

Frank Juul Agerholm

Profylaksens ”pædagogik”

– Et usamtidigt fyrstespejl til samtidens profylaktiske fornuft og dens for(e)gribende indgriben i menneske- og samfundsliv

Abstract

[English title: *The “Pedagogy” of Prophylaxis - A Non-Simultaneous Specula Principum for Contemporary Prophylactic Reason and the Ills of its Benevolent Anticipatory Interventions in Human Life and Social Life*]

Arguing that one of the most important lessons to be learned from the corona pandemic might be, that it makes a difference which normativity sets the norms for our way of living, this essay problematizes the relation between pedagogy and prophylaxis. A problematization hereof is particularly relevant in times, where prophylactic reason with its apparently benevolent *idée fixe* that prevention is preferable to cure seems to have colonized common sense. As such it has become the dominant rationality governing our way of living, social life, and the anticipatory interventions conducting our conduct both inside and outside of pedagogical institutions. This dominant rationality appeals to sound reason; it imitates and parasitizes on pedagogical practices and ways of thinking. The “pedagogy” of prophylaxis is, however, a wolf in sheep’s clothing setting the norms for our way of living with a pedagogically unsound normativity. Through a non-simultaneous *specula principum* rooted in the ancient art of medicine and living the essay problematizes the relation between pedagogy and prophylaxis, and the ill of the “pedagogy” of prophylaxis.

Keywords

Pedagogy, prophylaxis, sound reason, prophylactic reason, dietetics, *diaita*, anticipation, critique

Tilløb og tankeledende problemata

Den profylaktiske fornuft har haft kronede dage, længe før et lille kronelignende virus fik mange til at råbe krise og appellere til den sunde fornuft i håndteringen heraf. Det er ingen selvfølge, at appellen bliver hørt. Den profylaktiske fornuft har nemlig længe før den aktuelle pandemisk-profylaktiske oprustning koloniseret den sunde fornuft, som den pædagogiske tænkning ellers har haft sit at gøre med såvel før som nu. Nu er den sunde fornufts begreb imidlertid langt fra entydigt, ligesom det til tider kan være vanskeligt at kende forskel på den sunde og den profylaktiske fornuft. Det gælder ikke mindst, når den profylaktiske fornuft koloniserer og (som en ulv i fåreklæder) iklæder sig den sunde fornufts vante gevanter og tilmed vil kaldes ved dens navn. Tilløbet til en tankeledende forskel kan her stipulativt gøres gældende ved differencen mellem to betydninger af såkaldt sund fornuft: (1) Sund

Frank Juul Agerholm, UC SYD, Danmark

Email: fjag@ucsyd.dk

Studier i Pædagogisk Filosofi | <https://tidsskrift.dk/spf/index> | ISSN nr. 22449140

Årgang 10 | Nr. 1 | 2021 | side 38-62

fornuft i betydningen den kritiske, oplyste, autonome og således selvstændige tænke- og forholdemåde. Det kunne fx være under henvisning til Kants myndighedsbegreb¹ og Adornos kritiske mantra om 'Nicht-Mitmachen',² der ligger i forlængelse heraf. (2) Sund fornuft i betydningen common sense, sensus communis, fælles sans. Til forskel fra sund fornuft i førstnævnte betydning er sund fornuft i denne anden betydning per definition ikke autonom. Den er netop en *fælles sans*, og kan som sådan siges at stå i et heteronomt forhold til den fremherskende folkestemning, herskende normer og smagspræferencer eller såkaldt samfundssind. Førstnævnte skal her kaldes *den sunde kritiske fornuft* og sidstnævnte *den sunde fællesfornuft*.

Den sunde kritiske fornuft og den sunde fællesfornuft forholder sig ikke partout på samme vis til den profylaktiske fornuft. En ikke uvæsentlig forskel i måden, hvorpå disse to former for "sund fornuft" forholder sig til den profylaktiske fornuft, kan vi forsøgsvist nærme os på følgende måde. Selvom det i mange sammenhænge kan være vældig fornuftigt at tage vare på sit helbred, så er det ikke sund kritisk fornuft at leve sit liv på en måde, så sundhed, sikkerhed og lang levetid gøres til det egentlige formål med at leve. Det er ikke desto mindre dette formål, der for den profylaktiske fornuft fører til forestillingen om, at det er bedre at forebygge end at helbrede. Som sådan bliver dette også den normativitet, der for den profylaktiske fornuft normerer måden, hvorpå livet må leves. For den sunde kritiske fornuft må der dog være sager, som vejer tungere i menneske- og samfundslivets vægtskål, end stræben efter sundhed, sikkerhed og lang levetid. En sådan stræben er ikke uproblematisk, og den bliver ikke mindre problematisk, hvis den for alvor får tag i den sunde fællesfornuft. Til en start kan vi problematisere den normering af måden, livet leves på som følge af en sådan stræben, med et citat af den pædagogiske tænker Wolfgang Sünkel. I en artikel om den sunde levemådes kunst, dvs. diætetikken, i *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, skriver han: "Idealet om livet udelukkende efter sundhedens målestok må dog igen og igen gå på akkord med de sociale krav til mennesket. Hvis sundheden bliver absolutistisk, opstår faren for en tyrannisk forarmelse af livet, således at problemet om den rette målestok også må diskuteres etisk"³. I en samtid, hvor den profylaktiske fornuft har koloniseret *den sunde fællesfornuft* og sat sig solidt på samfundssindet, er det idealet om sundhed, sikkerhed og lang levetid, der svinger måle- og taktstokken. Og selvom de fleste nok mærker, at de må gå på akkord med en række sociale behov, så kræver massens *sunde fællesfornuft* ikke desto mindre profylakse *en masse*. Den etiske – såvel som den demokratiske, eksistentielle og pædagogiske – diskussion om den rette målestok synes ikke blot at forstumme; den dømmes på forhånd ude som værende uetisk og uden sans for samfundssind. For *den sunde kritiske fornuft* kan det dog være en svær kamel at sluge.

1 Immanuel Kant, "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?" i Immanuel Kant, *Werkausgabe Band XI* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977), 53-61.

2 Theodor W. Adorno, "Erziehung nach Auschwitz" i Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften, Band 10.2* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977), 679.

3 Joachim Ritter (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2: D-F* (Basel: Schwabe & Co., 1972), 231.

Essayets hovedærinde tager afsæt i ovenstående. Det skal her dreje sig om en problematisering af forholdet mellem pædagogik og profylakse. Det er et forhold, der er særlig relevant at forholde sig til i en tid, hvor den profylaktiske fornuft har koloniseret den sunde fællesfornuft. Her kan det nemlig hænde, at pædagogikken så at sige kommer i hænderne på den profylaktiske fornuft og bliver til profylaksens "pædagogik". De forbeholdne anførselstegn er her udtryk for, at der gøres krøller på tungen, når "pædagogikken" på denne vis kommer til udtryk som profylaktisk håndlanger. For hvad bliver der så egentlig af pædagogikken?

Påstanden er vel at mærke ikke, at håndlangeriet er udtryk for et profylaktisk komplot, som man tror at vide i visse konspirationslystne kredse. Der er snarere tale om et potentielt langt mere dystopisk, livsforarmende profylaktisk plot, der hænder – og som muligvis er ved at glide os af hænde. Forestillingen er for så vidt oldgammel med rødder i den antikke medicinske, hygiejniske og diætetiske tænkning. Over tid har den profylaktiske fornuft bredt sig til at gælde en lang række andre sager end det menneskelige helbred. For blot at nævne i flæng, så gør forestillingen sig i nyere tid gældende i alt muligt lige fra levetidsforlængende undervogsbehandling til læringsmålsstyret undervisning; fra kommunal social-, sundhed-, børn- & unge-tidlig-indsats-politik til statslige konkurrencekraftsoprustende fjumreårsforebyggende studiefremdriftsreformer med hurtigt-ud-på-arbejdsmarkedet-retorik; fra private skadesforsikringer til offentligt foranstaltet skilsmiseforebyggelse; fra præventiv krigsførelse til proaktiv kriseledelse; fra terrorbekæmpelse til turismeplanlægning; fra neoliberal kvalitetssikring til national kystsikring; fra energirigtige elbiler til evalueringsfikseret effektivitetsoptimeringer; fra bæredygtige klimabudgetter til øko-tex certificerede barnevognseler; fra kropsfikserede fitnesspraksisser til selskabsprofiterende lean-tænkning og så videre og så videre.

Således var den profylaktiske fornufts fodarbejde også gjort, og den sunde fællesfornuft allerede koloniseret, da corona tog på verdensturné, og den profylaktiske fornuft for alvor indtog den helt store scene. Epidemihistorien taler for, at også coronakrisen ebber ud på et tidspunkt. Verden skal nok opleve pandemifrie perioder igen. Modsat epidemier og pandemier, der kommer og går, så er det dog nok mere sandsynligt end tvivlsomt, at den profylaktiske fornuft står endnu stærkere i en post-coronial verden. Med det in mente er en problematisering af profylaksens "pædagogik" for så vidt såvel fortids-, nutids- som fremtidsrelevant. For tiden kan det imidlertid være svært at overskue roden til problematikken i mængden af ansigtsløse mundbind ved køen til håndspritte og andre forebyggende forgreninger og coroniale knopskydninger. Vi skal derfor skifte tid og gå til problematikens rødder i antikken og lade den profylaksens "pædagogik", som her viser sig, tjene som et usamtidigt fyrstespejl til vor samtids profylaktiske fornuft og dens foregribende og potentielt forgribende indgriben i menneske- og samfundsliv.

