker (s. 343).

Det er derfor ikke mærkeligt, at gængse demokratiske ideer om at samfundsudviklingen kan ændres ad politisk vej, længe har forekommet Mørch »pinligt latterlige« (s. 327). Mørchs modvilje mod politik afspejler sig også i angrebet på ideen om »krise«, som er den europæiske kulturs centrale ord for mere fundamentale former for fælles tvivl og usikkerhed, men som er genstand for Mørch utilslørede foragt i en sådan grad, at begrebet er omdefinert til sin modsætning som ensbetydende med en energisk utilfredshed, der danner grundvolden under europæisk intellektuel overlegenhed (ss. 338, 346). Hans hu står til de »storslåede muligheder« der nu er »for at kunne være med, hvor det foregår« (s. 327). For Mørch er der ingen forskel på, om vi regeres af »IBM eller EF«. Fremtidens styreform er under alle omstændigheder »meritokratisk«, baseret på kompetence – hvad der i »99,9% af alle tilfælde er fuldt ud tilstrækkeligt«, mener Mørch (s. 321, se også s. 163). De inkompetente og uvidenskabelige kan slås om resten. Det er vanskeligt at komme i tanke om en politisk teori der er mere egnet til at afstive en momentant svigtende selvtillid hos de magtfulde i erhvervsliv og administration. Paradokset er imidlertid, at europæisk selvtillid begynder bedst med nedbrydning af demokratisk påståelighed – almindelige menneskers tiltro til deres ret, måske endog pligt – til at tage stilling til indviklede spørgsmål. Hvis det da er et paradoks.

Mørch foragter kristendommen for at signalere svaghed. Han be-

kender sig til videnskaben, fordi den signalerer styrke og mandighed.<sup>9</sup> Hans opfattelse af det videnskabelige regimente er ikke desto mindre dybt inspireret af kirkelige forbilleder, som har lagt vægt på religionens dobbelte funktion: på den ene side at passivere folkelige kræfter, på den anden side at indvie eliten til særlige opgaver og langsigtede forpligtelser. Når det gælder »den offentlige meningsdannelse«, er Mørch folkekirkelig, nærmest anarkist (s. 342). Men tonen bliver jesuitisk, truende, når det gælder Europas videnskabelige »enhedskultur«. Hvis nogen sniger sig ind under falske forudsætninger, må man gribe til civilisationshygiejne og »afluse den europæiske civilisation for nogle af de parasitter, der forsøger at springe på den« (s. 210-11). Der er flere »betingelser« for optagelse i denne kultur. Der kræves f.eks. trosbekendelse til visse »håndgribelige beviser på, at det er muligt at akkumulere viden og foretage en samlet bevægelse fra mindre til større indsigt for alle dem, der ville gøre sig ulejligheden at sætte sig ind i den naturvidenskabelige erkendelse«.

Uden et pust fra Hegels Verdensånd, vil den gigantiske reifikation »samlet bevægelse til større indsigt« næppe være forståelig overhovedet. »Samlet bevægelse«? Kættere kunne mene, at de sidste årtiers enorme videnskabelige fremskridt, f.eks. indenfor genteknologi, snarere har forøget afstanden mellem de få som ved noget, og de mange der ved, hvad de vidste for tyve år siden. Men tro er ikke nok for Mørch. Den enkelte må også dømmes på sine gerninger. Den europæiske »enhed« – dens »rygrad« – beror på et indivielsesritual, som skal skille syndere fra retfærdige. Han dikterer at naturvidenskab – ligesom oldkirken – potentielt er åben for enhver »uanset social baggrund«. »Enhver, der gider at lære matematik, kan være med«. »Omvendt er der heller ingen veje udenom« (s. 211). Mørch kalder sine fantasier »spillets regler«. Hermed vil han fortælle sit spejlbillede (og veluddannede læsere), at »vi« har fortjent »vores« uddannelsesmæssige privilegier, mens de uvidenskabelige selv er ude om det. Spørgsmålet kan dog stilles, om den matematiske mission i nogle landdistrikter og i fattige forstæder i Midt- og Sydeuropa – og stedvis på Nørrebro – måske er ligeså mangelfuld som det var tilfældet i udkanterne af middelalderens Europa. Sådanne socialhistoriske forbehold ligger uden for Mørch fantasi.

