

Afselvfølgeliggørelse

- Idéhistoriens *raison d'être*

Eftertænkksomhed og historie

Hvorfor overhovedet være synderligt optaget af, hvad fortidens intellektuelle har tænkt om verden? Alt, hvad vi behøver at gøre, er vel at formulere vore egne iagttagelser og forhåbninger. Hvorfor indsamle betragtninger der alligevel er formulerede til helt andre tider og med helt andre formål? Svaret giver ikke sig selv, ligesom det ikke giver sig selv, at vi overhovedet bør være intenst optagede af historien. Og alligevel tror jeg, der kan siges noget generelt og fornuftigt om værdien af historiske studier. Hans Blumenberg, Reinhart Koselleck og Quentin Skinner har alle formuleret et bud på nytten af historiske studier, der lader sig opsamle og forbinde af kategorien *afselvfølgeliggørelse*. Min påstand er, at det for alle tre gælder, at historiens værdi helt overordnet består i dens *fremmedhed*, som et vidnesbyrd om alle de måder, vi i dag *ikke* indretter vort samfund på. Historien præsenterer sig derfor som den omvej, igennem hvilken vi kan etablere en distance til de selvfølgelige antagelser, der præger vor samtid. Via studier af forne tiders overbevisninger og antagelser kan vi etablere et forhold til forgangne virkeligheder, der udgør alternativer til vort eget samfundsliv og dets selvfølgeligheder. Jeg vil også mene, at de tre dermed er kommet tæt på, at udpege, hvad man kunne kalde for idéhistoriens eksistensberettigelse – dens *raison d'être*.

Et sådan bud indebærer en fare for patosfyldt skåltale. Jeg vil dog mene, at der er en vis værdi i formuleringen af noget sådant som en idéhistorisk etos, og at forestillingen om afselvfølgeliggørelse er så tilpas bred, at den fanger de fleste praksisformer. Man kan sagtens vælge at insistere på, at historieskrivning er et *sine qua non*, at der slet ikke er brug for at argumentere for værdien af historiske studier, men det vil dog stadigvæk overlade spørgsmålet om historiens formål til den intuitive forståelse af historien som forbindelses- og identitetskabende. Som Richard Rorty har peget på, så kan det

omstændelige forhold til det overståede virke retningsløst, men det er samtidig et forsøg på at retlede eller korrigere den historieskrivning, vi alle foretager per intuition. Alle og enhver, insisterede Rorty, ”går rundt med en eller anden hjemmestrikket idéhistorie [...], der kan hives frem alt efter behov. De af os der ikke selv foretager det historiske arbejde er dømt til, som oftest på flere længders afstand, at samle andres historie op [...]. Sådanne historier afgør vores fornemmelse for hvad der er levende og hvad der er dødt i fortiden, og dermed hvornår de afgørende skridt fremad, eller de afgørende fejl eller brud, fandt sted” (Rorty 1983: 3). Denne artikel vil kort forsøge at fremstille denne fornemmelse af, at historien overladt til sig selv kan udvikle sig til et samtidigt selvbedrag, hvor aktuelle begreber og problemstillinger får karakter af selvfølgeligheder og derved berøver os evnen til at forestille os alternative muligheder.

Jeg vil i første og anden del fremstille et begreb om *samtidens absolutisme* som en kategori for samtidige selvfølgeligheder og stille denne størrelse over for den særlige historiske etos, som Blumenberg forsøgte at opbygge. I min videre kvalificering af kategorien *afselvfølgeliggørelse* vil jeg i tredje del gøre opmærksom på et motiv om *fremmedgørelse* hos Koselleck og i fjerde del gøre opmærksom på et motiv om *affortryllelse* hos Skinner. Begge størrelser – fremmedgørelse og affortryllelse – forsøger på deres måder at indkredse, hvad afselvfølgeliggørelse kunne gå ud på.

Blandt mange motiver rummer Blumenbergs filosofi et om forholdet mellem det selvfølgelige og det ikke-selvfølgelige. Som Blumenberg fremhævede det, lader filosofi sig frem for alt forstå som bevidstgørelse, som ”nedbrydning af selvfølgeligheder” (Blumenberg 1981a: 114). Som sådan finder man hos Blumenberg et ønske om at bevidstgøre om en række fortryllelser eller selvforblandelser. Målet var dog ikke fortidige fortryllelser og selvbedrag, men nutidens langt mindre iøjnefaldende fortryllelser, der tager form af selvfølgelige antagelser. Med Blumenbergs ord, så drejer det sig om ”den enkle anholdelse af samtiden som selvfølgelighed, der altid vil forekomme de samtidige, at være det sidste ord der var at sige om den sag” (Blumenberg 1997: 91-92). At ryste samtiden i dens potentielt enerådende fornemmelse af vigtighed, er målet for enhver afselvfølgeliggørelse: samtidens selvfølgelighed (*Selbstverständlichkeit*) må forvandles til forståelse (*Verständlichkeit*) (Blumenberg 2001: 41).