Som litterær genre er fyrstespejlet et skrift, der henvender sig til en kommende regent. Kendte eksempler herpå er Xenofons (ca. 430-354 f.v.t.) *Kyrupædien*, Erasmus af Rotterdams (1466-1536) *Institutio principis Christiani* fra 1516 og vel nok allermost såvel berømt som berygtet Nicoló Machiavellis (1469-1527) *Fyrsten* fra 1513. Inden for denne tradition

skal fyrstespejlet tjene som forbillede for god regeringsførelse og indføre regenten in spe i en række politiske, samfundsmæssige og moralske idéer og problematikker. Det fyrstespejl, der skal fremstilles her, henvender sig ikke blot til en kommende regent og handler ikke direkte om regeringsførelse. En politikerspire eller en allerede udfoldet en af slagsen må hjertens gerne læse med. Her skal det dog handle om levemåden i almindelighed og problematikker forbundet med den sunde levemådes regimentering i særdeleshed. Enhver med interesse heri er inviteret med. Det græske ord for levemåden er *diaita*, hvorfra vi har ordet diæt. Det tilsvarende latinske ord er *regimen*, hvilket måske alligevel så burde få også den, der er interesseret i eller har magt til at styre og regere til at spidse ører. Der er modsat et traditionelt fyrstespejl ikke tale om et forbillede. Tværtimod. Der tegnes snarere et billede af en måde at regimentere levemåden på, hvilken ikke er efterstræbelsesværdig.

Således er herværende fyrstespejl *usamtidigt* i to betydninger af dette ord. Begge betydninger lader sig fatte med afsæt i Ernst Blochs (1885-1977) filosofi. (1) For det første er det *usamtidigt* i den forstand, at der "i samme tid er forskellige tider præsente, og at det forgangne ikke er helt forgangent".⁴ Bloch spidsformulerer denne tanke i en tale ved universitetsdagene i Berlin i 1965. Den er siden publiceret under titlen *Antizipierte Realität – Wie geschieht und was leistet utopisches Denken?* Anticiperet realitet drejer sig for Bloch om "et bredt felt, der måske ikke kun har brug for et blik fra det igangværende ind i fremtiden, men også et vanskeligere fra fremtiden ind i igangværende og ind i det forgangne, der må forstås på ny, i den forstand, at der ikke kun gives forgangenhed, men fremtid i forgangenheden, hvilket er et virkeligt reelt paradoks".⁵ (2) Den anden betydning af *usamtidigt* hos Bloch har i og for sig at gøre med kritik af det, der etisk betragtet er *utidigt* i *samtiden*. Dette viser sig ikke hos Bloch i form af et fasttømret ideal for mennesket, men snarere negativt derved, at:

"selv om vi endnu ikke ved, hvad mennesket er – og her kommer jeg alligevel ind på moral og på politik og på den rette vej –, har vi den forfatning, at vi præcis ved, hvad der *ikke* er et menneske. Vi ved ikke, hvad det humane er, vi ved ikke, hvad det afdækkede ansigt på alle mulige måder vil vise os, når det er frembragt, er udført i historiens eksperiment. Vi ved dog temmelig præcist, hvad det *ikke* er. Vi ved, at Nero og Hitler ikke er mennesker, om end vi ikke ved, hvad det utopiske menneske er. Så meget har vi som lys for vores fødder, at det negative, tøjlerne, utilfredsheden, ubehaget, ikke er det rette, som allerede foresvæver os i ideologier, ret og moral".⁶

Det utopiske er livet igennem et centralt tema for håbets filosof, Ernst Bloch, og hans måde at lave kulturanalyser og bedrive samtidskritik på. Herværende fyrstespejl kan med afsæt i Blochs forståelse af *usamtidighed* også karakteriseres som en indirekte dystopisk samtidskritik. Fyrstespejlet består primært af en problematisering af det utidige i profylaksens

4 Beat Dietschy, Doris Zeilinger & Rainer E. Zimmermann, *Bloch-Wörterbuch – Leitbegriffe der Philosophie Ernst Bloch* (Berlin/Boston: De Gruyter, 2012), 589, <https://doi.org/10.1515/9783110256710.589>.

5 Ernst Bloch, "Antizipierte Realität – Wie geschieht und was leistet utopisches Denken?" i Ernst Bloch, *Abschied von der Utopie? Vorträge*, Herausgeben von Hanna Gekle (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980), 101.

6 Ernst Bloch, "Ideologie, Recht, Moral: Ihre historische Bedingtheit, mögliches Erbe daran" i Ernst Bloch, *Abschied von der Utopie? Vorträge*, Herausgeben von Hanna Gekle (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980), 89.

”pædagogik” fra forgangenheden. Heri er der dog ikke kun forgangenhed. På sin vis lader tendenser i det igangværende og reelle muligheder for et dystopisk scenarie, som vi ikke skal ønske os realiseret for fuld udblæsning i fremtiden, sig spejle sig i forgangenheden.

Og så til sagen!

Pædagogik og profylakse med Rousseau som fødselshjælper

Historien vidner om tætte forbindelser mellem pædagogik og profylakse; og det kan for så vidt være både godt og sundt i mange sammenhænge. Længe før vi kan finde skriftlige vidnesbyrd herom, har mennesket formodentlig forsøgt at give sine erfaringer med alskens potentielt helbredsskadelige ting og sager videre. Det er der i sig selv ikke noget odiøst i. Hvad angår de skriftlige kilder, går forholdet mellem pædagogik og profylakse tilbage til antikken.

Vi lægger dog fra land med den såkaldt moderne pædagogiks fødsel. Det er en nedkomst, det ofte tillægges Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) at have forløst med *Emile – eller om opdragelsen*. Ifølge fødselsberetningen kom den moderne pædagogik til verden med en tanke, der vel nok kunne forveksles med den profylaktiske fornufts idé om at afværge og beskytte mod fremtidige onder. Selv om Rousseau, hvad angår Emiles helbred, er lidt af en mælkedreng med hang til amning, mælk og en solid landkost, og hvad angår lægekunsten kun anser hygiejnen⁷ – der vel at mærke er lægekunstens profylaktiske gren par excellence – for værdifuld, så ligger han ingenlunde under for den profylaktiske fornuft. Vidste man ikke bedre om pædagogik og profylakse, kunne man ellers tro det, da Rousseau gør sig en del diætetiske overvejelser. Og som vi skal se, er det i den klassiske diætetik, den profylaktiske fornufts herkomst skal findes. I dette hovedværk i den pædagogiske filosofis historie kan man tilmed læse en passage, der indeholder såvel dets grundlæggende problemformulering som påstand, som værende profylaktisk: ”Hvad kan vi da gøre for at danne dette sjældne menneske? Vi kan sandelig gøre meget: vi kan forhindre, at der gøres noget”.⁸ Det er dog ikke en profylaktisk interesse for alskens ting og sager, der kan have en negativ indvirkning på helbredet, der driver værket, når dette sjældne menneske skal dannes. For Rousseau drejer det sig om, at beskytte barnets gode natur fra samtidens moralsk korrumpere og forkvaklede samfund, så Emiles vilje og første-natur kan udvikles til en fri og etisk set god vilje og anden-natur. Ét citat alene er helt tiltrækkeligt til at indse, hvorledes Rousseaus pædagogiske filosofi trækker ham milevidt væk fra den profylaktiske fornufts orientering mod sundhed, sikkerhed og lang levetid:

”Det gælder mindre om at forhindre barnet i at dø, end om at lære det at leve. At leve er ikke blot det at trække vejret, det er at handle, det er (...) alt det i os som at giver os følelsen af at være til. Det menneske som har levet længst, er ikke det som har de fleste år på bagen, men

7 Jean-Jacques Rousseau, *Emile- eller om opdragelsen*, 1. del (Valby: Borgens Forlag, 1962), 39.

8 Ibid., 19.

det, som mest intenst har følt livets pulsslag. Mangen mand, der bliver begravet som hundredårig, har været død siden fødselen. Han ville have vundet ved at gå i graven i sin ungdom, hvis han havde levet et virkeligt menneskeliv indtil da".⁹

Det bliver med andre ord ikke hos Rousseau, vi skal regne med at finde en profylaksens "pædagogik". Vi skal som varslet til rødderne i den antikke diætetik. Før vi kommer så langt tilbage, skal vi dog gøre endnu et ophold hos en tænker fra den pædagogiske filosofis tradition. Han er særdeles velbevandret i værker af lægefilosofferne Hippokrates (460 – mellem 375-351 f.v.t.), Galen (ca. 129 – ca. 200) og formodentlig også Avicenna (980-1037), der uden tvivl er de tre mest indflydelsesrige tænkere i den klassiske medicins såkaldte humoralpatologiske paradigme. Vi skal omkring forfatteren til det eneste værk, Rousseau nævner i forordet til *Emile*. Det er lægen og filosofen, John Locke (1632-1704), hvis pædagogiske filosofi bærer tydeligt præg af den diætetik, hvori den profylaktiske fornufts herkomst skal findes.

