

# Kierkegaard, antifilosofi og global migration i *Gør Danmark dansk*

Siden årtusindeskiftet har der i dansk politik været fokus på at genforhandle nationalstaten i lyset af især global migration. Den såkaldte kultur- og værdikamp har været et dominerende politisk emne, indtil finanskrisens indtog medførte et delvist skifte i det politiske fokus (Reestorff 2011). Dette skifte har dog ikke medført, at debatten om national identitet og global migration er forstummet. Derimod kan man iagttage et 'sceneskifte', hvor spørgsmål om identitet og global migration er blevet et fremtrædende fokusområde i en række danske TV-programmer. Eksempler på dette er DR2s *Det slører stadig* (2013), et satireprogram, hvor unge indvandrerkvinder "tager alt fra burkaer til flæsketeg under kærlig behandling" (DR2 2013), TV2s *I flygtningenes fodspor – send dem hjem* (2013), hvor danskere med "markante holdninger til flygtninge" bliver sendt på flugtruten fra Afghanistan til Danmark og Kanal 5s reality gameshow *Alt for Danmark* (2012), hvor efterkommere af danske emigranter konkurrerer om "at være mest dansk". Kulturkampens fokus på danskhed og global migration er altså "migreret" til både public service og betalingskanaler, hvor det tematiske fokus både fungerer i public service øjemed som samfundsorienteret og kulturel formidling og som underholdning. Dette gælder også denne artikels analyseobjekt, DR1s program *Gør Danmark dansk* (2012), der med egne ord "sætter fokus på danskhed og integration".

*Gør Danmark dansk* er produceret af Koncern TV- og Filmproduktion,<sup>1</sup> der identificerer sig selv som idealister: "Med en baggrund i et venstreorienteret miljø er det en naturlig del af vores produktion at skabe noget godt for andre og give noget videre" (Koncern 2013). Det er altså en erklæret del af Koncern TV- og Filmproduktions forretningsgrundlag at behandle "emner som udkants Danmark, prostitution, bandekrig, misbrug af alkohol og stoffer, asylsøgere, indvandrere og resocialisering" (Koncern 2013b). I *Gør Danmark dansk* tematiseres danskhed og integration i to programmer. I det første program skal tre etniske og tre muslimske danskere bo sammen, lave mad sammen og spise sammen, og i det andet program skal de to og to bytte hjem og familie. Gennem de to programmer er det deres opgave at nå frem til, hvad danskhed er.

Deltagerne er håndværkeren Lars (32 år) fra Brøndby Strand, tidligere pædagog og værtshusejer Lisbeth (48 år) fra Valby, den pensionerede frisør Hanne fra Brønshøj (68 år), Zerife (23 år), der er født i Danmark, hjemmeboende i Valby og pædagog-studerende, Sheikh (48 år), der er født i Pakistan, bor i Brønshøj og er børne- og ungearbejder på Amager, hvor han også er frivillig crickettræner, og Ibrahim (27 år), der er født i Libanon, bor på Frederiksberg og ejer en sandwichbar.

Hverken produktionsselskabet eller DR1 lægger skjul på, at deltagerne er castet ud fra deres stærke fordomme: “Tre danske muslimer og tre danskere med stærke fordomme om hinanden skal dele hverdag. Men kan man bo sammen, når traditioner clasher?” (Pedersen 2012). Programmet er således tilrettelagt, så det er uenighederne mellem deltagerne, der foranlediger diskussionen om, hvad “danskhed” er. Det er dog også programmets erklærede hensigt, at deltagerne skal nå til enighed. Det bliver dermed deltagerens opgave i fællesskab at “gøre Danmark dansk”.

Denne artikel leverer en analyse af *Gør Danmark dansk*s forhandlinger af global migration og national identitet og viser, hvordan en læsning af Søren Aabye Kierkegaards litterært-filosofiske tænkning kan bidrage med en væsentlig indsigt i programmets virke. Artiklen bruger Kierkegaards beskrivelser af det nivellerede og lidenskabsløse samfund (Kierkegaard 1846) til at undersøge, hvordan tabet af substantielle bestemmelser fremstilles i programmets nationale forfalds- og genopbygningsnarrationer. I den forstand er Kierkegaards beskrivelse af modernitetsprocessen som en opløsning af substantielle bestemmelser interessant, fordi disse beskrivelser er analoge til den af globaliseringen afstedkomne deterritorialisering (Tomlinson 1999; Papastergiadis 2000).

Gennem en læsning af Kierkegaard som antifilosof (Lacan 1980; Badiou 2011; Groys 2012) påpeger artiklen endvidere, at Kierkegaard kan tilbyde endnu et lag til forståelsen af forholdet mellem national identitet og global migration. Dette antifilosofiske fokus sættes i forbindelse med *Gør Danmark dansk* gennem en sammenstilling af Kierkegaards (1843), Judith Butlers (2000) og Bonnie Honigs (2010) læsninger af Antigone.<sup>2</sup> Artiklen viser således, hvordan Antigone – som figur – både mimer måden, hvorpå *Gør Danmark dansk* forstår global migration som en trussel mod nationalstatens kulturelle ramme, og hvordan de muslimske deltagere iscenesættes som befordrende for en denationaliseringsmyte såvel som en national fortælling. Når programmet læses antifilosofisk er de substantielle bestemmelser genstand for en særlig “agreement of truth-giving subjectivity” (Groys 2012, xx), og dermed pendulerer deltagerne mellem at bekræfte og bryde med programmets fordring om nationale bestemmelser.