Dette tog hos Blumenberg bl.a. form af et forsvar for en særlig *eftertænk-somhed* i omgangen med historien. "Nachdenklichkeit" er den *grundstemning*, der om noget karakteriserer Blumenbergs forhold til historien, eller som Blumenberg selv formulerede det: "Eftertænk-somhed vil sige: Ikke alt forbliver så selvfølgelig som det var" (Blumenberg 1980: 66). Det er dette forsøg på at formulere en stemning, en patos om man vil, jeg gerne vil forlænge. Ikke så meget med henblik på at sige noget om Blumenbergs filosofi, men mere for at pege på noget hos idéhistorien og dens omgang med fremmede betydningsverdener. Eftertænk-somhed blev af Blumenberg beskrevet som modsætningen til "den korteste forbindelse mellem to punkter [...], mellem et problem og dets løsning, mellem et behov og dets tilfredsstillelse [...]" (Blumenberg 1980: 65). Stillet overfor den hurtige og effektive stillingtagen, fremhævede Blumenberg eftertænk-somheden som en mere omstændelig refleksionsform, der målt med nutidens effektive øjne hurtigt ville kunne kategoriseres som "urimeligt stort tidsfordriv". Et sådant forhold til historien, der insisterer på eftertænk-somhed, kan for en umiddelbar betragtning forekomme at være fattig på resultater og rig på digressioner og omveje. Eftertænk-somhed burde dog være en kærkommen gevinst for den, der er villig til at lade sig overraske af historiens vildveje. I en konfrontation med det anderledes i historien opnås muligheden for eftertænk-somhed, og som Blumenberg markerede det, også muligheden for at forholde os friere til os selv.

Sub specie praeteritorum. Blumenberg og betragtelsen af fortiden i sin egen ret

Den skrækkeligste af de gamle retshandlinger, advarede Blumenberg i 1974 ved modtagelsen af Kuno-Fischer prisen, var den romerske tradition for *Damnatio Memoria* – slettelsen fra menneskehedens hukommelse (Blumenberg 1981b: 171). I samtiden blev dette betragtet som den forfærdeligste dom, tyrandonnen, der overgik Caligula, Nero og Commodus. Ikke alene de politiske beslutninger og dekreter udgået fra disse dødes hænder blev ophævet, også navnene blev slettet fra alle indskrifter, og portrætter blev ridset bort fra mønter. Der måtte intet være tilbage til erindring om, at disse personer havde levet. Deres død skulle være en endegyldig død,

uden erindringen som forsonende mellemed (Blumenberg 1986: 23; Münkler 1994:13).

Det er ikke tilfældigt, at Blumenberg fremhæver denne glemsel som forfærdende. Straffen berøver ikke alene den afdøde adgangen til historien, den forsøger også at berøve de levende adgangen til erindringen om det, der gik forud for dem selv. Over for *Damatio Memoria* kan Blumenbergs historiesyn ses som et forsøg på at holde liv i så meget som muligt af vore samtaler med de afdøde. Der er blevet peget på, at Blumenbergs forhold til historien er præget af en ældre tradition for samtaler med de døde, ”dødesamtaler” (Goldstein 2006: 223), men at han også sprænger rammen herfor, idet han forsøger at opspore forgangne meningshorisonter uden at relationen til dem forbliver rent antikvarisk eller blot anakronistisk. Traditionelt set gives der to måder at føre denne dødesamtale på. En antihistoristisk vej vil forsvare de levende mod de døde ved at insistere på tænkningens spontanitet over for traditionsbjergets belastning af de levende med forpligtelser. Prototypisk er her Nietzsches forsvar for de levende mod en antikvarisk tradition, der berøver samtiden handlefrihed (Nietzsche 1994: 42). En anden vej forsvarer historien mod de levendes fortolkninger i forvisningen om, at det er muligt at opnå en uafhængig, kildepositivistisk forståelse af historien. Historien sikres mod fortolkning ved hjælp af en begivenhedsobjektivisme, der ikke efterlader nutiden mange improvisationsmuligheder. Blumenbergs vej sprænger bevidst dette alternativ til fordel for en forståelse af, at det kun er *i kraft* af historiens mangfoldighed, at vi er i stand til at distancere os fra traditionens uigennemskuede vægt og fylde i samtiden.