Pædagogik og diætetik lirket op med Locke

Før vi med John Locke kan lirke lidt op for forholdet mellem pædagogik og diætetik, bliver vi dog nødt til at få lidt indblik i noget, Locke qua sin lægefaglige baggrund helt sikkert var godt skolet i. Det drejer sig om den klassiske diætetik og en liste over "ting", som diætetikken i relation til den raskes såvel som den syges *diaita*, dvs. levemåde, må tage bestik af og foreskrive den rette brug af. Over tid bliver denne liste kanoniseret og kendt som *sex res non naturales* – direkte oversat: de 'seks ikke-naturlige ting'. Det drejer sig om (1) luft, (2) mad og drikke, (3) bevægelse og hvile, (4) søvn og vågenhed, (5) sekretion, retention og ekskretion og (6) sjælens affekter.¹⁰ På Lockes tid møder vi med andre ord en ret anderledes diætetik, end den moderne form for diætetik vi kender. Den klassiske diætetik har interesse i levemåden i meget bred forstand. Det er først med sin ernæringsvidenskabelige, biokemiske fundering i 1800-tallet, at diætetikken så at sige går fra "fra stilistik af hele livet til havrevælling";¹¹ som videnskabs- og medicinhistorikeren Dietrich von Engelhardt på fyndig vis har kaldt dette vendepunkt i diætetikkens historie. At diætetikken hen mod slutningen af det 20. århundrede og ind i det 21. århundrede måske på visse punkter igen (ikke mindst formedelst den profylaktiske fornufts fokus på de såkaldte livsstilfaktorer) i meget omfattende grad har at gøre med en stilisering af hele livet, der kan tage sig pædagogisk ud, bør måske nævnes en passant her. Hvad ovenstående diætetiske liste angår, så indgår den tydeligt i Lockes pædagogiske tanker.

9 Ibid., 21.

10 Frank Juul Agerholm, *Diætetikkens væsen og uvæsen – En filosofisk kritik*, (Aarhus: Aarhus Universitet, 2016). Med henvisning til og i diskussion med en lang række primærkilder og medicinhistoriske værker og artikler behandles denne listes herkomst og udvikling i kapitel 1 "Diætetikkens gebet og kategoriale struktur".

11 Dietrich von Engelhardt, "Von Stilistik des ganzen Lebens zum Haferschleim - Das 19. Jahrhundert als Wendepunkt in der Geschichte der Diätetik", i Uwe Schultz (Hrsg.), *Speisen, Schlemmen, Fasten - Eine Kulturgeschichte des Essens* (Frankfurt am Main und Leipzig: Insel Verlag, 1993).

I *Some Thoughts concerning Education* lægger Locke fra land i §1 med et ideal, som tydeligvis trækker tråde tilbage til såvel den antikke lægekunst som pædagogik. Det kommer her på engelsk, da originalens tvetydighed, hvad angår forholdet mellem lægekunst og opdragelseskunst, mistes ved oversættelse til dansk: "A sound mind in a sound body, is a short but full description of a happy state in this world".¹² Der er naturligvis tale om en engelsk oversættelse af den romerske digter Juvenals ord "mens sana in corpore sano",¹³ der hermed giver latinsk lyd til det antikke græske *kalokagathia*-ideal. *Kalokagathia* er som bekendt et antikt ideal for den højest tænkelige menneskelige kvalitet og lader sig bedst fatte som skøngodhed hhv. retskaffenhed.¹⁴ Der er, som det fremgår af ordet, tale om et æstetisk-etisk ideal, der indebærer en forestilling om, at den ydre legemlig-æstetiske forfatning afspejler den indre sjælelig-etiske og vice versa. Idealet indgår både i den pædagogiske og diætetiske tænknings historie.¹⁵ Der er her en pointe, som vi skal vende mere indgående tilbage til, men som allerede nu må gøres gældende, for med Locke at kunne lirke op for forholdet mellem pædagogik og diætetik. Det gør nemlig ingen ringe forskel om *kalokagathia*-idealet (1) reflekteres pædagogisk med *paideia* som grundlæggende begreb og *eudaimonia* som normativ målestok, eller om det (2) reflekteres diætetisk (herunder profylaktisk) med *diata* som grundlæggende begreb og *eukrasia*¹⁶ som normativ målestok. I første tilfælde drejer det sig om dannelse, sund kritisk fornuft og menneske- og samfundslivets gode etiske færden. I sidste tilfælde drejer det sig om levemåden, profylaktisk fornuft og et godt helbred.

Spørgsmålet er nu, hvilken af disse tilgange, der er fremherskende hos Locke. I hvilken grad 'sound' skal fattes i helbredsmæssig henseende, og i hvilken grad 'sound' forstås i betydninger som fornuftig, forstandig, klog, velfunderet, vældig god m.fl.? Der er forekomster i værket, der trækker i begge retninger. Eksempelvis er de første 24 paragraffer oven på de indledende §§1-4 direkte disponeret over listen med 'de ikke-naturlige ting'. §§5-12 drejer sig om *luft* og klima og det omgivende miljø såvel profylaktisk som pædagogisk betragtet. §§13-20 handler om *mad og drikke*. §§21-22 om *søvn*. Det pædagogiske pottetræningsregime, Locke fremstiller i §§23-28, har affinitet til femte punkt på de ikke-naturliges liste (*sekretion, retention og ekskretion*). Det har på den ene side et klart helbredsmæssigt sigte ift. forebyggelse af forstoppelse, som man må forstå, er noget af det mest skæbnesvangre for helbredet, Locke kender til (og det er meget forståeligt, hvis man har kendskab til humo-

12 John Locke, "Some Thoughts concerning Education" i *The Works of John Locke - In Ten Volumes*. Vol. IX. (London: Thomas Tegg, 1823 [orig. publ. 1690]), 6.

13 Juvenal, *Juvenal and Persius*, Loeb Classical Library L091 (London: William Heinemann & New York: G. P. Putnam's Sons, 1928), 218-219 (Satire X, 356).

14 Af *kalos* smuk, skøn og *agathos* god, dygtig.

15 Om *kalokagathia* som pædagogisk ideal se fx Knud Grue-Sørensen, *Opdragelsens historie - I* (København: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag A/S, 1966), 34. Som diætetisk ideal se fx Klaus Bergdolt, *Wellbeing - A Cultural History of Healthy Living* (Cambridge: Polity Press, 2008), 16.

16 Af gr. *eu* (god) & *krasia* (blanding). *Eukrasia* er et begreb og ideal for den gode blanding af kardinalvæskerne blod, gul galde, sort galde og flegma, hvilke har betydning for såvel legemets som sjælens sundhed. *Eukrasia* er som sådan humolpatologiens pendant til *kalokagathia*-idealet.

rallæren, hvor sådanne propper i kroppens indre trafik af næringsgivende væsker og deres restprodukter er meget alvorlige). På den anden side har det også et klart pædagogisk sigte, eftersom det næppe ville være sømmeligt for en engelsk gentleman ikke at have styr på de nedre regioner. Rundt i de nævnte paragraffer popper strøtanker om *bevægelse og hvile* frem. Det er plausibelt, at Locke har tænkt, at en passende mængde bevægelse og hvile pædagogisk set ikke var særligt problematisk for den tids purunge og naturligt rørige gentleman in spe at opnå. Derimod er det fra en humoralpatologisk lægefaglig-diætetisk optik mere problematisk, hvis fx han "når han er ophedet af at løbe op og ned, skulle sætte sig ned på den kolde eller fugtige jord. Dette, medgiver jeg, og at drikke noget koldt, når man er ophedet af arbejde eller træning, bringer flere folk i graven, eller på randen af den, grundet feber og andre sygdomme, end alt andet jeg ved af".¹⁷ §29 er en direkte advarsel mod brug af præventiv medicin og en opfordring til at overlade det profylaktiske arbejde til naturens orden. Oven på §§5-29 følger en opsummerende §30, der kortfattet bringer budskabet i §§5-29 på et par simple regler *for opdragelsen*. I de efterfølgende paragraffer tager Locke fat på, hvad der med afsæt i listen over 'de seks ikke-naturlige ting' lader sig fatte som *sjælens affekter*. Den grundlæggende pointe, hvad angår forholdet mellem "a sound mind in a sound body" falder, før han gør nærmere rede for, hvorledes sjælens affekter bør gribes pædagogisk an: "Der må drages behørig omsorg for at holde kroppen stærk og vigørlig, sådan at den er i stand til at adlyde og eksekvere sindets ordre; den næste og principielle opgave drejer sig om at sætte sindelaget ret, således at det ved alle lejligheder måtte være disponeret til ikke at indvillige i noget udover det, der er passende i forhold til et fornuftigt væsens værdighed og fortræffelighed".¹⁸ Der er uden tvivl meget ved John Lockes tanker om opdragelse, der lader sig problematisere fra moderne pædagogisk hold. Hvad angår vort fokus på tangeringen af profylakse og pædagogik, så er det centralt, at helbredet netop ikke ophøjes til en selvberørende værdi og et ideal i sig selv for opdragelsen og levemåden hos Locke. 'A sound mind in a sound body', kræver således nok hos Locke, at kroppen holdes stærk, vigørlig og således sund; det er dog med sigte på, at den kan tjene sjælen, der må være fornuftig, forstandig, klog, solidt funderet og så videre med idealer af en moralsk beskaffenhed, der har mere tilfælles med *eudaimonia* end *eukrasia*. Som sådan tildeles den sunde kritiske fornuft forrang over den profylaktiske fornuft. I den forstand er ej heller lægefilosoffen Lockes pædagogiske filosofi en profylaksens "pædagogik".