### Det nivellerede og lidenskabsløse samfund

Kierkegaard karakteriserer i *En Litterair Anmeldelse* fra marts 1846, en anmeldelse af Thomasine Gyllembourgs novelle *To Tidsaldre*, henholdsvis ‘revolutionstiden’ og ‘nutiden’. Kierkegaards analyse af nutiden er en karakteristik af et moderne, værdinivelleret samfund:

“ En lidenskabelig tumultuarisk Tid vil kaste Alt overende, omstøde Alt; en revolutionair men lidenskabsløs og reflekterende forvandler Kraftytringen til et dialektisk Konststykke: at lade Alt bestaae, men underfundigt fraliste det Betydning; i stedet for i et Oprør culminerer den i at afmatte Spænding, der dog lader Alt bestaae og har forvandlet hele Tilværelsen til en Tvetydighed, der i sin Facticitet er, medens dialektisk Sviig privatissime underskyder en hemmelig Læsemaade – at den ikke er. (Kierkegaard 1846a, 73)

Moderniteten er altså kendetegnet af en nivellering, som hænger sammen med en øget refleksion og deraf følgende lidenskabsløshed. Da det moderne menneske ikke kæmper for én sag, som idealiseres med lidenskab og handling, tilføjes der ingen kraftytring hertil, hvorfor menneskets muligheder får karakter af lige gyldighed. Den dialektiske tvetydighed opstår, fordi intet valg foretages, og alle muligheder består, hvilket gør den moderne fortvivlelse så potent.

Derfor opfordrer person B, Assessoren i *Enten-Eller*, person A til at “vælge at vilde”; at træffe valget, der med lidenskab løfter ham over den ‘fortvivlelse’, der følger ved valgets udeblivelse (Kierkegaard 1843). *Enten-Ellers* indledning af Victor Eremitas rammesætter værket og illustrerer, hvordan en gennemgribende kontingens prøver den individuelle tilværelse (ibid.), hvorfor fornuften må se sin rækkevidde begrænset inden for denne indre og øjebliksdefinerede verden. Assessorens valg synes i dette lys paradoksalt og nyttesløst. Dette understreges endvidere af andre pseudonymer og stemmer i forfatterskabet, der i deres flertydighed påpeger Kierkegaards antipati for et færdigmedieret system, der formulerer generelle løsninger på eksistentielle tematikker, der kun bør håndteres gennem “individuel udsondring” og “religiøsitetens uforfærdethed” (Kierkegaard 1846a, 81). Dette vil vi behandle yderligere i refleksionen over Kierkegaards antifilosofi.

Kierkegaard peger med person B på lidenskaben som en vej til valget, der vil føre mennesket ud af refleksionen. Den øgede moderne refleksion er kendetegnet ved en tilbøjelighed til “aldrig handlende at ville lade Sagen gaae til Doms og til Afgjørelse” (65). Herudaf opstår den nivellering, som Kierkegaard påpeger, “er i den moderne Tid Reflexionens Tilsvarende til Skjebnen i Oldtiden” (79). Hvor “Oldtiden” var kendetegnet ved en “dialektik i Retning af Fremragenhed”, er “nutiden” kendetegnet ved en “dialektik i Retning af Ligelighed”, der frigør mennesket fra bestemmelserne. Dermed opstår den omtalte nivellering: “ved at vide og være alt Muligt, at være i Modsigelse med sig selv ∴ slet Intet at være” (90). Lidenskabsløs bliver mennesket i den forstand, at alle kender de “Veie der skal gaaes og de mange Veie der kan gaas, men Ingen vil gaae” (97). Den moderne frisættelse af individet har dermed en altrelativiserende effekt, da muligheden for at være “alt muligt” gennem refleksionens uafklarethed fører til det slet intet at være, hvorfor individet fanges passivt i tvetydighedens felt.

*Gør Danmark dansk* kan tolkes som en refleksion over dialektikken i retning af ligelighed. Dette understreges i programmets framing af national kultur som en størrelse, der er truet som resultat af det “multietniske Danmark”. Således indledes programmet: “Multietniske Danmark har en udfordring, og aldrig før har spørgsmålet om danskhed været vigtigere, men hvad er egentlig dansk?” (DR 2012, 01:00, 1).<sup>3</sup> Heri ligger en forestilling om, at global migration frisætter det enkelte individ fra

nationalstatens kulturelle ramme. Programmets introduktion peger dog også på dets andet ærinde, nemlig at nå frem til en ny definition af, hvad det at være 'danske' indebærer. Programmet sigter mod at genetablere nationale bestemmelser og etablere en ramme, hvor individet ikke er 'alt muligt', men netop 'danske'. Det understreges blandt andet gennem en omfattende symbolbrug, hvor det nationale iscenesættes i klip, der viser danske kolonihaver og flag (DR 2012, 22:20, 1 og 02:50, 2).

I forsøget på at etablere en ramme for 'danskhed' pendler programmet mellem forfalds- og genopbygningsnarrationer, hvor immigration fremstilles både som en trussel mod og som en mulighed for at genoplive nationalstaten.

### Deterritorialisering af substantielle bestemmelser

Da Kierkegaard karakteriserede det moderne menneske som lidenskabsløst og refleksionspræget, var det en generel modernitetserfaring. Dette uddyber Kierkegaard i "Det antikke Tragiskes Reflex i det moderne Tragiske", hvor modernitetserfaringen kendetegnes ved tabet af substantielle bestemmelser. Tabet af de substantielle bestemmelser beskrives i et manuskript til en fiktiv forelæsning for tilhørerne i klubben Symparanekromenoi. Sidste del af denne fiktive forelæsning udgør en gendigtning af den græske tragedie om Antigone, og det lyder:

“ Er ikke i politisk Henseende det Baand, der usynligt og aandeligt holdt Staterne sammen, løst, er ikke Religionen den Magt, der fastholdt det Usynlige, svækket og tilintetgjort, [...]? En Eiendommelighed har vistnok vor Tid fremfor hiin Tid i Grækenland, den nemlig, at vor Tid er mere tungsindig og derfor dybere fortvivlet. (Kierkegaard 1843, 131)

Udviklingen mod et moderne samfund, hvor institutioner opløses, gives her den negative konsekvens, at tiden bliver mere tungsindig.