Sammenstillingen af anarki og populisme (i den offentlige meningsdannelse) og elitært despoti (når det gælder de hårde videnskaber) er

<sup>9</sup> »Fra [William of Occams dage] udviklede troen sig efterhånden til noget de gamle damer kunne få lov at tage sig af, mens de store drenge beskæftigede sig med det, man ved« (s. 197). Videnskabssociologi? Religionsociologi? Religionshistorie? Kulturhistorie?



uargumenteret og som så meget andet hos Mørch en ren refleks. Men det er næppe nogen tilfældig refleks. Den afspejler en historisk situation i hvilken visse videnskaber, navnlig naturvidenskab og økonomi, systematisk udbygges i kraft af en social nytteværdi, som umiddelbart kan tappes til regerings- og erhvervsformål. »Meningsdannelsen«, herunder humaniora, kan roligt afskrives i teorien i tillid til, at de regerende strukturer – i den private som i den offentligt sektor – er så multinationale, så uafhængige af lokal kultur og så indvævede med videnskabelige og økonomiske magtforhold, at politisk legitimering anses for en uheldig indsnævring af dispositionsretten. Det er i teorien – i praksis ved Mørch meget vel, at meningsdannelsen er garderet på alle sider af massemedierne.

Når selvspejling udgives som historie, vil den typisk lægge en udfordrende make-up på sin banale profil. Det er Mørchs hjemmebane med formuleringer som udmærker sig ved at være både overdrevne og underargumenterede: Religion er passé; krig er afskaffet af fjernsynet; nationalisme er passé; fremskridt er vejen frem; energimangel er et tidsbegrænset bevidsthedsproblem; om hundrede år er »vi« alle døde.<sup>10</sup> Hvilken Europa-oplevelse repræsenterer sådanne iagttagelser? Ikke Interrail-generationens, som Mørch synes at tro (s. 13). Snarere rummer hans Europa-guide en afspejling af smag og behag hos konference-deltageren som besøger Café Hungaria i Budapest eller Hanse-Viertel i Hamborg (s. 8-10), og turisten der foretrækker de internationale hovedstrøg, de officielle seværdigheder og Sheraton-hotellet (s. 11). Det er Europa på 10 dage med fuld forplejning, mageligt og en smule livløst.

Der står mere på spil i Mørchs interesse for begrebsparret »overflade« og »indhold«, der kan betegnes som værkets gennemgående metaforer. »Indhold« eller »indmad« er brugt som betegnelse for spekulative forsøg på at give tilværelsen form gennem metafysiske, religiøse eller politiske overvejelser. »Overflade« refererer først og fremmest til en drøm om en

<sup>10</sup> Undertrykkelse er afskaffet med nationalstaten, som kostede rundt med folk. «Den går bare ikke i det internationale samfund, for så vil folk ikke købe varerne. Eller også skrider de, afvandrer til andre steder, hvor de bliver behandlet ordentligt» (s. 324-6). Krig er afskaffet: »Når krige og undertrykkelse giver så mange gode tv-indslag, at det bliver sværere at gennemføre såvel Vietnamkrig som nedkæmpelse af Intifadaen, så kan vi måske godt blive enige om, at reklamebærende tv-nyheder trods alt har noget godt i sig» (s. 326). »Nationalstat ryger bare ind på skærmen sammen med så meget andet, ligesom man kender det, når computeren ruller filoversigter. Man kan selvfølgelig stoppe ud for nationalstaten, men der er også mange andre muligheder, som også er væsentlige. Jeg synes ikke det er at begræde at det er gået sådan...» (s. 317). »Hundrede år er lang tid, og alligevel siger man, at vores børn og børnebørn vil bebrejde os vores overdrevne forbrug af energi og fossilt brændstof. Forfængelighedens forfængelighed! Vores børn vil være døde om 100 år,... [og kommende generationer] vil dårlig kunne huske, at vi har eksisteret« (s. 328).

verden som er genfødt i lys og farve, spontanitet og ansvarsfrihed. Det er en tilværelse som afbildet på Monets billeder:

Der var ingen mennesker med på nogen af billederne.... Et vigtigt moment i impressionismens succeshistorie har givetvis været netop dens konsekvente overfladiskhed. Der rumsterede ingen overflødige symboler rundt. Der var ikke noget eller kun meget lidt, der lod sig fortolke en eller anden overflødig dybsindighed ind i, ikke meget plads til forpulede evige værdier, der kunne bruges til at smide i hovedet på andre mennesker og tynde dem til jorden (ss. 153, 157).