Vi vil nu bevæge os længere bagud i tid og med afsæt i den klassiske diætetik – som vi med Locke allerede så småt har lirket op for – og for alvor tage fat på fremstillingen af det usamtidige fyrstespejl til problematisering af profylaksens "pædagogik" og den profylaktiske fornuft.

17 John Locke, "Some Thoughts concerning Education" i *The Works of John Locke - In Ten Volumes*, Vol. IX (London: Thomas Tegg, 1823 [orig. publ. 1690]), 12.

18 Ibid., 31.

Den klassiske diætetik og den profylaktiske fornufts herkomst – taget i ed med helbredets øjemed

Lige nu og her midt i den såkaldte dans med corona er der næppe nogen, der ikke har lagt ører til en række adfærdsmodificerende, afstandtagende, afsprittende, håndhygiejniske og hostetikettende konkret udformede og afsungne forekomster af den profylaktiske fornufts aforistiske slager, hvis herkomst skal findes i den antikke lægekunst mantra: Det er bedre at forebygge end at helbrede. Eller som der står skrevet i Louis Lasagnas moderne version af den *Hippokratiske Ed* fra 1964, hvilken i mange lande i dag anvendes som lægeløfte, når nyudklækkede læger tages i ed: "Jeg vil forebygge sygdom, når jeg kan, idet forebyggelse er at foretrække frem for helbredelse".¹⁹

Denne eksakte ordlyd er ganske vist ikke at genfinde i den oprindelige og betydeligt ældre udgave af den *Hippokratiske Ed*,²⁰ men Lasagnas formulering gentager for så vidt en grundtanke, der er at finde på kryds og tværs af *Corpus Hippocraticum*.²¹ Det er da også i den antikke helbredskunst gryende logos, vi på skrift finder de første vidnesbyrd om den profylaktiske fornufts herkomst og dens forestillinger om, hvorledes et sundt, sikkert og langt liv bør foregribes ved dens mellemkomst. Dens herkomst er uløseligt flettet sammen med op- og forekomsten af en forestilling om, hvorledes et sundt, sikkert og langt liv bør foregribes ved dens mellemkomst. Som klassicisten og medicinhistorikeren Ludwig Edelstein formulerer det, så er det:

"i det femte århundrede f.Kr., at den antikke lægekunst første gang stiller spørgsmålet: Hvordan skal en sund mand leve, hvis han skal forblive sund? På dette tidspunkt begynder læger at forstå vigtigheden af patientens levemåde i henseende til helbredelse af sygdomme. De forsøger endda at helbrede patienten blot ved at ændre på hans levemåde, hvorimod de tidligere anvendte lægemidler eller tyede til kirurgiske procedurer. Men hvis man anerkender, at en syg mand kan blive rask ved at følge en ret måde at leve på, så må man slutte sig til, at en sund mand kan blive syg, hvis han følger en forkert måde, for kroppens tilstand er åbenlyst betinget af en mands levemåde. Han, der vil forblive sund, må derfor vide, hvordan man lever på den rette måde. Da først dette begreb om sundhed er anerkendt, forbliver dets gyldighed uforandret hele vejen gennem antikken".²²

Såvel spørgsmålet som svaret på den profylaktiske fornufts interesse i, hvorledes mennesket forbliver sundt, er med andre ord levemåden. Levemåden, *diaita*, er diætetikkens domæne. I den forstand har den profylaktiske fornufts herkomst med diætetikkens at gøre.

19 Louis Lasagna, *Modern Hippocratic Oath*, (Tufts University School of Medicine, 1964).

20 Hippocrates, "The Oath", i *Hippocrates Volume I*, Loeb Classical Library 147 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1923), 298-301.

21 Skulle man have særskilt interesse i *Corpus Hippocraticum*s tilblivelseshistorie og forfattere kan man til en begyndelse orientere sig i William Henry Samuel Jones' "General Introduction", i Hippocrates, *Hippocrates Volume I*, Loeb Classical Library 147 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1923).

22 Ludwig Edelstein, "The Dietetics of Antiquity" i *Ancient Medicine – Selected Papers of Ludwig Edelstein* (Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1967), 303.

Forholdet mellem pædagogik og diætetik er langt tættere i antikken, end vi vanligvis ville forstå det i dag.²³

Tanken er således også her, at det er formedelst den klassiske diætetik, vi kan komme på det rette spor i forsøget på at bringe profylaksens "pædagogik" på begreb. En passage fra Michel Foucaults *Brugen af nydelserne* kan måske her give os en ledetråd. Passagen peger på et fællesanliggende for diætetikken og pædagogikken, nemlig opførelsen. Samtidig giver det os også et vink med en vognstang om, at vi må vejen over naturens begreb for at komme en forståelse af profylaksens "pædagogik" nærmere. Foucault skriver, "at 'diæten' selv, levemåden, er en grundlæggende kategori, hvorigennem man kan tænke over den menneskelige opførelse. Den karakteriserer den måde, hvorpå man lever sit liv, og den gør det muligt at fastsætte en række regler for opførelsen: en måde at problematisere adfærden på, som sker som en funktion af en natur, som man skal bevare, og som det er nødvendigt at rette sig efter. Levemåden er en hel livskunst".²⁴ Det er dog, som det fremgår, en kunst, der har en hel del med naturen at gøre. Og af Edelsteins citat fremgår det implicit, at den antikke diætetik, den sunde levemådes kunst, ikke blot er en hygiejnisk-profylaktisk livskunst, men netop også en terapeutisk lægekunst. Men vi må som sagt vejen over naturens begreb for en dybere forståelse heraf.

Naturens begreb – et tilløb til det "naturlige", "unaturlige" og "ikke-naturlige"

Forholdet mellem naturen, mennesket og dets helbred er en længere historie, der grundlæggende drejer sig om de tre kategorier (i) det naturlige, (ii) det unaturlige og (iii) det ikke-naturlige. Først og fremmest bør det bemærkes, at naturbegrebet her ligger langt fra det begreb om en forsimplet sagt objektiv, lovmæssig, matematisk-mekanisk natur, der ofte – og ikke sjældent under henvisning til bl.a. prominente skikkelser i naturvidenskabens galleri som fx Galileo Galilei og Isaac Newton – fremføres som det dominerende naturbegreb siden den såkaldte naturvidenskabelige revolution i 1600-tallet.

I *Corpus Hippocraticum*, ungefær to årtusinder før, fattes naturen som en artistisk, selvskabende (*aute to teknike*) kraft, som lægen og/eller den selvomsorgende hygiejnisk-profylaktiske livskunstner må yde passende assistance. Måske allermest kendt er følgende passage fra teksten *Epidemier*: "Kroppens natur er lægen i forbindelse med sygdom. Naturen finder selv vejen, ikke gennem tanke. For eksempel [er det kroppens natur, at man] blinker med øjnene, og tungen yder tjeneste, og alle lignende ting. Veldannet, klar og uden

23 Se hertil fx Wolfgang Sünkel, *Im Blick auf Erziehung: Reden und Aufsätze* (Bad Heilbrunn: Klinkhardt, 1994), 29-38. Werner Jaeger, *Paideia – Die Formung des griechischen Menschen*, Zweiter Band (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1954), 11-58. Heinrich Schipperges, *Lebendige Heilkunde* (Olten und Greiburg im Breisgau: Walter Verlag, 1962), 29-64. Georg Wöhrle, *Studien zur Theorie der antiken Gesundheitstheorie* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1990).

24 Michel Foucault, *Brugen af nydelserne, Seksualiteten historie 2* (Frederiksberg: DET lille FORLAG, 2004), 100.

instruktion, naturen gør, hvad der er nødvendigt”.²⁵ Vi møder samme grundtanke i det diætetiske skrift *Om levemåden*, hvor naturens *automate* også omtales.²⁶ Cirka et halvt årtusinde senere hos Galen (ca. 129 – ca. 200) finder vi med henvisning til Hippokrates en identisk opfattelse. Naturen ”handler helt igennem på en kunstnerisk og rimelig måde, havende visse evner”.²⁷ Og i *De naturlige kræfter* skriver Galen: ”For på ingen anden måde kunne hun [dvs. naturen] være selvskabende, præserverende for dyret, og bortskaffende af dets sygdomme, med mindre det ville være tilladt, at hun værner om det, der er passende, og afsondrer det, der er fremmed”.²⁸ Det er i forhold til dette naturbegreb, vi må forstå den kategoriale struktur, som det ”naturlige”, ”unaturlige” og ”ikke-naturlige” udgør.