Blumenberg understregede ved sin tale i 1974, at tidligere tiders fordringer til verden ikke nødvendigvis behøver at få prædikateret *fortrængning* – altså *til stede*, men uerkendt medvirkende – for at være interessante for os. Den blumenbergske historietos lader sig kort formulere som ”den elementære forpligtelse til ikke at lade det menneskelige gå tabt ” (Blumenberg 1981b: 170). Heri består Blumenbergs historisme. En forgangen position med hvilken Blumenberg nød et erklæret valgslægtskab: ”Jeg har altid fundet bebrejdelsen ‚historisme‘ en æresbevisning” (Blumenberg 1981b: 170). Grundimpulsen i at føle sig forpligtet over for det menneskelige i al sin mangfoldighed, en moderne variant af Terents *homo sum, nil*

humani a me alienum puto (jeg er et menneske, jeg anser intet menneskeligt for fremmed for mig), lader sig beskrive som Blumenbergs *memoriale etos* (Hundeck 2000:16).

Truslen mod denne etos er den altid nærværende ”samtidsabsolutisme” (Blumenberg 1996: 150), inkarneret i holdningen „Hvorfor river vi ikke Holstentor i Lübeck ned, dette trafikforstyrrende monstrum [...]?” (Blumenberg 2005: 36), som Blumenberg polemisk formulerede det. En sådan *samtidens absolutisme* beskriver Blumenberg som en form for samtidig forhekselse, der altid vil gøre sig selv til midten for observationer, der altid vil gøre, hvad vi i dag finder relevant og formålstjenstligt, til målestok for et blik tilbage i tiden. Et blik, der i ureflekteret selvtilid sorterer mellem, hvad der er vigtigt og ligegyldigt. Med *samtidens absolutisme* peger Blumenberg på den udbredte tilbøjelighed til at overvurdere vore egne bestræbelser samtidig med, at vi undervurderer erkendelsespotentialet i tidligere tiders bestræbelser. En overtro som ”historieteori” altid vil skulle arbejde på at destruere. I stedet retter Blumenberg sin sympati mod alt det efterladte, der har måttet lide den tort ikke at kunne opnå samtidens respekt og anerkendelse.

Forskellen i betragtninger handler om, hvorvidt historien skal tjene som identifikationstapet eller tages alvorligt i sin anderledeshed – om ”man bekræfter sit og sig selv gennem historien, eller om man lader sig udfordre af den“ (Konersmann 2006b: 231). At lade sig bekræfte af historien, resulterer i præsentisme, i en samtidig selvforelskelse, der ikke kan få øje på andet i historien end den historie, der er en *forhistorie*. En historietype, der frem for alt er optaget af at vise, hvoraf det kom sig, og måtte komme sig, at vi, i kraft af en række forløbere, kom til at bebo just denne samtid. Hermed ikke at forstå, at det ikke gælder for enhver historie, at den skrives af de levende ud fra deres spørgehorisont. For Blumenberg handler det blot om i det mindste ikke at lade noget spørgsmål ”falde som offer for den iboende erkendelsesvirksomheds selvfølgheder [...]” (Blumenberg 2007: 21). I al historieskrivning eksisterer der en aktualitetens uomgængelighed, men vi bør også sondre mellem det eksistentielle *sine qua non*, at vi stiller spørgsmålene til historien, og så vor evne til at reflektere over, hvorledes vi gør dette. Vi er ramt af en uomgængelig ”ståstedsbinding”, men behøver ikke restløst, at lade vores forestillingsevne diktere af den.

Hermed peger Blumenberg på en yderligere konsekvens ved samtidens absolutisme, nemlig en utilsigtet vilkårlighed i, hvad man betragter som *afgørende* eller *virkningsmægtig* historie. Lige netop „idet man tror at vide, hvad der i tid og rum skulle være vigtigt og værdt at vide for os, forfalder man til forudsætningen, som man ville undgå: vilkårligheden i hvad, der kan vides“ (Blumenberg 1981b: 170). Idet man i overdreven selvtillid mener sig sikker på, hvad der er vigtigt for os, kommer man utilsigtet til at demonstrere en historisk provinsialisme, der som konsekvens netop indfører en omfattende vilkårlighed i, hvad man mener der kan vides om verden.

Ved modtagelsen af Kuno Fischer Prisen i 1974 fremhævede Blumenberg, hvorledes det var evnen til ikke at falde i denne fælde, der udmærkede Ernst Cassirer. Det empiriske udgangspunkt for Cassirers symbolfilosofi havde som bekendt været Warburgbiblioteket i Hamborg – ”det uopdagedes helt enestående sagsmappe”, som Blumenberg kaldte det (Blumenberg 1981b: 165). Hvad der ifølge Blumenberg kan læres af Cassirer er, at hans filosofihistorie, hans videnskabshistorie og hans undersøgelser af de symbolske former, lig dette bibliotek, ikke tog del i samtidens selvhævdelse og ikke blev underkastet et nutidigt succeskriterium. Om Cassirers *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* hed det påskønnende, at denne ikke blot oplyser om epoken, men også udruster den med ”erkendelsesværdighed” (Blumenberg 1981b: 166).