I gendigtningen af Antigone udstyres hun med moderne karaktertræk; en status af at være den eneste, der kender til faderen Ødipus' hemmelighed, hvormed familiens og Antigones eget eftermæle er sikret. Samtidig er Antigone dog bevidst om, at hendes eget kærlighedsforhold aldrig vil kunne realiseres, hvis ikke denne hemmelighed deles med hendes udkårne. Grundet Antigones moderne refleksionsbaserede karakter vælger hun aldrig, om det er hendes eget liv eller kærligheden, der skal ofres "De colliderende Magter holde i den Grad hinanden Stangen, at Handling bliver umulig for det tragiske Individ" (151), og opretholdelse af status quo fylder Antigones liv med sorg: "Kun i Døden kan hun finde Fred; saaledes er hendes Liv helliget til Sorgen". Kun i Antigones dødsøjeblik opstår muligheden for at tilstå inderligheden af kærligheden: "Kun i hendes Døds-Øjeblik kan hun tilstaa Inderligheden af sin Kjærlighed, hun kan kun tilstaa at hun tilhører ham, i det Øjeblik hun ikke tilhører ham" (ibid.). Deri ligger det tungsindige element og det fortvivlede tab af substantielle bestemmelser, som Kierkegaard karakteriserer som modernitetens grundvilkår:

“ Dette ligger nu naturligvis deri, at den gamle Verden ikke havde Subjectiviteten reflekteret i sig. Om end Individet rørte sig frit, saa hvilede det dog i substantielle Bestemmelser, i Stat, Familie, i Skjebnen. Denne substantielle Bestemmelse er det egentlig Skjebnesvangre i den græske Tragedie og dens egentlige Eiendommelighed (133).

Denne generelle modernitetserfaring spejler den førømtalte uundgåelige og i det moderne potente fortvivelse. Dermed kan Antigone, i kraft af sin viden om den tabte substantialitet, ikke undslippe sin smerte.

Kierkegaard skildrer, hvordan et lidenskabsløst samfund, hvor man som Antigone isoleres på en indre scene, kun består af tomhed: “Enhver isoleret Personlighed bliver altid comisk derved, at han vil gjøre sin Tilfældighed gjeldende ligeoverfor Udviklingens Nødvendighed”; at individet ikke kan være “hele Verdens Befrier”, fordi “Christus [...] bar al Verdens Synd.” (132) Skildringen er dialektisk, for ud af tomheden opstår muligheden for at høre Gud. Dermed påpeger Kierkegaard en absolut kategori: troen. En paradoksal teologi, med fortabelsen som grundtema, hvor frelse og fortabelse står som afhængige kategorier af mulighed og nødvendighed. I den evindelige fortvivelse ligger frelsens mulighed; at vide at fortvivelsen ikke lader sig omstøde og alligevel tro på, at der er håb for frelse. Antigone står i Kierkegaards gendigtning i kraft af sin antikke forankring uden mulighed for frelsen i den kristne tro.

I *Gør Danmark dansk* genfindes Kierkegaards modernitetserfaring i ideen om, at nationalstaten ikke længere er en substantiel bestemmelse, der er meningsfuld for det enkelte individ. Denne erfaring rammesættes dog ikke som en generel modernitetserfaring, men som et specifikt resultat af global migration og af den multikulturelle deterritorialiseringseffekt. Denne deterritorialiseringseffekt er beskrevet af John Tomlinson, der fremhæver transformationerne af forholdet mellem sted, identitet og kultur:

“ So I want to use the term ‘deterritorialization’ in this very broad, inclusive, way to grasp what Garcia Canclini calls, ‘the loss of the “natural” relation of culture to geographical and social territories’. (Tomlinson 1999, 107)

I *Gør Danmark dansk* udtrykker både programmet og især de etnisk danske deltagerne således bekymring over, at den globale immigration har deterritorialiseret faste og universelle rammer for forholdet mellem kultur, identitet og sted. Dette rammesættes dog ikke som forbundet med modernitetens grundvilkår, men som et resultat af, at de muslimske danskere – ifølge programmets etniske danskere – ikke leverer en tilværelsestolkning, der stemmer overens med de nationale substantielle bestemmelser. De etnisk danske deltagere oplever altså kun, at de nationale substantielle bestemmelser er truet på grund af udefrakommende impulser. Dette viser sig blandt andet i deltagerne Lars og Hannes skepsis over for de muslimske deltagere:

“ Lars: “Jeg accepterer dig som du er, og jeg accepterer også, at du føler dig dansk. Det synes jeg er fedt, men jeg synes bare ikke det passer ind. [...] Jeg synes ikke, at de forskel-

lige religioner passer ind heroppe.” (DR 2012, 22:30, 2)

Hanne: “Vi har jo den holdning mange gange, at I er nogle ballademagere, og I er kommet til landene for at have magten. Vi skal alle samme være muslimer.” (DR 2012, 25:00, 2)