Et godt sted at starte en forståelse heraf er i Galens *Sundhedslære*: ”Man bør derfor ikke bestemme sundhed og sygdom kun i forhold til vigør eller funktionssvækkelse, men man bør anvende benævnelsen ’i overensstemmelse med naturen’ [*kata physin*] om det sunde, og benævnelsen ’i modsætning til naturen’ [*para physin*] om det syge”.²⁹ Hvis vi med afsæt heri lader ordet *helbred* dække over alt det, der har med såvel *sundhed* som *sygdom* at gøre, kan vi samlet set tale om en *helbredskunst*. Og i så fald kan vi kalde denne *helbredskunst* for en *balancekunst*. Vil man bevare sundheden gælder det nemlig om at holde en balance, der er så *lig* naturen som muligt. Sundhed er i den forstand noget *naturligt*. Ryger balancen står det i modsætning til naturen, hvorfor sygdom som sådan er noget *unaturligt*. Idealet for den sunde *naturlige* balance er *eukrasia*, den gode blanding. Sygdomme er i modsætning hertil *dyskrasier* og således dårlige blandinger. Levemådens kategori falder så at sige lige imellem disse to kategorier. *Diaita* drejer sig om de ting, der er ’*ou kata physin ou para physin*’, eller kort sagt *ou physei* – ikke-naturlige. Den tidligere nævnte kanoniske liste, der bliver kendt som *de seks ikke-naturlige ting*, er endnu-ikke fuldt udfoldet i *Corpus Hippocraticum*, men der er dog tydelige anlæg hertil; den udgør en klar tendens i Galens tænkning, hvortil den ofte tilskrives; og den udgør en helt gængs kategori på Avicennas (980-1037) tid.

Den profylaktiske fornuft kiler sig ind i den kategoriale struktur, der dannes med det naturlige, unaturlige og ikke-naturlige. Og den har et fast greb i Galens grundlæggende tanker om *helbredets kunst*; thi ”eftersom sundhed både i vigtighed og i tid kommer før sygdom”, som han skriver: ”bør vi først overveje, hvordan sundhed kan bevares, og derefter hvorledes man bedst kurerer sygdom”.³⁰ Som Horkheimer og Adorno skriver, så er allerede

25 Hippocrates, ”Epidemics” i *Hippocrates Volume VII*, Loeb Classical Library 477 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1994), 242&243.

26 Hippocrates, ”Regimen” i *Hippocrates Volume IV*, Loeb Classical Library 150 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1931), 253.

27 Galen, *On the Natural Faculties*, Loeb Classical Library 71 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1916), 48&49.

28 *Ibid.*, 72&73.

29 Galen, *Galen’s Hygiene. A Translation of Galen’s Hygiene (De Sanitate Tuenda)* by Robert Montraville Green (Springfield: Charles C. Thomas · Publisher, 1951), 16.

30 *Ibid.*, 5.

myten oplysning, og oplysning slår tilbage i mytologi.³¹ Således popper foregribelsens arkehistorie, Prometheusmyten, også op i den for den tid særdeles oplyste Galens profylaktiske fornuft. Udviklingen af et dårligt helbred er, som Galen skriver i *Sundhedslære*, "muligt at afværge for den forudtænkende [dynaton phylaxasthai promethoumenon]".³² Selv om Prometheusmyten kunne være interessant at opholde sig ved, må det blive en anden god gang. For det var jo egentlig ikke gudernes straf, vi beskæftigede os med her, men den, ifølge denne klassiske helbredskunst, helbredsmæssige gevinst eller straf ved at være eller ikke være tilstrækkeligt forudseende/-tænkende. Det er et anliggende for *prognostikken*, som den profylaktiske fornuft finder det meget naturligt at fatte interesse for. Vi finder de vigtigste tanker herom under det unaturliges kategori.

Det unaturlige – eller den anamnesticke, diagnostiske og prognostiske kritik af krise

Det unaturlige drejer sig om sygdomme, deres årsager og følger. Det er imidlertid også i forbindelse med denne kategori, vi kan gøre os de i forhold til den profylaktiske fornuft mest interessant fund om krise og kritik og betydningen af anamnese, diagnose og prognose.

Helt overordnet, hvad angår sygdomme, så skelnes der i humorallæren, som Hippokrates, Galen og Avicenna er de tre mest betydningsfulde repræsentanter for, mellem epidemiske og diætetiske sygdomme. Sondringen finder vi bl.a. i det hippokratiske skrift *Om menneskets natur*, hvor der skelnes mellem sygdomme, der (1) er forårsaget af den indåndede luft (*pneumatosis*) og til tider rammer mange mennesker over en periode, (2) skyldes livsførelsen (*diaitematon*) og således er særlige for den enkelte.³³ Hvad angår de epidemiske, så kender man selvsagt hverken til bakterier eller vira i moderne forstand; kilden til smitte har med besudlet luft (*miasma*) at gøre. Årsagerne til de diætetiske sygdomme skal findes i en fejlslagen regimentering af *de ikke-naturlige ting*. Både epidemiske og diætetiske sygdomme kommer til udtryk som dyskrasier. I alle sygdomstilfælde – dvs. epidemiske såvel som diætetiske – er det endnu en gang levemåden, *diaita* og således *de ikke-naturlige ting*, der må tages bestik af og foreskrives brug af.

Vi skal ikke beskæftige os med de forskellige sygdommes klassificering og specificitet, men sætte fokus på krise, kritik, anamnese, diagnose og prognose, der ikke blot i forhold til terapeutiske og profylaktiske tilgange til helbredet, men også mere alment er interessant for vores ærinde. En krise bryder tidens normale gang med følger for det kommende, hvor flere (og potentielt endnu værre) kriser afledt af den initierende kan følge. Såvel terapeutisk som profylaktisk er en tidlig indsats meget vigtig. Dog må hverken terapeutiske eller profy-

31 Max Horkheimer & Theodor W. Adorno, "Dialektik der Aufklärung", i *Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften, Band 3*, (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974), 16.

32 Galen, *Galen's Hygiene*. A Translation of Galen's Hygiene (De Sanitate Tuenda) by Robert Montraville Green. (Springfield: Charles C. Thomas · Publisher, 1951), 5.

33 Hippocrates, "Nature of Man", i *Hippocrates Volume IV*. Loeb Classical Library 150 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1931), 24-25.

laktiske indgreb forhastes, så krisen forværres eller medfører endnu værre kriser. Et *kritisk brud* på normalen må derfor vurderes med et *kritisk blik*, så det rette øjeblik (*kairos*) for det rette indgreb kan vurderes. *Krisis* er afledt af *krino*, der har at gøre med at skelne, adskille, ordne, vurdere, beslutte, fælde dom over osv. Således er en krise også det tidspunkt, hvor det normale forløb brydes af en skelsættende begivenhed, der adskiller det normale *før* fra det unormale *efter*, men samtidig fastsætter krisens videre forløb, som var der tale om en domfældelse i krisens adskillelse af *før* og *efter*.

Den rette terapi eller profylakse beror på en kritik, der bedømmer krisens egen "domfældelse". Kritikken af krisen er således også udøvelse af dømmekraft. Hertil tjener anamnese, diagnose og prognose. Inden for den hippokratiske tradition, som Galen og Avicenna ligger i forlængelse af, er særligt prognostisering højt skattet.³⁴ Både i terapeutisk og profylaktisk henseende er det vigtigt at mestre den prognostiske kunst. Kunsten at kunne forudsige forløbet fremtidige følger kvalificeres gennem viden om den aktuelle tilstand og om, hvad der er gået forud, hvilket kræver kyndighed i diagnosticering og anamnestisering.³⁵ Den anamnetiske, diagnostiske og prognostiske kritik af krisen og dens videre forløb afhænger dog tillige af en god portion intuitiv ræson og Fingerspitzengefühl. Som forfatteren til *I konsultationen* indledningsvist skriver: "Undersøg til en start lighederne og ulighederne i tilstanden, fra de største, fra de mindste, fra dét, der alt i alt observeres; [man må] se og berøre og lytte. Det, man kan opfatte med synet, berøringen, hørelsen, næsen, tungen og forstanden",³⁶ er alt sammen væsentligt for lægens kritiske vurdering af helbredet og de rette ind- og foregribende tiltag.