Den ejendommelige sprogbrug rejser visse spørgsmål. Sådan taler hverken administratorer i EF eller forskere i IBM, som næppe kan anklages for spontanitet og som sjældent er bange for at smide tvingende regler eller uomgængelige produkter i hovedet på folk. Sådan taler derimod den, som drømmer om tilværelsens vidunderlige lethed og ubekymrethed – og som endog forlanger sin uskyld tilbage. Vreden og de kraftige gloser afslører en romantiker som føler sig skændet af realisme. Mørchs skelnen mellem »overflade« og »indhold« udtrykker en personlig krise og et forsøg på at overvinde truslen mod europæisk selvbehag.

Den samme naturvidenskab, som forfører Mørch i spejlet, truer nemlig med at tynde ham til jorden med sin virkelighed. Syndefaldet aftegner sig i forsøget på at befri bevidstheden for generende videnskabelige opgørelser af klodens kapacitet til at indoptage det enorme produktions- og energioverskud som vestlig videnskab har gjort mulig. Som avislæseren ved fra kodeord som »klimasystem«, »drivhuseffekt«, »ørkendannelse«, »regnskovsfælding« og »ozonlag« har de sidste års social-økologiske debat været domineret – ikke af mangelsamfundets problemer – men af overflodssamfundets kapacitet for global selvdestruktion. Distinktionen mellem overflade og indhold skal gøre det muligt på samme tid at tiljuble naturvidenskabens produktionstriumfer og at forkaste dens konsekvensberegninger som pjat og »dommedagstrusler«.

Europæisk selvsikkerhed er dybt ydmyget af videnskabens »store drenge«, som Mørch tidligere har kaldt dem: »Det kan godt være, at det ikke kan blive ved med at gå. At syndfloden kommer efter os. At temperaturen stiger nogle grader i løbet af det næste århundrede og at det vil bevirke at vi kan dyrke majs i Danmark og få dem modne hvert år. Bangladesh... vil gå under, opslugt af havet. Om hundrede år!« (328) Mørch's mening er: hvad rager Bangladesh min overflade. Det er deres problem! I Danmark er der rigeligt koldt! mener den europæiske Verdenscivilisations danske tænker. Der er brug for nostalgiske be-

sværgelser, der indledningsvis tilbageskriver drivhusproblemet til oliekrisisens knaphed:

»Hvad skal man stille op med sådanne dommedagsvisioner, der på ingen måde er forankret i kendsgerningerne. Lade som ingenting? Lukke øjnene og håbe det nok går over? Sige som madame de Pompadour: Efter os syndfloden? Noget i den retning er vel ikke så dårligt. Eller måske søge trøst i, at den europæiske civilisation hidtil aldrig er blevet fanget i hvile,... [men altid har kunnet] udvikle tekniker, der har bragt civilisationen ud af tidligere mangelsituationer (p.346).

Således udvikles post-modernistisk selvtillid fra Kemal Atatürk til madame de Pompadour. Således reagerer en sværmer, som ser sig svigtet af højere magter, præcis da han skal til at svælge i dem.

Når romantikeren føler sig snydt for sine fantasier, udvikles der, som Nietzsche viste, en særlig form for selvværd, *ressentiment*, et hemmeligt ondsind, som genetablerer følelsen af indre overlegenhed trods nederlaget på overfladen. Europæisk sjælefred er tit nok forsøgt genoprettet med henvisning til bibelen. Mørchs særprægede fornyelse af traditionen for vestlig sindsligevægt ligger i at erstatte den hellige skrift med det europæiske alfabet. Således bygges argumentet op: Europæere læser fra venstre mod højre, »sekventielt« i stedet for »ikonisk«, og opfatter i rækkefølger snarere end i billedmæssige enheder, mener neuropsykologien. »Man skal så at sige have sin hjerne til at fungere europæisk«, mener Mørch. Hertil kræves særlig udvikling af venstre hjernehalvdel til forskel fra de kulturer, som læser ikonisk og navnlig bruger højre hjernehalvdel. Og så er man klar til opdatering af de triste lister, som var på mode i slutningen af forrige århundrede: Europæere til de ene side – de andre til den anden:

*Venstre hjernehalvdel*

intellekt  
digital  
intellektuel  
rationel  
analytisk  
realistisk  
historisk  
objektiv

*Højre hjernehalvdel*

intuition...  
analog  
følelsesbetonet  
metaforisk  
helhedspræget...  
autistisk  
uden tidsperspektiv...  
subjektiv

Der *skal ikke* spørges med hvilken ret kulturelle værdier kan indsættes i et »funktionsforhold« mellem to hjernehalvdele. Det turde være et problem for neuropsykologisk kulturforskning, hvis en sådan monstrøsitet findes. Der *skal* trænes en lille rutine, der stemmer sindet til europæisk selvtillid:

Prøv engang at se godt og grundigt på disse kolonner og tænk så over hvilken af dem, man især ville karakterisere som »europæisk«. Selv er jeg [Mørch] ikke i tvivl, og det er måske derfor, det heller ikke kommer bag på mig, at det først og fremmest er venstre hjernehalvdel, hvis udvikling bliver stimuleret gennem indøvelsen af læseretningen fra venstre mod højre...