De to deltageres bekymring handler ikke om et generelt tab af substantielle bestemmelser. Tværtimod har de en klar forestilling om ‘danskhed’ som national bestemmelse. De frygter derimod, at tilstedeværelsen af muslimer i Danmark vil opløse de nationale bestemmelser. Deres modernitetserfaring er således afhængig af deres møde med de muslimske indvandrere og medfører to bekymringer: For det første at dialektikken i retning af lighed giver deres muslimske medborgere uønskede muligheder for frisættelse, og for det andet, som udtrykt af Hanne, at nationale substantielle bestemmelser vil blive erstattet af muslimske bestemmelser. Programets etniske danskere indser altså ikke, at tabet af substantielle bestemmelser er modernitetens grundvilkår, men tilskriver deres modernitetserfaring de muslimske danskeres tilstedeværelse. Ved at fastholde Kierkegaards analyse af den moderne tabte substantialitet kan programmets rammesætning af “det multikulturelle samfund” som “Danmarks udfordring” og de etnisk danske deltageres fremstilling af den truede danskhed problematiseres. Programmet etablerer global migration som forudsætning for en denationaliseringsmyte. I denne myte tilskrives de muslimske danskere ansvaret for truslen om tabet af substantielle bestemmelser, heriblandt nationale bestemmelser. Men disse bestemmelser er netop, ifølge Kierkegaard, allerede tabt som led i en generel modernitetserfaring.

### Reterritorialisering af danskhed som substantiel bestemmelse

Programets etniske danskere oplever som sagt, at et substantielt forhold mellem kultur, identitet og territorium er deterritorialiseret på grund af udefrakommende impulser. Deltagerne overser dermed, at deres substantielle bestemmelser allerede er ophævet qua moderniteten og den deraf følgende mulighed for at være “alt muligt”. Det interessante er her, at de etniske danskere ikke italesætter modernitetens generelle vilkår. Man kan med Tomlinson pege på, at programmets etniske danskere allerede har “reterritorialiseret” deres substantielle bestemmelser af forholdet mellem kultur, identitet og territorium. Her er det afgørende, at programmet ikke, som Kierkegaard, installerer troen som substantiel bestemmelse. Tværtimod bliver de muslimske deltageres reference til deres tro italesat som en del af de etnisk danske deltageres modernitetserfaring.

Programmet rammesætter derimod nationalstaten som den substantielle bestemmelse, der må reterritorialiseres: ikke gennem individuel religiøs udsondring, men gennem udviklingen af nye fællesskaber og nye nationale bestemmelser. Programets voice-over formulerer det: “Vi er for dårlige til at blande os på tværs af kulturer og religion. Derfor er det begrænset, hvad vi ved om hinanden” (DR 2012). Programets intention er at etablere aktuelle substantielle bestemmelser. Således spørger programmet, “om seks mennesker med forskellige baggrunde kan finde ud af, hvad det vil sige at være dansk anno 2012” (DR 2012, 02:13, 1) og “Kan forskellige kulturer og forskellige religioner virkelig leve sammen – side om side?” (DR 2012, 02:26, 1).

Programmets framing påpeger, at det er nødvendigt, om end svært, at reterritorialisere et fælles nationalt korpus. Dette er bedst illustreret afslutningsvist, hvor deltagerne samles og i fællesskab maler "Gør Danmark dansk" på en væg, mens de kommenterer den rummelige danskhed.

- “ Lisbeth: “Det vi har gjort i det her projekt er for mig danskhed. Vi har mødtes på kryds og tværs. Vi har udvekslet meninger. Vi har rykket os.”  
 Zerife: “Danskhed er ikke noget man er, men en følelse man har, og forskellighed er kun en god ting.” (DR 2012, 57:00, 2)

Ideen om den rummelige danskhed, som programmet rammesætter, og deltagerne her bekræfter, fungerer som en art denationaliserende nationaliseringsmyte. I denne tosidede myte både truer og genopliver immigranten nationalstaten:

- “ The foreigner who shores up and reinvigorates the regime also unsettles it at the same time. Since the presumed test of both a good and a bad foreigner is the measure of her contribution to the restoration of the nation rather than, say, to the nation's transformation or attenuation, nationalist xenophilia tends to feed and (re)produce nationalist xenophobia as its partner. (Honig 2001, 76)

Myten om 'den rummelige nationalstat' er paradoksal, da den på den ene side etablerer en inkluderende national identitet, mens immigration på den anden side fremstilles som en trussel mod den nationale kulturelle enhed (Honig 2001, 77). Derfor etableres myten ud fra behovet for at reterritorialisere den nationale bestemmelse.<sup>4</sup>

Ydermere får immigranten en særlig rolle i denne myte, da det netop er immigranten, der bliver garant for fællesskabets inkluderende karakter. I *Gør Danmark dansk* er dette tydeligt, når det vises, at de kulturelle forskelle ikke udgør en hindring for, at deltagerne to og to kan 'hygge sig' (DR 2012). Immigranten bliver således garant for, at Hanne, der tidligere mente, at muslimer er nogle ballademagere, kan fremstå tolerant: "Vi er danskere på forskellige måder med mad og med tro. Sådan er det, og det kan ikke være anderledes." (DR 2012, 56:35, 2) Ligeledes er det immigranten, der bekræfter værdien af det nationale fællesskab. Deltageren Zerife erkender således, at det ikke islamisk set er acceptabelt at gå ind på Lisbeths værtshus, men at det nationale fællesskab er vigtigst, og at et kompromis derfor er nødvendigt (DR 2012, 49:45, 2).

### En antifilosofisk læsning af *Gør Danmark dansk*

Indtil videre har vi behandlet, hvorledes *Gør Danmark dansk* kan læses gennem Kierkegaards forståelse af det moderne lidenskabsløse samfund. På paradoksal vis reterritorialiserer programmet substantielle bestemmelser i en denationaliseret nationaliseringsmyte uden dog at forholde sig til modernitetens grundvilkår. En læsning af Kierkegaard som antifilosof vil dog vise, at programmets forsøg på at etablere "inkluderende nationale bestemmelser" er involveret i de politiske adskillelser, som programmet ellers søger at overskride.