En lille på dette kapitel afsluttende ekskurs – der (u)samtidigt er fremadrettet til indsamling af ligheder og uligheder, fra de største, fra de mindste til kritikken af profylaksens "pædagogik" og den profylaktiske fornuft. Det rette øjeblik (*kairos*) og også tiden i bredere forstand er her vældig interessant. Hvad angår sygdom, så bryder krisen med den naturlige sunde tilstand, der er den normale med *eukrasia* som den normerende orden. *Eukrasia* sætter med andre ord en normativ målestok for det normale, der må opretholdes over tid, foregribes gennem indgriben i levemåden og bringes i orden igen, hvis afvigelser fra normen forekommer. Det er således heller ikke uden betydning, hvilken normativitet, der normerer kritikken af en krise og foreskriver såvel det rette øjeblik som de ind- og foregribende indgreb. Det er netop af helt afgørende betydning (også hvad angår helt moderne epidemier og pandemier og de biopolitiske befolkningsomsorgende socialhygiejnisk-profylaktiske indgreb i levemåden såvel i som uden for samfundets bærende pædagogiske institutioner). Der kan derfor også være en verden til forskel på, om det er den profylaktiske fornufts

34 Om betydning af prognose i den hippokratiske lægekunst se fx W.H.S. Jones' introducerende essay i Hippocrates, *Hippocrates Volume II*, Loeb Classical Library 148 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1923), ix-xiii.

35 Se hertil fx Hippocrates, "Prognostic" i *Hippocrates Volume II*, Loeb Classical Library 148 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1923), 6-7.

36 Hippokrates, "Kat' ietreion" i *Magni Hippocratis Opera Omnia. Tomus III* (Leipzig: Kühn C. G., 1827), 48.

teleologiske sundhed-sikkerhed-og-lang-levetid takt- og målestok, eller en pædagogisk-filosofisk normativitet, der normerer kritikken og håndteringen af en krise. Ekskurs slut.

Vi skal dog længere ind i krop og sjæl, hvis vi vil fatte, hvorledes *eukrasia* "bliver absolutistisk", og profylaksens "pædagogik" og den profylaktiske fornufts for(e)gribende indgriben i levemåde kan føre til "faren for en tyrannisk forarmelse af livet", sådan som vi til en start så, Wolfgang Sünkel formulerer det i *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Vejen hertil går over det naturliges kategori. Det er en spændende, men også ret nørdet og lang rejse (alt for lang til dette format) ind i antik kosmologi, naturfilosofi, anatomi, fysiologi, pneumalogi, sjælelære m.v. Lad os derfor nøjes med skitse over det såkaldt naturlige og en rejseguide til generel orientering om de mest seværdige sites i det landskab, der skitseres. Med seværdige sites, menes her det, der er afgørende for at begribe, hvorledes profylaksens "pædagogik" og den profylaktiske fornuft normerer sine for(e)gribende indgreb.

Det naturlige – eller hvorledes profylaksens "pædagogik" normerer sine for(e)gribende indgreb

Det naturlige – som den kategori for alt det, der må holdes i overensstemmelse med naturen, altså hedder – dækker over alt fra makro- til mikrokosmos, fra sol, stjerner og måne til de mindste elementer og sjælens forskellige kræfter og kropslige kardinal- og koblingspunkter. Kategorien består af syv underinddelinger:

- 1) Førsteprincipper
- 2) Temperamenter
- 3) Kardinalvæsker
- 4) Legemsdele
- 5) Ånde
- 6) Kræfter
- 7) Funktioner³⁷

Førsteprincipperne har rod i den førsokratiske naturfilosofis optagethed af arché. Hvis vi ikke bliver alt for detaljeorienterede og -diskuterende og undgår at miste blikket for de store linjer i den humorale helbredskunst, der tegner sig med Hippokrates, Galen og Avicenna,³⁸ så drejer førsteprincipperne sig om en fireelements-lære i kombination med en firekvalitetslære. Alt, hvad der er at finde i den fysiske verden, fattes inden for denne lære som forskellige blandinger af de fire elementer luft, ild, jord og vand og de fire primærkva-

³⁷ For nærmere uddybning, referencer til såvel primærkilder som kommenterende og diskuterende litteratur til dette afsnit om det naturliges kategori og underinddeling henvises til redegørelsen i Frank Juul Agerholm, *Diætetikkens væsen og uvæsen – En filosofisk kritik*, (Aarhus: Aarhus Universitet, 2016), 107-162.

³⁸ Skulle man have lyst til at sætte sig nærmere ind i Hippokrates', Galens og Avicennas udlægninger og diskussioner af førsteprincipperne kan følgende kompendium med blot et enkelt værk fra dem hver anbefales til en begyndelse: Hippocrates, "Nature of Man i *Hippocrates Volume IV*, Loeb Classical Library 150 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1931). Galen, *On the elements according to Hippocrates*. Edition, translation and commentary by Philip De Lacy (Berlin: Akademie Verlag, 1996). Avicenna, *The Canon of Medicine of Avicenna*. Translated by Gruner, Oskar Cameron. Reprinted from the edition of 1930 (New York: AMS PRESS INC., 1973).

liteter varm, kold, tør og fugtig. Temperamentslæren handler om de forskellige blandinger heraf. Temperament kommer fra en latinisering af det græske ord *krasis* (blanding). Langt fra alt er dog i afsættet en skøn blanding, havde jeg nær sagt. Hvad der som følge af denne tænkning er såvel sandt, skønt, godt som sundt har nemlig med blandingen at gøre. Der findes som allerede nævnt dyskrasier og så findes der det veltempererede, eukratiske. *Eukrasia* er så at sige den sandhed om balance, som tillige må følges, hvis man vil leve et sundt, godt og skønt liv. I den forstand er der tale om en absolutistisk målestok, hvis krav på sandheden udgør den normativitet, der normerer kritikken af den rette levemåde – og det gør den netop gerne, hvad angår såvel det sunde, skønne som gode.

I alt, der omgiver mennesket såsom luften, vandet, egnen, årstiderne, miljøet, klimaet (eller *Lufte, vande, steder*,³⁹ som et hippokratisk skrift hedder), er der forskellige temperamentsmæssige forekomster. De kan være nok så komplicerede at bedømme. Langt vanskeligere bliver det dog ved fordøjelsens mellemkomst. Fordøjelsen er det altafgørende arkimediske punkt i den helbredskunst, der tegner sig med Hippokrates og Galen og siden videreføres med Avicenna. Når alt kommer til alt, så er det en fordøjelsesfilosofi fra ende til anden. Her må vi se temperamentslæren i sammenhæng med læren om kardinalvæskerne. Det er denne lære, der har givet navn til den helbredskunst, der forbindes med Hippokrates, Galen og Avicenna: Humorallæren hhv. humoralpatologien.

Humoren er dødsens alvor i humorallæren. Det er i humoren, vi så at sige finder humorallærens kosmiske kardanaksel og stofskiftecentral. *Humor* er en latinisering af det græske ord *chymos* (hvoraf 'kemi' er afledt), der betyder væske eller saft; og humorallæren er en saftig affære. I humorallæren er de vigtigste væsker, der derfor også hedder kardinalvæsker: blod (gr. *aima* & lat. *sanguis*), gul galde (gr. *chole*), sort galde (gr. *melan* & *chole*) og flegma (gr. *flegma*). Ifølge humorallæren påbegyndes kardinalvæskernes dannelse gennem en pep-tisk kogning i maven, der danner en slags råsaft (*chyllos*), som via vakuum suges videre til leveren gennem portalvenen; hvis græske navn (*pylaias phlebas*) i øvrigt kommer af den byport, som man i den græske polis sendte profylaktiske forposter ud på den anden side af for at foregribe angreb. I leveren færdigbearbejdes kardinalvæskerne og defilerer – igen per vakuum – til forskellige legemsdele og deres specifikke væv, der alt efter temperamentsmæssig beskaffenhed har brug for forskellige blandinger af kardinalvæskerne. Mødet mellem legemsdelenes væv og kardinalvæskerne og retentionen af kardinalvæskernes næringsindhold i og til dannelse, vækst og vedligehold af væv er i sig selv en del af fordøjelsen. Ligesom væskernes videre veje og kroppens udskillelse heraf er det.