Hvem kender ikke en subjektiv afrikaner eller en araber med autistiske tendenser? Hvor beroligende at befinde sig på siden med intellekt og rationalitet. Man er igen beskyttet af »de store drenge«.

Oven på et sådant pseudo-videnskabeligt glansnummer med sin appel til fordomsfuldhed bemærkes en vis tøven. Kunne ikke-europæere måske føle sig beklemte ved få anvist et udviklingstrin, som placerer dem i udkanten af den moderne voksen-verden? Bestemt ikke, mener Mørch, for de »ikoniske« typer er glade og trykke på deres egen måde. Husk bare på »Goethes berømte spørgsmål om, hvordan det kan gå til at levende og fantasifulde børn ender med at blive triste og kedsommelige voksne« (s.65). Og når japanere fungerer anderledes i hovedet end europæere er grunden ikke »som man kunne tro«, et »racemæssigt eller biologisk særpræg«. Det er nemlig konstateret at japanere, der er opvokset i USA »fungere som amerikanere og europæere«. Det japanske handicap består blot deri, at mange japanerne er vokset op i Japan og her oplæres i »en kombineret ikonisk og fonetisk tegnsammensætning«. Men »selv om japanerne er anderledes indrettet i hovedet, er der ikke noget, der tyder på, at de ikke kan drive videnskab«, forsikrer Mørch (s.347). Så har japanerne i det mindste bestået matematikprøven og har deres på det tørre. Man tør måske konkludere, at Mørchs (n)europsykologiske kulturforskning har meget at sige gammeldags akademisk racisme tak for. Omvendt er selvspejlingens kunstart at opfriske halvglemte kulturfordomme med nye pseudo-videnskabelige koder. Anes en sammenhæng med Bangladesh? Er der en medskyld og en skam som må overdøves? Er disse koder at forstå som en forberedelse til den »bevidsthedsform«, der kræves for at *vi* – de postmoderne europæere – kan leve i hundrede år *med viljen* til at slå en streg over Bangladesh?

For en afsluttende vurdering bør Mørchs forsimpning af sammensatte danske kulturforudsætninger tælle mindre tungt. Grunden er, at læserens viden herom er relativt robust og rodfæstet i etablerede institutioner. Men når det gælder nedskrivning af den forbløffende historiske og kulturelle rigdom der gemmer sig i så at sige hvert udenlandsk navn på et detaljeret Europa-kort – for ikke at tale om verden uden for Europa – må den faglige og politiske afstumpning vække undren. Det er bemærkelsesværdigt, at Mørch forudsætter et nyt europæisk menneske, som ikke alene er fordummet med hensyn til det velkendte, men forrået i sin holdning til mindre kendte eller fremmede forhold som nu rykker tættere på den politiske dagligdag. Nostalgiens og selvspejlingens underminering af historisk eftertanke og politisk ansvar er ejendommelig i en situation, hvor andre kommentatorer har understreget et akut behov for en uddybet og selv-kritisk fortolkningsevne.

En ny tid kom til sognet, mente Hans Scherfig i »Idealister«. Heri lå bl.a., at sognene med deres flerheder, deres kiv og strid og lange hukommelse om uretfærdighed og brutalitet dannede en rigere og en mere realistisk grobund for politisk omtanke i Europa end nogen videnskabelig konstruktion kunne spejle sig til. Idealisme var Scherfigs særlige betegnelse for et sammenbidt og glædesløst europæisk håb om at de(kon)struere en uoverskuelig og flertydig virkelighed til fordel for en skræddersyet tankemodel, der stadigt måtte klamre sig til voldsfantasier for at sætte sin uvidenhed igennem. Pointen er ikke, at sognet har det sidste ord. Pointen er, at erstatning af hjemmegroet, uordentlig hukommelse med en nyfunden selvtillid er den dårligst tænkelige begyndelse for dem som frygter, at det europæiske hus har svigtende opsyn med nogle af sine værste spøgelse.