Cassirer udgjorde for Blumenberg en modsætning til samtidens absolutisme, der altid truer med en ”funktionalisering af historien” ud fra samtidens ”aktualitetsbehov”, for dermed at gøre historien og fortidige tankesystemer ”tjenstvillig” for samtidens selvhævdelse. I stedet for at underlægge sig historiens ”selektionsmekanismer” – hvis højere værdi Blumenberg også formåede at sætte pris på – udstrålede Cassirer ifølge Blumenberg en etos, ”som ødelægger historiens mediering” (Blumenberg 1981b: 168). Ikke blot kanoniserede begivenheder og tanker der kan ses som forløbere til en nuværende tilstand, men alt hvad mennesket har fundet det meningsfuldt at fremføre må have vores interesse. Ikke at forstå således, at Blumenberg betvivlede det monumentales fortrinlighed – det var snarere æresbevisningernes eksklusivitet, han var foruroliget over. Om historismen som historisk figur lød det, at ”[...] historismen nivelerede med rette begrebet om ‚det mindeværdige‘: Alt hvad men-

nesket har tænkt er mindeværdigt. At læse det, hvor det nu kan gøres læseligt, er en ‚solidaritetserklæring‘ over tid“ (Blumenberg 1986: 409).

Bestræbelsen i dette solidaritetsgreb over tid er ikke blot antikvarisk, men også besjælet af et ønske om at erindre og konservere fortiden med henblik på at undersøge, hvad der også *kunne* have været muligt. Ambitionen er, ”endnu engang at forvandle, hvad der faktisk allerede er sket, til mulighed” (Rasmussen 2007: 34). Som sådan er Blumenbergs historierefleksioner svaret på fordringen om ”at holde det menneskeliges allestedsnærvær for øje” (Blumenberg 1981b: 171).

Koselleck og historiens Verfremdungseffekt

Da Reinhart Koselleck i 1972 skulle beskrive og begrunde værdien af de historiske studier, der blev udfoldet i *Geschichtliche Grundbegriffe*, benyttede han sig af metaforen *Verfremdungseffekt* (Palonen 2005: 35). Om resultaterne af de mange artikler hed det:

Definitioner må ikke forblive ahistoriske og abstrakte når dette blot skyldes manglende kendskab til den historiske herkomst; de kan indbefatte begrebers overleverede betydningsfylde eller betydningsfattigdom. Den forgangne erfarings *Verfremdungseffekt* kan dermed tjene den samtidige bevidsthedsskærpelse, som fører fra historisk opklaring til politisk afklaring (Koselleck 1972: XIX).

For at sætte pris på metaforikken, er det nødvendigt at forstå den baggrund, som Koselleck trækker på. Det brecht'ske teater havde, og har stadig, en unik profil med en dramaturgi, der benytter sig af en overdreven montageform, hvor skuespillere kan bære groteske masker eller benytte overdreven sminke. Samtidig har kulisserne ofte umiskendelig karakter af kulisser, og publikum kan opleve, at teatrets fortryllelse ophæves gennem direkte henvendelser fra skuespillerne eller ved, at udvalgte scener bliver givet en vejledende overskrift.

Denne teaterpraksis var designet til at overvinde svagheden ved det borgerlige teaters fortryllelse, gennem hvad Brecht kaldte for en ”teknik til fremmedgørelse af det fortrolige” (Brecht 1964: 34). Fortryllesen ved det borgerlige teater, der blot var en mikrokosmisk udgave af en større samfundsmæssig fortryllelse, bestod i identifikation og medleven, hvor publikum identificerede sig med og levede sig ind i, hvad der foregik for øjnene af dem. Effekten af en sådan teaterform

gav Brecht ikke meget for. Snarere end at blive ægget til refleksion, blev publikum via følelsesmæssig identifikation indfanget af og bestyrket i de aktuelle samfundsdogmers tryllekreds. Brecht ønskede ikke, at publikum var medlevende, men i stedet åndeligt diskuterende, og dette krævede at teateret, i stedet for at vise mennesket som velkendt og uforanderligt (og dermed let identificerbart), viste mennesket i al sin foranderlighed. Det var dette *Verfremdung* som teknik skulle hjælpe til med. I *Kleines Organon für das Theater* fra 1949 pointerede Brecht, at „en fremmedgørende afbildning er en sådan, der nok erkender genstanden, men alligevel lader den fremstå fremmed“ (Brecht 1964: 32). Inspireret af surrealismen, var målet for denne *Verfremdung* at skabe chok eller forbløffelse ved hjælp af to modsatrettede situationer, begreber eller billeder. Det fremmedgørende teater forekom absurd, men effekten, Brecht søgte at afstedkomme, skulle netop give oplevelsen af, at samtidige værdier og forestillinger, set i det rette lys, kunne fremstå som aparte eller absurde – eller i det mindste betingede af bestemte samfundsmæssige forhold.