Nuvel, vi fortaber os let i deltaljer her, men der er også mange af dem, og det er vigtigt at få nogle af dem med for at fatte bare toppen af isbjerget af profylaksens "pædagogik" og den profylaktiske fornuft. Meget kan nemlig gå galt fra ende til anden i denne fordøjelsesproces, hvis filosofi er grundlæggende for den tidlige profylaktiske fornuft. Lad os dog for en kortere sammenfatnings skyld tage kategoriens sidste fire underinddelinger *legems-*

39 Hippocrates, "Airs Waters Places" i *Hippocrates Volume I*, Loeb Classical Library 147 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1923).

dele, ånde, kræfter og funktioner i én mundfuld. Når fordøjelsen er så vigtig, er det fordi legemsdelenes, åndenes og kræfternes funktioner står i et reciprok forhold hertil. Den rette fordøjelse giver de rette kardinalvæsker, der betinger legemsdelenes, åndenes og kræfternes funktioner, men den rette fordøjelse er samtidigt betinget heraf. Og når *diata* er så (livs-)vigtigt et anliggende, så er det fordi alle de seks ikke-naturlige ting på forskellig vis og med en helt uhyrlig kompleksitet, detaljeringsgrad og detaljerigdom indgår i, påvirker og påvirkes af dette reciproke forhold. Det er i de komplekse sammenhænge herimellem, vi finder, hvad vi kan kalde kardinal- og koblingspunkter i forholdet mellem sjæl og legeme. De væsentligste legemsdele, som derfor også kaldes de essentielle, er leveren, hjertet og hjernen. Heri har de vigtigste kræfter, nemlig sjælens, til huse. Den hippokratiske-galeniske-avicennianske sjælelære lader sig sammenfatte i sammenhæng med en platonisk-aristotelisk sammenkøbt sjælelære og dydslære. Hjernen fattes som sæde for sjælens fornuftige del (*logistikon*), hjertet for dens livlige og fyrige del (*thymoeides*) og leveren for dens specifikt begærende del (*epithymetikon*).⁴⁰ Ifølge Galen begærer den fornuftige sjælskraft:

"sandhed, viden, indlæring, indsigt og generindring – kort sagt alle goderne. På samme vis, er den livlige begærende efter frihed, sejr, magt, autoritet, berømmelse og ære. Den del, som Platon kalder begærende *par excellence*, har begær efter seksuel nydelse og nydelse af al slags mad og drikke. Denne del har ingen evne til at begære det gode, og lige så lidt har den fornuftige evne til at begære sex, mad eller drikke, ej heller sejr, autoritet, berømmelse eller ære. Ej heller selvfølgelig kan den livlige have de samme begær som hverken den fornuftige eller den begærende".⁴¹

Den fornuftige sjælskrafts dyd er visdommen (*sophia*), den livliges er modet (*andreia*) og den begærendes *par excellence* er besindigheden (*sophrosyne*). Til de tre sjælskræfter, deres legemlige residens og deres forbindelser med hhv. venerne, arterierne og nerverne tænkes tre former for ånde (*pneumata*) tilknyttet. En naturlig ånde residerer i leveren og venerne, en vital har til huse i hjertet og arterierne, og hjernen og nerverne bebos af psykisk ånde. Disse tre forme for ånde fungerer så at sige som en form for kommunikationsmedierende transmittere mellem sjælens kræfter og legemets funktioner. Det lader sig ifølge Galen gøre derved, at "overalt i kroppen samtaler arterierne og venerne med hinanden via fælles åbninger og udveksler blod og ånde gennem usynlige og ekstremt smalle passager".⁴² Disse "samtaler" er helt afgørende for forbindelsen mellem de forskellige sjælskræfter og mellem sjæl og legeme. De tre former for ånde er afgørende for en sundt sjæl i et sundt legeme, og deres funktion er samtidig afhængig af en sund sjæl i et sundt legeme.

40 Galen, *On the Doctrines of Hippocrates and Plato*. Edition, Philip de Lacy. Second Part: Books VI-IX (Berlin: Akademie-Verlag, 1980), 374&375.

41 Galen, "The Soul's Dependence on the Body" i *Galen Selected Works*. Translated with an Introduction and Notes by P.N. Singer (Oxford & New York: Oxford University Press, 1997), 151f.

42 Galen, *On the Usefulness of the Parts of the Body I & II*. (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1968), 303

For den, der vil være dydig⁴³ i sin stræben efter sundhed, er det ikke alene afgørende med en harmonisk balance mellem sjæl og legeme, også det interne forhold mellem sjælens kræfter må bringes til at trække i samme retning, hvis helbredet skal ydes retfærdighed. Og det er faktisk præcis sådan denne helbredskunst sammenbringer de fire dyder, som den antikke tænkning har bidraget til de senere syv kardinaldyder med (hvor kristendommen som bekendt tilføjer tro, håb og kærlighed). Når den fornuftige sjælskraft i hjernen bringer sin visdom sammen med modet i den livlige sjælskraft i hjertet og besindigheden i den begærende sjælskraft par excellence i leveren, og de alle trækker i samme sunde retning, da ydes helbredet retfærdighed (*dikaiozyne*). Forholdet mellem disse sjælskræfter er dog ikke helt uproblematisk, da de er temmelig egenrådige herskere og tilmed regerer fra hver deres legemlige residens, hvor der kan være langt fra alle de fornuftige ting i hovedet til begæret efter alt det nydelsesfulde, som leverens lyster så at sige må besinde sig på. Placeret mellem hoved og lever spiller hjertets livlige og fyrige sjælskraft en helt central rolle i profylaksens "pædagogik". Det skal vi se nærmere på senere.

Såvel den terapeutiske som den profylaktiske normering af opførslen er således en meget delikat affære, hvor såvel kroppens som sjælens tilstande og gensidige forhold er afhængigt af en overvældende mængde faktorer og gensidigt påvirkelige processer i såvel krop som sjæl som den omkringliggende verden. Det er kunsten at ordne alle disse, der er diætetikken. Og det er potentielt en totalitaristisk "Ordnung muss sein" kunst, der under henvisning til naturens selvskabende kraft og formålmæssige orden, kræver en meget detaljeret og detaljerig overvågning og regimentering af de ikke-naturlige ting, og således alt der i stort og småt har med menneskets tilværelse at gøre.

Det ikke-naturlige – eller om profylaksens "pædagogik", idioter, leverslag og pandemisk-transparent introspektion

Over tid dannes, som flere gange nævnt, den kanoniske liste over *de seks ikke-naturlige ting*, som den terapeutiske lægekunst og hygiejnisk-profylaktiske livskunst, regner til de væsentligste for helbredets overvågning og regulering. Som tidligere nævnt ligger listen latent i *Corpus Hippocraticum*, som en tydelig tendens i Galens tænkning og en fuldt udfoldet kategori på Avicennas tid. Det er altså en særdeles vedholdende liste. På trods af paradigmeskift i de mange forskellige teoretiske tilgange til forståelse og forklaring af alle disse ting, forholdet mellem krop og psyke, fordøjelsesprocesser og så videre, så er der en bemærkelsesværdig konstans over denne liste. Det er en konstans, der kan konstateres idéhistorisk i forestillinger om de praksisser, hvormed sundhed, sikkerhed og lang levetid forsøges foregrebet gennem indgriben i levemåden. Der skal således ikke meget forestillingskraft til, for at genfinde den idelige såvel-som idélige kategoriale struktur, hvor levemåden og de faktorer, der ordnes herigennem, tænkes at have afgørende betydning for såvel sundhed som

43 Hvor dyd netop referer til det græske arete, der ikke udelukkende er et spørgsmål om etisk 'dydighed', men har med 'dygtighed', 'velegnethed' m.v. i bredere forstand at gøre.

sygdom. Den er fx helt åbenlys nutidsrelevant i den kategoriale tankestruktur, hvis normativitet der i og for tiden normerer de praksisser, der har med sund livsstil, livsstilsygdomme og livsstilsfaktorer at gøre. Måske nogen har bemærket, hvorledes også de praksisser, som den aktuelle profylaktiske pandemi-oprustning normerer, i meget høj grad retter sig mod måden, den enkelte udlever sit liv på. I den forstand må man med blikket vendt mod den verdensomspændende pandemi, vende blikket ind, og vende næsen hjemad, før nattens levemåde med alkohol i blodet og leveren overhovedet er gået i gang. Det er dog nogle langt mere livsforsagende leverslag og problematiske perspektiver på pandemisk introspektion, vi med vor profylaksens "pædagogik" fra fortiden kan spejle samtidens igangværende usamtidige dystopiske tendenser i. Nå, så kom vi for et kort øjeblik tilbage til vor samtid og mulige fremtid. Tilbage til fortiden.

Som Foucault, der tilsyneladende ikke er klar over eller i hvert fald ikke knytter benævnelsen '*de ikke-naturlige ting*' an til, gør opmærksom på,⁴⁴ finder vi en tidlig version af bemeldte liste i 6. bog (og ikke i 4. bog, som Foucault skriver) af det hippokratiske skrift *Epidemier*. Listen omfatter: "Anstrengelse, mad, drikke, søvn, elskov, i rette mål [*metria*]⁴⁵. En lignende liste er faktisk også at finde senere i samme værk, her nævnes "diæt [her i betydningen 'mad og drikke'], overdækning [til værn mod luft, vejr, vind, sol m.v.], anstrengelse, søvn, elskov, indsigt [*gnome*]⁴⁶. Galen sammenholder de to lister i sin *Kommentarer til Hippokrates' Epidemier*,⁴⁷ hvortil to ting skal bemærkes her og uddybes efterfølgende. For det første er det helt tydeligt, at Galen knytter an til disse lister i sin forståelse af de ikke-naturlige ting, der i forhold til den sunde levemåde og dens qua eukrasia normerede praksis. For det andet er det sidste punkt på hver liste, dvs. *metria* hhv. *gnome*, for Galen at se udtryk for én og samme tanke hos Hippokrates. Galen gør denne tanke synonym med den dyd, der knytter an til den i leveren residerende begærende sjælskraft par excellence og således med *sophrosyne*. Og det er særligt dette begær efter nydelserne ved især righoldig mad og drikke og sex i overmål, der er vanskeligt at dydiggøre. Dette begær er for Galen at se som "en uforskammet orne eller gedebuk eller et andet slags vilddyr, som det ikke er muligt at tæmme".⁴⁸ I den forstand er dette begær uden for pædagogisk rækkevidde, hvorfor profylaksens "pædagogik" og den profylaktiske fornuft må tage skrappe metoder i brug.