Med sin modernitetskarakteristik har Kierkegaard ikke til formål at anvise substantielle bestemmelser som vej ud af en værdinivelleret og lidenskabsløs modernitet. Således vil en reterritorialisering af nationale bestemmelser være i uoverensstemmelse med Kierkegaards bestræbelse for at undgå færdigmedierede løsninger på eksistentielle problemstillinger. Ifølge Kierkegaard kan nivelleringen, som allerede nævnt, kun håndteres gennem “individuel udsondring” og “religiositetens uforfærdethed”:

“ Nivelleringens Skepsis kan ingen Tid standse, Tiden, Nutiden altså heller ikke, thi det Øieblik, den vil standse den, vil den atter udvikle Loven. Den kan kun standses ved, at Individet i individuel Udsondring vinder Religiositetens Uforfærdethed. (Kierkegaard 1846a, 81)

For Kierkegaard bliver den kristne tro løsningen på fortvivlelsens eksistentielle grundpille. Men denne kristne tro er på trods af sin absolutte karakter alene tilgængelig gennem “individuel udsondring”. Således kan Kierkegaard læses som en antifilosof, for hvem kristendommen kun er en løsning gennem individuel tilskrivning af værdi til en ordinær praksis (Groys 2012, xi).

Ifølge Alain Badiou er Platon den oprindelige filosof, fordi han forstyrrede poesens paradigme med “mathemens” krav på rigid viden (Badiou 2005). Poesens paradigme bliver dog geninstalleret i antifilosofien blandt andet af Jacques Lacan, for hvem psykoanalysen er antifilosofisk, fordi den forsøger at geninstallere poesens paradigme: “to tear the mask from *logos* and testify to the deranging suffering of the animal subjected to language” (Clemens 2013, 13). Denne ide om, at antifilosofien nedbryder *logos*’ masker, genfindes også hos Kierkegaard. Således er Kierkegaard, for Boris Groys, en readymade-filosof, der kontekstualiserer objekter snarere end at producere dem. Kierkegaard bruger dermed Kristus som en “proto-readymade”: “In other words, he asserts that the figure of Christ cannot be visually recognized as a divine figure – or, rather, as a figure of the divine – because the figure of Christ is a thoroughly ordinary figure” (Groys 2012, xii). Kierkegaards installation af den kristne tro bliver en tilskrivning af betydning til det absolut almindelige. Det er netop denne gestus, der forankrer Kierkegaard i et antifilosofisk paradigme.

“ Kierkegaard’s ethicist does not choose his own existence either from better understanding or conviction, from inner necessity or newly won self-evidence. The act of choice does not abolish the inner despair. He rather chooses himself as a new mask among many others. (Groys 2012, 13)

Etikerens valg bliver altså blot en maske, der dækker over de substantielle bestemmelser opløsning. I den sammenhæng fremstår *Gør Danmark dansks* forsøg på at reterritoralisere substantielle bestemmelser naivt. Når deltagerne vælger en ny substantiel bestemmelse for “danskheden”, træffer de etikerens valg. De mimer Kierkegaards person B, etikerens, der mener at have truffet sit valg i sin funktion som ægtemand. Dette valg er dog, som det også kan læses af Johannes Climacus’ kom-



mentar i *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* (Kierkegaard 1846b), en utilstrækkelig udgave af at “vælge sig selv i sin evige gyldighed”:

“Jeg har læst, hvad Assessoren i Enten – Eller og i Stadierne paa Livets Vei har skrevet om Ægteskabet, jeg har læst det nøiagtigt. Det har ikke forundret mig at erfare, at Mangen, der er i god Gang med Verdenshistorien og Menneskehedens Fremtid, har opholdt sig over en Besvarelse, der først gjør Sagen saa vanskelig, som den er, inden den forsøger en Forklaring. Dette kan jeg ikke fortænke Assessoren i, ei heller i hans begeistrede Iver for Ægteskabet, men dog tænker jeg, at Assessoren, forudsat, at jeg kan faae fat i ham, naar jeg vil hvidske ham en lille Hemmelighed i Øret, vil indrømme, at der er Vanskeligheder tilbage. (Kierkegaard 1846b, 151)

Med Johannes Climacus' afvisning af person B, Assessoren, påpeger Kierkegaard, at selvom valget er en form for vej ud af fortvivlelsen, så er fortvivlelsen en “Sygdom til Døden” – et grundvilkår, som etikeren B ikke så let undslipper (Kierkegaard 1849).

Det er netop gennem Johannes Climacus' afvisning af etikereens valg, at rammesætningen af *Gør Danmark dansk* kan problematiseres. Programmet sigter som nævnt mod at reterritorisere nationale bestemmelser: “Men spørgsmålet er om seks mennesker med forskellige baggrunde kan finde ud af, hvad det vil sige at være dansk anno 2012” (DR 2012). Dermed agerer programmet som person B og opfordrer deltagerne til at træffe et etisk valg, hvor de skal forankres i en fælles forståelse af ‘danskhed’. Deltagerne imødekommer da også til dels hinanden i en reterritorialisering af danskhed. Når deltageren Lisbeth konkluderer, at projektet reflekterer danskheden, mimer hun etikereens valg: “Det vi har gjort i det her projekt er for mig danskhed. Vi har mødtes på kryds og tværs. Vi har udvekslet meninger. Vi har rykket os” (DR 2012). Men med Johannes Climacus' antifilosofiske ‘hvisken’ in mente er der vanskeligheder tilbage selv efter Lisbeths etiske valg.