Kosellecks sigte med *Geschichtliche Grundbegriffe* har ikke så lidt til fælles med Brechts intention om at lade os erkende noget om genstanden taget under betragtning, men på en sådan måde, at vi samtidig opnår en distance til begrebet under betragtning – så det i en vis forstand bliver fremmed for os. Mens Brecht ønskede at oplyse ved at forvride en teaterpraksis, ønsker Koselleck at fremmedgøre os over for vore egne grundbegreber, ved at historisere dem til uigenkendelighed. Ved at vise os et væld af fremmedartede betydninger af begrebet *sekularisering*, *krig* eller *kultur*, formår begrebshistorien at vise os helt andre tids- og politikforståelser og at gøre det tydeligt, at de nu gængse anvendelser af et begreb ikke har noget naturligt over sig. Forståelser som vi vanskeligt ville kunne få adgang til ved blot at analysere vort nutidige begrebsapparat.

På denne måde fungerer historiske undersøgelser af begrebers skiftende betydninger som ”semantiske kontroller af vores samtidige sprogbrug” (Koselleck 1972: XIX), der ved at historisere samtidens begreber nedbryder det komfortable i vores begrebsbrug og den spontane fortrolighed, vi har med sproget. Anderledes formuleret, så er et ords tilstedeværelse i det aktuelle sprog, fx ordet *samfund*, ikke noget sikkert indicium for, at det også udtømmer, hvad

der kunne forstås ved samfundet. Koselleck formulerede ofte denne indsigt i grundbegrebers flertydighed som en problematik om begrebers mange lag og så begrebshistorien som et forsøg på at opmåle forgangne virkelighedsfornemmelser og historiske dybdelag i deres fremmedartethed. ”Ethvert begreb, lader det til, har mange tidslag”, påpegede Koselleck (Koselleck 2006: 90). Forståelsen involveret i et givent begreb, er ikke blot ”identisk med dets betydningers kronologiske orden” (Koselleck 2007: 78), og det er denne ”flerlagskarakter” af semantikker begrebshistorien ønsker at synliggøre for at opspore betydninger, der ikke længere svarer til vores virkelighedsforståelse, eller omvendt virkelighedsforståelser eller antagelser, der skinner igennem et begreb, uden at vi er os det bevidst. Netop et diakront tilbageblik ”kan blotlægge lag, der er tildækkede i almindelig sprogbrug”, hedder det (Koselleck 2007: 77).

Tag nu begrebet *samfund*. Aristoteles udformede begrebet om *koinonia politike* med det græske polisideal i tankerne, et begreb der senere lod sig oversætte til det romerske *societas civilis*. Begge begreber tilgode-seer udelukkende borgeren og lader slaver fuldstændigt ude af betragtning og dette uden, at vi af den grund vil erklære *koinonia politike* og *societas civilis* for meningsløse begreber om samfundet. Tværtimod rummer begreberne flere elementer, der regnes for interessante i dag fx Aristoteles refleksioner over den retmæssige fordeling af ejendom mellem ligeværdige borgere. Samtidig står det klart, at oversættelserne til *civil society* og *société civile* forskyder betydningen af begrebet betragteligt, idet disse begreber finder anvendelse på et stærkt hierarkisk organiseret standssamfund, en forskydning der kun overgås af den reception, der finder sted i kraft af oplysningen og den franske revolution med deres idealer om frihed og ligeberettigelse, hvor det *borgerlige samfund* antager en ny betydning (Koselleck 2006: 91).

Det er ved at opspore grænserne for, hvad historiske begreber har kunnet dække over, at vi nødvendigvis bliver tvunget til at reflektere over vore egne begrebers tilsvarende begrænsede udsagnskraft. Og derved mister de deres selvfølgelige karakter:

Hvis vi nu analyserer forgangne begreber, som ud fra deres udseende stadig kunne være vores, så får læseren adgang til forhåbninger og ønsker, til ængstelser og lidelser hos fortidens samtidige. Og mere endnu, derved åbner rækkevidden og grænsen for tidligere sprogfrembringel-

sers udsagnskraft sig. De forgangne erfaringer og forventningers rum måles op, i det omfang de overhovedet kunne formuleres begrebsligt inden for den forgangne sproglige husholdning og faktisk lod sig artikulere i kildesproget (Koselleck 1989: 301).

Vi har, som Koselleck understregede, vundet ikke blot adgang til andre forestillingsverdener, men også vundet en mulighed for at forholde os anderledes til vore egne forestillinger. Ved at skrive grundbegrebernes historie **ønsker Koselleck at ruske i vores selvforståelse** ved at fremmedgøre os fra vort eget sprog. Som historiker undgår man derved naive projiceringer af vore egne begreber på fortidens tekster og handlinger, men lige så vigtigt tilbydes vi alle muligheden for at politisere og polemisere i forhold til vores egen samtid, når det demonstreres, at der ikke findes noget sådan som en *spontan forståelse* og begrebers *naturlige mening*.

Skinner og samtidens forhekselser

Quentin Skinner har ad en lignende åre dristet sig til at komme med et generelt forsvar for historiske studier som et værn mod samtidens latente selvoptagethed. Som han bemærker, foretages dette forsvar for historien ofte ud fra en forestilling om, at studier af historien kan værne os mod at gentage bestemte politiske fejltagelser – fordi historien kan lære os noget om universelle og tidløse facetter ved menneskelivet (Skinner 2009a: 47).

Skinner er optaget af vores intellektuelle historie, men sigtet for hans teori om forholdet mellem historie og politik er ikke at lære af historien. Hvis historie frem for alt er forandring, har vore forgængere næppe megen direkte lærdom at bidrage med. Tværtimod er Skinner optaget af, hvorledes vi undgår at blive *for* fortryllede af vores egen intellektuelle arv. Fortiden er betydningsfuld, men ikke så meget på grund af alt det vi kan genkende i den, som på grund af dens karakter af ”et lager af værdier, vi ikke længere tilslutter os, og af spørgsmål vi ikke længere stiller” (Skinner 2009c: 248). Ikke ulig Koselleck peger Skinner på, at vi på mange måder har arvet en række af vore mest basale begreber uden at have fået den ledsagende forståelse af deres mange implikationer med (Skinner 2009c: 247). Det er ifølge Skinner umådeligt svært ikke at være reflektivt nedsænket i den forståelsesramme, vi tilbydes af vore egne begre-

ber. Alt for ofte forfalder vi til at arve vore politiske begreber med en selvfølgelighed, der kan minde om en forhekselse: ”Under analysen af og refleksionerne over vore normative begreber forledes vi let til at tro, at de *kun* kan tænkes på de måder, vi har fået overleveret gennem vore intellektuelle traditioners hovedstrømninger” (Skinner 2009c: 251).

For Skinner at se, er der ingen grund til at tro, at de begreber, der i dag falder os i munden, når vi ønsker at tale om det liv, vi lever med hinanden, er de eneste ord, der fornuftigvis kan anvendes om dette liv. Det er ifølge Skinner idehistoriens opgave at fungere som affortryller af sådanne selvfølgeligheder. Ved at ryste os i vores forståelse af vore normative begrebers historiske neutralitet kan vi gennem historiske studier udvikle en mere selvbevidst forståelse af, at vore egne begreber og forståelser, ved siden af at tjene nutidens formål, også er historiske og kontingente. Vores fornemmelse af selvfølgeligt ønskværdige mål er resultater af historiske valg, der kunne have været anderledes. Som sådan udtrykker disse valg en forglemmelse af andre muligheder, som det er den intellektuelle historikers rolle at udgrave. Skinner har fx selv forsøgt at fremdrage en ny-romersk tradition for at tænke begrebet om frihed og har med sin analyse forsøgt at gøre det sværere at hævde en lighed mellem liberal frihed og frihed som sådan, hvorved der åbnes op for en diskussion af frihedens væsen og muligheder, som Skinner mener, har været begrænset og tilsandet af en bestemt naturalisering af et historisk kontingent frihedsbegreb.