Disse vanskeligheder påpeges også af deltageren Ibrahim. Ifølge Ibrahim definerer Hanne, ifølge hvem “vi er danskere på forskellige måder med mad og tro” (DR 2012, 56:35, 2) fortsat “danskheden” ud fra sine oprindelige overbevisninger (DR: 48:00, 2). Ibrahims tvivl om Hannes etiske valg kan forstås ved at se nærmere på endnu et element af Kierkegaards antifilosofi. Hos Kierkegaard er det guddommelige en paradoksal størrelse: på den ene side er troen en partikulær og individuel udsondring, men på den anden side er det guddommelige en absolut kategori af både nødvendighed og mulighed. Ideen om det guddommelige som en absolut, om end partikulær kategori, er antifilosofisk, fordi den implicerer et opgør med logos. Hermed installeres, hvad Laura Llevadot med reference til Kierkegaard og Derrida kalder en postmetafysisk etik (Llevadot 2013). Denne postmetafysiske etik skal ikke forstås som havende overstået det metafysiske, men som en mulighed for at tænke ud over det metafysiske. I den forstand er Kierkegaard antifilosofisk i sin insisteren på det guddommelige som en absolut, partikulær kategori, og hermed opstår den postmetafysiske etik. Llevadot skriver:

“Faith, the duty to believe, is what allows action beyond knowledge, beyond the norm and rationality of duty, beyond categorical imperatives, by virtues of the imperative of

knowing to believe, without which, as Derrida says, there would be no promise, no link to the other, no forgiveness. (37)

Ved at fastholde denne antifilosofiske, postmetafysiske etik kan Ibrahims ovennævnte tvivl altså ses som en længsel efter fællesskaber, der overskrider de simple normer for 'danskhed', der opstilles af programmet. Det vil sige, at Ibrahim ikke stiller sig tilfreds med Hannes etiske valg, fordi det blot reproducerer programmets overordnede normer. Det er dog værd at pointere, at den postmetafysiske etik, der kan findes hos Ibrahim, ikke som hos Kierkegaard findes i det guddommelige, men derimod i fordringen om forbindelser eller "links to the other". Dermed udfordres programmets etablerede 'konsensus danskhed'. Gennem referencen til en antifilosofisk og postmetafysisk etik tydeliggøres det, at programmet blot producerer en række normer, gennem hvilke deltagerne kan træffe etikeren valg uden dog at engagere sig i den postmetafysiske etik.

### Den antifilosofiske Antigone

Med problematiseringen af etikeren valg kan *Gør Danmark dansk* altså læses i en antifilosofisk kontekst. Dermed er programmets funktion og rationale ikke den reterritorialisering af substantielle bestemmelser, som italesættes af DR og til dels deltagerne, men derimod en kontinuerlig og umulig kamp for at genetablere og forhandle disse bestemmelser. En antifilosofisk læsning af programmet udfordrer den selverklærede sandhed om 'danskheden' som substantiel bestemmelse, som programmet rammesætter. I den forstand, at det kun er den singulære handling, der skaber bro mellem det tænkelige og utænkelige (Badiou 2011, 110), overser programmets sandhedsparadigme "nothing less than the real" (94).<sup>5</sup> Det, der overses i programmets rammesætning og til dels deltagerens 'etiske' valg, er de reelle handlinger og praksisformer, som etableres af deltagerne selv.

Gennem et fokus på forholdet mellem reterritorialiseringen af nationale substantielle bestemmelser og programmets singulære handlinger kan en ny læsning opstå. En læsning, hvor deltagerens og deres singulære handlinger fungerer som 'proto-readymades'. Gennem dette fokus bliver deltagerens etiske valg blot en ny fortolkning af sociale normer:

“ For Kierkegaard, this gives rise to the possibility of duplicating the ethical-aesthetic play and adopting the same cultural forms, historically always already believed and valued, ever anew in the inner spaces of subjectivity. The perspective is thus opened of a potentially unending recycling process, which however escapes the disconnectedness of the aesthetic attitude. (Groys 2012, 21)

Gennem dette fokus på kontinuerlige masketab og "the inner space of subjectivity" kan Antigone genoptages. Som nævnt er Antigone for Kierkegaard en moderne refleksionsbaseret karakter, men den uforløste hemmelighed kan også tolkes som et mulighedsrum og som "a potentially unending recycling process".

Antigone er hos Kierkegaard ikke kun en moderne, refleksiv karakter, hun er

også adskilt fra sine omgivelser på grund af sin særegne viden. For Judith Butler repræsenterer Antigone ligeledes en forskydning af traditionelle forestillinger om slægtsskab. I den forstand er Butler på linje med Kierkegaards forestilling om, at Antigone repræsenterer et brud med substantielle bestemmelser af slægtsskab, stat osv.:

“ Antigone represents not kinship in its ideal form but its deformation and displacement, one that puts the reigning regimes of representation into crisis and raises the question of what the conditions of intelligibility could have been that would have made her life possible, indeed, what sustaining web of relations makes our lives possible, those of us who confound kinship in the rearticulation of its term? This question reopens the relation between kinship and reigning epistemes of cultural intelligibility, and both of these to the possibility of social transformation. (Butler 2000, 24)

Hvor Antigone hos Kierkegaard er en moderne figur, der på tragisk vis er fremmedgjort fra tidligere bestemmelser, valoriserer Butler Antigones modernitetserfaring positivt. Antigone sætter den traditionelle bestemmelse eller repræsentation i krise, hvormed hun bliver befordrende for sociale transformationer og “that political possibility that emerges when the limits to representation and representability are exposed” (2). Hos både Kierkegaard og Butler gives Antigone altså rollen som ‘den fremmede’, men Butler påpeger, at Antigone netop repræsenterer de nye muligheder, individet står overfor med frisættelsen. I den forstand bliver Antigone en transformationsfigur, der beskriver den status, de muslimske deltagere tildeles i *Gør Danmark dansk*. Som nævnt fremstilles de netop som denationaliserende elementer, der både sætter danskheden i krise og genopbygger den gennem en social transformation. Det er gennem de muslimsk danske deltagere, at programmet forsøger at genforhandle ‘danskheden’, og netop derfor opnår de muslimsk danske deltagere, som Antigone, karakter af transformationsfigurer.