Det kan synes som en selvmodsigelse hos Skinner, at han dels insisterer på, at fortiden er et fremmed land, dels ønsker, at vi skal kunne tage ved lære af denne fremmedhed. Modsætningen opløses dog ved, at den vigtige lære netop er, at fortidige tænkere filosoferede over tingene på en måde, der er helt igennem fremmed for os. Skinners samlede bestræbelse kan beskrives som et forsøg på at borteksorcere historiens skjulte fortryllelse. Forsøget er, at se tingene fra de historiske aktørers perspektiv, at se tingene ”their way” og ikke altid ”our way” (Skinner 2009a). Gør vi det, bliver det muligt for os at se, at der ikke var nogen naturnødvendighed i, hvorledes begreber såsom frihed og demokrati, der er centrale for os, fik nøjagtigt det indhold, vi forbinder med dem i dag. Det kunne alt sammen have været meget anderledes. Vi kunne, såfremt tingene havde flasket sig anderledes, have været tilbøjelige til at mene, at frihed ikke behøvede at betyde personlig frihed (Skinner 1998), at driftighed ikke nødvendigvis skulle vurderes som et positivt

karaktertræk (Skinner 2009b: 105), eller at oppositionsvirksomhed generelt var en angribelig foreteelse (Skinner 2002). For Skinner er værdien af historien, at den er en historie om fremmedhed, om alle de måder, vi *ikke* har indrettet vort samfund på. Indser vi dette, har vi allerede fået en ganske anderledes opfattelse af vort eget samfundsliv. En viden om de politiske og sociale idéers historie kan vise os, i hvor høj grad de lokale arrangementer, vi ville være tilbøjelige til at beskrive som *naturlige* eller *tidløse*, muligvis ikke er andet end lokale måder at komme overens med de udfordringer, vi finder mest presserende lige nu og her. Hvis man således accepterer, at vort samfund, med dets aktuelle arrangementer og værdier, er med til at bestemme og begrænse det udsyn, vi har på vore egne muligheder, udgør idéhistoriens studier af andre samfund og deres fremmede overbevisninger en uundværlig hjælp til at sætte grænser for, hvor indskrænkede vi kan vælge at være i vore tænkemåder. Selve det faktum, at tidligere tiders intellektuelle ikke var optagede af vore problemer, men af deres egne, gør dem værd at studere. Her konfronteres vi med en pluralitet af mulige moralske anskuelser og bestræbelser, der er med til at vise os, i hvilket omfang vores egen tid kan opfattes anderledes – og at et godt og vindende argument kan se ganske anderledes ud, end vi er vant til. Skinner har således selv bestræbt sig på at vise, hvorledes vore aktuelle fornemmelser for frihed er et produkt af bestemte valg truffet tilbage i tiden, og at vores fornemmelse for statens råderum, i forhold til denne frihed, også er en yderst foranderlig størrelse.

Frem for at lede efter bekræftelse af egne overbevisninger i historien, **bør vi lære at identificere vore egne problemer som specifikke historiske produkter**, for dernæst selv at tænke over, hvad vi vil stille op med dem. At forlange af historien, at den skulle være i stand til at fungere som anskuelserundervisning, som en leverandør af løsninger på vor tids problemer, er dels metodisk urealistisk, men også en fralæggelse af ansvar. Det eneste, vi kan lære af historien – hvilket så til gengæld er en omfattende lektie at lære – er at sondre mellem det, der nødvendigvis må være, som det er, og det, der til enhver tid kan være anderledes, fordi det er et produkt af den måde, vi gennem strid og kamp vælger at indrette vores politiske og sociale liv på.

Eftertæksomhed i frihed

Det selvfølgelige, sådan som jeg har forsøgt at fremstille kategorien, handler om den altid lurende tilbøjelighed til at anse den aktuelle bestand af viden og hensigter for selvfølgelig og dermed uforanderlig. Afselvfølgeliggørelse er forsøget på at opdyrke en distance til samtidens selvfølgeligheder, for derigennem at opbygge et refleksions- og handlingspotentiale, der måske ikke uden videre lader sig hente i samtiden. Som sådan er afselvfølgeliggørelsesforsøg altid erindringspolitiske forsøg på at stille os friere til fortidens dominans via samtidens forglemmelser. Det var denne frihed over for det selvfølgelige, der besjælede Blumenbergs interesse for eftertænkksomheden som modus, som animerede Koselleck til at skrive fremmedgørende begrebshistorier, og som fik Skinner til, at beskrive idéhistoriens effekter som en affortrylelse.

Evnen til at lade sig udfordre af historiens mange omveje, af de vekslende og til tider usandsynlige bud på en menneskelig selvforståelse, blev af Blumenberg netop beskrevet som en særlig art af eftertænkksomhed, der berøvede samtiden dens selvfølgelige karakter. Som en særlig form for intellektuel drøvtygning vi kan håbe bliver resultatet af idehistoriens fremstillinger af fremmede verdensbilleder (Skinner 2009c: 253). Fælles for de tre tænkende historikere er en fornemmelse for, at historien ikke kun behøver at have en bindende indflydelse på samtiden, men at den også, i kraft af sin fremmedhed, kan have en indirekte, frisættende kraft. Det var denne frihed over for samtiden, Blumenberg opsamlede i en antropologisk beskrivelse af mennesket som ”væsnet der tøver” (Blumenberg 1980: 65). Tøven er hvad der indfinder sig når vi forstyrres og irriteres i vores selvfølgelighed, og det er i denne tøven over for det selvfølgelige, at der ligger en mulig frihed til at forholde sig anderledes. Ikke anderledes med et bestemt formål, men blot anderledes.