Men måske er potentialet i Antigone ikke reetableringen af bestemmelser gennem en transformation. Hvis man fastholder den kierkegaardske antifilosofiske læsning, vil den transformation, som Butler foreslår, også tilhøre etikeren. Hvis man derimod fastholder det antifilosofiske blik på de singulære handlinger, indebærer Antigones manglende valg snarere end en transformation, at hun er “working the intervals” (Honig 2010). Bonnie Honig beskriver, hvordan Antigones afsluttende klagesang ofte er blevet fortolket som en genindskrivning i den sociale orden og som en genetablering af substantielle bestemmelser. Honig mener dog, at denne læsning er en fejlslutning. For hende placerer Antigone sig i intervallet:

“ Her dirge neither conforms to the expected form nor simply violates it. [...] If Antigone stages dissensus by working with materials provided by the city of consensus, then we can now see her as working the interval between lamentation and logos, singularity and equality, between the aiai of tragedy and the aei of the city, in an effort to make a new kind of sense. (23)

Når Antigone læses som “working the intervals”, etablerer hun “dissensus”.<sup>6</sup> I kraft af sine tvetydige udmeldinger – hun trodser Kreon, men gentager traditionelle begravelsespraksisser – arbejder hun mellem intervallerne for brud og konsensus og bliver en politisk figur for dissensus.

På samme måde kan de muslimske deltagere i *Gør Danmark dansk* siges at arbejde i intervallerne. På den ene side imødekommer de programmets rammesætning og reterritorierer nationale substantielle bestemmelser. Her træffer de etikere valg, idet de etablerer en fælles renationaliserende myte. Dette kan læses som en transformation af etablerede praksisformer og et etisk valg i retning af konsensus (Rancièr 1999, 102). Denne etiske konsensus er dog ikke hele historien. Som Kierkegaards Antigone synes deltagerne også – periodisk – ude af stand til at vælge og dermed bekræfte nationale bestemmelser. Deltageren Sheikh påpeger i tråd hermed:

“ Vi har forsøgt at finde ud af det, men danskhed er en underlig størrelse. Vi må blive ved med at snakke om den, kigge på den, finde ud af, hvad det er. Vi må have den frem i lyset. (DR 2012, 58:00, 2)

Heri ligger en bevidsthed om, at en endelig reterritoriering af “danskhed” som substantiel bestemmelse ikke er mulig. Hvor programmet forsøger at rammesætte en etisk konsensus, når Sheikh og Lars eksempelvis finder sammen om deres fælles passion for cricket, fastholder Sheikh, at “danskhed er en underlig størrelse”. Dermed problematiseres programmets forsøg på at etablere ‘sandheden’ om fællesskabet gennem deltageres antifilosofiske praksisformer. Sheikh fastholder eksempelvis modernitetens refleksivitet. Dermed arbejder han i intervallerne og omfavner ikke blot modernitetens refleksivitet, men også globaliseringens kontinuerlige pendulering mellem de- og reterritoriering af nationale fællesskaber. Sheikh eksemplificerer således, hvordan deltageres antifilosofiske praksisformer kontinuerligt omvender den ‘konsensus danskhed’, programmet imiterer. Det er altså, når Ibrahim implicit efterspørger en postmetafysisk etik, og når Sheikh kontinuerligt citerer og afviser ‘danskheden’ som substantiel bestemmelse, at programmets rammesætning udfordres. Her bliver ‘danskhed’ ikke, som programmet tilsigter, en substantiel bestemmelse, men en antifilosofisk “recycling process”, der omfavner modernitetens grundvilkår, men ikke formår at konfrontere en postmetafysisk etik.

### Afsluttende bemærkninger

I vores læsning af *Gør Danmark dansk* har vi anvendt Søren Aabye Kierkegaard både til at beskrive den modernitetserfaring, som programmet iscenesætter og til antifilosofisk at udfordre denne iscenesættelse. Programmet mimer Kierkegaards beskrivelser af det nivellerede samfund. Således er programmets fremstilling af global migration et eksempel på, hvordan tabet af substantielle bestemmelser erfares. Ikke desto mindre forstår programmet og især dets etnisk danske deltagere ikke tabet af nationale bestemmelser som et moderne grundvilkår, men som et konkret resultat af global migration. Programmets muslimske deltagere får således den paradoksale