Litteratur

- Blumenberg, Hans (1980): "Nachdenklichkeit" in *Neue Zürcher Zeitung* 22.-23. November, s. 65-66.
- Blumenberg, Hans (1981a): "Anthropologische Annäherung an die Rhetorik" in *Wirklichkeiten in denen wir leben*. Stuttgart: Reclam Verlag, s. 104-136.
- Blumenberg, Hans (1981b): "Ernst Cassirer gedenkend bei Entgegennahme des Kuno-Fischer-Preises der Universität Heidelberg" in *Wirklichkeiten in denen wir leben*. Stuttgart: Reclam Verlag, s. 161-172.
- Blumenberg, Hans (1986 [1981]): *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Blumenberg, Hans (1996 [1975]): *Die Genesis der kopernikanischen Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Blumenberg, Hans (1997 [1979]): *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Blumenberg, Hans (2001 [1986]): *Lebenszeit und Weltzeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Blumenberg, Hans (2005): *Die Verführbarkeit des Philosophen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Blumenberg, Hans (2007): *Theorie der Unbegrifflichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Brecht, Bertolt (1964 [1949]): *Kleines Organon für das Theater* in *Schriften zum Theater* 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, s. 7-67.
- Goldstein, Jürgen (2006): "Totengespräche und Memoria. Eine Annäherung an den Historismus Hans Blumenbergs" in Meyer, Martin F. (Hrsg.): *Zur Geschichte des Dialogs*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, s. 214-224.
- Hundeck, Markus (2000): *Welt und Zeit. Hans Blumenbergs Philosophie zwischen Schöpfungs- und Erlösungslehre*. Würzburg: Echter.
- Konersmann, Ralf (2006b): "Anti-Antihermeneutik" in *Kulturelle Tatsachen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, s. 228-246.
- Koselleck, Reinhart (1972): "Einleitung" in Brunner, Otto; Conze, Werner & Koselleck, Reinhart (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart: Klett-Cotta, s. XIII-XXVIII.
- Koselleck, Reinhart (2007 [1979]): "Begrebshistorie og socialhistorie" in Busck, Jens; Nevers, Jeppe & Olsen, Niklas (red.): *Begreber, tid og erfaring*. København: Hans Reitzels Forlag, s. 57-81.
- Koselleck, Reinhart (1989 [1979]): "'Neuzeit'. Zur Semantik moderner Bewegungsbegriffe" in *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, s. 300-348.
- Koselleck, Reinhart (2006 [2002]): "Hinweise auf die temporalen Strukturen

- begriffsgeschichtlichen Wandels“ in *Begriffene Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, s. 86-98.
- Münkler, Herfried (1994): *Politische Bilder, Politik der Metaphern*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Nietzsche, Friedrich (1994 [1874]): *Historiens nytte*. København: Gyldendal.
- Palonen, Kari (2005): ”Den begreppshistoriska Verfremdungseffekten” in Lindberg, Bo (Red.): *Trygghet och äventyr. Om begreppshistoria*. Stockholm: Kungl. Viterhets Historie och Antikvitets Akademiens Konferenser 59, s. 35-50.
- Rasmussen, Ulrik Houliind (2007): *Hans Blumenberg*. København: Forlaget Anis.
- Rorty, Richard (1983): ”Against belatedness” in *The London Review of Books*, 16. juni, s. 3-5.
- Skinner, Quentin (1998): *Liberty before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin (2002): ”Augustan party politics and Renaissance constitutional thought” in *Visions of Politics Vol. II: Renaissance Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 344-367.
- Skinner, Quentin (2009a [2002]): ”Mening og forståelse i idéhistorien” in Lassen, Frank Beck & Thorup, Mikkel (red.): *Politik og historie*. København: Hans Reitzels Forlag, s. 47-95.
- Skinner, Quentin (2009b [2002]): ”Moralske principper og social forandring” in Lassen, Frank Beck & Thorup, Mikkel (red.): *Politik og historie*. København: Hans Reitzels Forlag, s. 97-115.
- Skinner, Quentin (2009c [2002]): ”Frihedsbegrebet og historikeren” in Lassen, Frank Beck & Thorup, Mikkel (red.): *Politik og historie*. København: Hans Reitzels Forlag, s. 241-253.