rolle at repræsentere, hvad programmet rammesætter som truslen mod substantielle nationale bestemmelser, og ansvaret for at reterritorialisere disse bestemmelser. De bliver dermed garant både for programmets forfalds- og genopbygningsnarrationer, hvor det nationale reterritorialiseres som en substantiel denationaliseret nationaliseringsmyte. Programmet iscenesætter de muslimsk danske deltagere som Kierkegaards moderne Antigone; det er dem, der som Antigone besidder den moderne viden. Det er dog også gennem denne rolle, at programmets framing af nye "inkluderende nationale bestemmelser" udfordres. Gennem en antifilosofisk forståelse af Kierkegaard viser det sig nemlig, at programmet opfordrer deltagerne til at træffe etikerens valg. Men etikerens valg er blot en maske, der skjuler den moderne erkendelse. Når deltagerne læses som den antifilosofiske Antigone, er de altså ikke blot transformationsfigurer, der bringer nye tilsyneladende substantielle bestemmelser. Derimod ser vi, hvordan deltagerne både bekræfter og udfordrer den af programmet etablerede 'konsensus danskhed'. Især Sheik og Ibrahim arbejder i intervallerne mellem at imitere og acceptere de etiske valg og fordrer en mere omfattende antifilosofisk og postmetafysisk etik. Det er i dette 'intervalarbejde' at programmets 'danskhed' utilsigtet bliver antifilosofisk: det vil sige ikke nogen substantiel bestemmelse, men en kontinuerlig modernitetserfaring og 'genbrugsproces', der yderlige udfordres gennem postmetafysiske etiske fordringer. Det er netop gennem dette antifilosofiske fokus på sammenstillingen af kontinuerlige modernitetserfaringer og postmetafysisk etik, at Kierkegaards litterært-filosofiske tænkning nuancerer forståelsen af de aktuelle forhandlinger af national identitet og global migration, som de manifesterer sig i *Gør Danmark dansk*.

## Noter

- 1 Koncern TV- og Filmproduktion har produceret flere programmer, der tematiserer global migration og national identitet. De står således også bag TV2s *I flygtningenes fodspor – send dem hjem* (2013), DR2s *Immigranten* (2001), DR1s *Sandheden om danskerne* (2008) DR1s *Tal Dansk!* (2013) og TV2s *Bandekrigerne* (2013).
- 2 Antigone er kendt fra den græske mytologi, hvor hun er datter af Kong Ødipus og Iokaste. Brødrene Eteokles og Polyneikes slår hinanden ihjel i kampen om Theben, hvor Polyneikes er angriber. Da Antigone nægter at adlyde kong Kreons forbud mod at begrave Polyneikes, bliver Antigone fængslet, og hun begår senere selvmord (Klassikerforeningen 1983).
- 3 Citeringsforklaring: (minutter:sekunder, del 1).
- 4 Bonnie Honig påpeger således: "Fundamentally, the various versions of the myth of an immigrant America all seek to renationalize the state and to position it at the center of any future democratic politics" (Honig 2001, 99).
- 5 I *Wittgenstein's Antiphilosophy* diskuterer Alain Badiou, hvordan antifilosoffen positionerer sig uden for argumentet og fremhæver handlingens overlegenhed. Badiou argumenterer for de skadelige effekter af at tro på den filosofiske sandhed eller med Wittgenstein: "most propositions... written about philosophical matters are not false but senseless" (Badiou 2011, 39). Det er dog værd at bemærke, at hvor Badiou anser Wittgenstein for antifilosof, er han selv svær at kategorisere. Badiou ser nemlig matematikken som et område, der med succes har installeret et sandhedssparadigme, der overskrider den singulære viden.

- 6 Dissensus defineres af Jacques Rancière: "Dissensus is a conflict between a sensory presentation and a way of making sense of it, or between several sensory regimes and/or 'bodies'" (Rancière 2010, 139).

## Litteraturliste

- Badiou, Alain (2011): *Wittgenstein's Antiphilosophy*, London og New York: Verso
- Behrendt, Poul (2007): "En literair Anmeldelse" i *Den udødelige – Kierkegaard læst værk for værk*, København: C.A. Reitzels Forlag.
- Butler, Judith (2000): *Antigone's Claim, Kinship Between Life and Death*, New York: Columbia University Press, Wellek Library Lectures.
- Clemens, Justin (2013): *Psychoanalysis is an Antiphilosophy*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Groys, Boris (2012): *Introduction to Antiphilosophy*, New York: Verso Books.
- Honig, Bonnie (2001): *Democracy and the foreigner*, Princeton: Princeton University Press.
- Honig, Bonnie (2010): "Antigone's Two Laws: Greek Tragedy and the Politics of Humanism" i *New Literary History*, Volume 41, Number 1, s. 1-33.
- Kierkegaard, Søren (1843): *Enten-Eller* (2009), København: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag A/S.
- Kierkegaard, Søren (1846a): *En literair anmeldelse*, København: Universitetsboghandleren C.A. Reitzel.
- Kierkegaard, Søren (1846b): *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* i "Søren Kierkegaards samlede værker". Bind 9 (1991), København: Gads Forlag.
- Kierkegaard, Søren (1849): *Sygdommen til Døden* i "Søren Kierkegaards skrifter". Bind 11 (2006), København: Gads Forlag.
- Klassikerforeningen (1983): *Sofokles: Antigone* oversættelse ved Eva Sprogøe, København: Gyldendal.
- Koncern (2013): *De professionelle idealister*, <http://koncern.dk/om/de-professionelle-idealister/> (hentet den 4. oktober 2013).
- Koncern (2013b): *Aktuelt*. <http://koncern.dk/nyheder/aktuelt/> (hentet den 4. oktober 2013).
- Pedersen, Katrine Krogh (2012): *Gør Danmark dansk*, <http://www.dr.dk/DRPresse/Artikler/2012/08/27/152534.htm> (hentet den 4. oktober 2013).
- Llevadot, Laura (2013): *Kierkegaard through Derrida. Towards a Postmetaphysical Ethics*, Auora: Davis Group, Contemporary European Cultural Studies.
- Rancière, Jacques (1999): *Disagreement*, Minneapolis og London: University of Minnesota Press.
- Rancière, Jacques (2010): *Dissensus. On Politics and Aesthetics*, London og New York: Continuum.
- Reestorff, Camilla Møhring (2011): *Culture War: Cultural Political Canon and Political Art Practice in the Globalized Nation-state*, Ph.d.-afhandling, Aarhus University, Department of Aesthetics and Communication.
- Tomlinson, John (1999): *Globalization and Culture*, Cambridge: Polity Press.