Lad os, hvad angår listen over de seks ikke-naturlige ting, gøre kort proces, så vi kan få fat i den uforskammede orne i leveren og kampgejsten i det fyrige hjerte. Det lader sig alligevel ikke gøre, at behandle dem alle – end ikke stedmoderligt – inden for dette essays

44 Michel Foucault, *Brugen af nydelserne, Seksualiteten historie 2* (Frederiksberg: DET lille FORLAG, 2004), 100.

45 Hippocrates, "Epidemics" i *Hippocrates Volume VII*, Loeb Classical Library 477 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1994), 246-249.

46 Ibid., 270-271.

47 Galen, "Galens Kommentare zu den Epidemien des Hippokrates. Indizes der aus dem Arabischen Übersetzen Namen und Wörter verfasst von Franz Pfaff" (1956) i Karl Deichgräber & Franz Kudlien (Hrsg.), *Corpus Medicorum Graecorum [V 10, 2, 2]* (Berolini in aedibus academiae scientiarum, 1960), 483-487.

48 Galen, "The Affections and Errors of the Soul" i *Galen Selected Works*. Translated with an Introduction and Notes by P.N. Singer (Oxford & New York: Oxford University Press, 1997), 113.

rammer. Vi har allerede set, at det drejer sig om (1) luft, (2) mad og drikke, (3) bevægelse og hvile, (4) søvn og vågenhed, (5) sekretion, retention og ekskretion og (6) sjælens affekter. Hvad angår de skrappere midler, er det særligt det sjette punkt på listen, der er interessant. Vi skal dog først se på en problematik ved de ikke-naturlige ting og profylaksens "pædagogik", hvilken med et fokus på dannelse, sund kritisk fornuft og menneske- og samfundslivets gode etiske færden synes at være en svær kamel at sluge. Problematikken kommer tydeligst frem og kan eksemplificeres på madens og drikkens område; der er dog tale om en mere generel tendens og problematik ved den klassiske diætetik, den profylaktiske fornuft og profylaksens "pædagogik". Et liv levet efter alle den profylaktiske livskunsts regler, udelukker den sociale, politiske og demokratiske deltagelse og dannelse. Hvis man således ikke allerede var det, kunne man let gå hen at blive en idiot i dén af de oprindelige betydninger af det oldgræske *idiotes*, der betegner et menneske, som ikke kommer til torvet og blander sig i det sociale, kulturelle og politiske liv, men lever en form for tilbagetrukket tilværelse, som vi med et mere nutidigt udtryk vel ville kalde en egocentrisk levemåde. Det er nemlig ikke småting (eller det er det i høj grad også, faktisk enormt mange småting med en helt uhyrlig detaljeringsgrad) kunsten at følge naturens eukratiske normativitet kræver. Dette ikke mindst når man må forestille sig, at den selvomsorgende hygiejnisk-profylaktiske livskunstner konstant må praktisere anamnese, diagnose og prognose i forhold til alle de seks ikke-naturlige ting, deres indbyrdes påvirkning og deres påvirkelighed af alskens ting og sagers temperamentsmæssige sammensætning. Alt kan påvirke fordøjelsen og hermed kardinalvæskerne og deres sekretion, retention og ekskretion i relation til alle legemsdele, de tre former for ånde og sjælkræfter og alle legemets og sjælens funktioner. Alt må konstant overvejes for kritisk at kunne bedømme ethvert indgrebs berettigelse, således at et sundt, sikkert og langt liv til enhver tid kan foregribes i det rette øjeblik. Læg dertil at alder, køn, årstid, livsomstændigheder, lokalitet, hav, søer, floder, vind, blæst, vejr, klima, miljø og alt fra himmellegemernes bevægelse til sindets mange rørelser, kort sagt alt fra makro- til mikrokosmos, også qua temperamentsmæssig sammensætning har betydning for eukrasias normering af det rette øjeblik. Den profylaktiske fornuft kender her ingen grænser for normeringen af levemåden, der således underlægges en totaliserende teknisk-instrumentel tvang i foreskrifter for at kunne foregribe et sundt-sikkert-langt-livs-eukratiske-normeret-"telos". Et "telos" der i bedste fald er en forudsætning for eller en ingrediens blandt mange i et godt liv – hvad man så end måtte vælge at fylde af indhold i denne blot formmæssige bestemmelse –, men ret bestemt er meningsløs som en efterstræbelsesværdig selvberørende værdi. Vi behøver langt fra her at udrulle fx Aristoteles' begreb om den grundlæggende hunger/begær (*orexis*) og hans argumentation i *Den Nikomacheiske Etik* for, at det selvberørende (*autarkes*) er noget, der med viljens mellemkomst efterstræbes udelukkende for dets eget skyld, fordi der netop er tale om noget, der er godt i sig selv, og således er det højeste gode, hvilket *eudaimonia* netop er et begreb og ideal for. Men det er måske alligevel nødvendigt med en aristotelisk præcisering af *eudaimoniabegrebet*/-idealet. Ikke mindst i forhold til den profylaktiske fornufts egocentriske ("*idiotiske*") dyrkelse af det sunde. For *eudaimonia* oversættes nemlig ofte til lykke, hvilket den profylaktiske "idiot"

vel nok kunne hævde at få en følelse af, når sundheden dyrkes. Når eudaimonia og således det "højeste gode menes at være selvberørende", så er der dog "ikke blot tale om det selvberørende for den enkelte, der lever et isoleret liv, men også for hans forældre og børn og hustru, og hans venner og medborgere i det hele taget, eftersom mennesket af natur er et samfundsvæsen".⁴⁹ Det gode liv lader sig i den aristoteliske betydning heraf derfor heller ikke forstå isoleret set – hverken fra andre mennesker eller fra andre goder. Det gode liv kan bero på andre goder – som fx sundhed –, men disse goder er ikke i stringent forstand selvberørende. Således kan mange ting være gode og efterstræbelsesværdige, fordi de bidrager til et godt liv, men det gør ikke i sig selv disse goder til selvberørende. Man kunne vel for så vidt have nået til den pointe selv ved at bruge sin sunde kritiske fornuft; hvis den vel at mærke ikke er blevet omkalfatret til en sund fællesfornuft, der allerede er blevet koloniseret af den profylaktiske fornufts hang til samfundssind på afstand. Man kunne måske endog også med Schopenhauer gøre den indrømmelse over for den profylaktiske fornuft, at "9/10 af vores lykke alene beror på sundheden",⁵⁰ og samtidigt tilføje den omskrivning heraf, der er gledet ind i folkemunde: Sundhed er ikke alt, men uden sundhed er alt intet. Thi for den, der er alvorligt syg og i den forstand uden sundhed, kan alt netop føles som intet. Pointen er og bliver dog den samme: Sundhed er i sig selv ikke og bør ikke gøres til et selvberørende mål med og for livet. Og det er ikke blot en klar tendens i den helbredskunst, vi har tegnet. Der er intet fortegnet og overdrevent i vort usamtidige fyrstespejl. Faktisk står det sort på hvidt og det tilmed helt identisk i to af dets værker (blot så man ikke skulle være i tvivl såvel dengang som nu): "Enhver mand, der er forstandig, må betænke sig på, at sundhed er det mest værdifulde for mennesker, og gennem egen indsigt bestyre det, der yder passende assistance i forbindelse med sygdom".⁵¹ Det usamtidige fyrstespejls forstandige menneske, er med andre ord den profylaktiske fornufts menneske. Og et sådant menneske må tugtes i profylaksens "pædagogik" og "skole".

Nå, så vidt målet, hvis man da ellers kan kalde det for et mål. Lad os se lidt på de "andere Methoden", som profylaksens "pædagogik" tyer til, når sjælens irrationelle kræfter i lever (*epithymetikon*) og hjerte (*thymoeides*) ikke vil rette ind og sammen med den rationelle trække i samme retning, så sundheden kan ydes den retfærdighed, som den absolutistiske eukratiske sand-sund-god-skønheds takt- og målestok normerer. To forbundne metoder skal her fremhæves: (1) Leverslaget fra hjertet og (2) den pandemisk-transparente introspektion. Som indgang hertil skal vi have fat i hele den passage hos Galen, hvor den tidligere omtalte uforskammede orne optræder. Hvad angår profylaksens "pædagogik" og dens

49 Aristotle, "Ethica Nicomachea" i *The Works of Aristotle. Vol. IX*. Translated into English under the editorship of W.D. Ross (Oxford: The Clarendon Press, 1925), 1097b.

50 Arthur Schopenhauer, "Aphorismen zur Lebensweisheit", Parerga und Paralipomena: kleine philosophischen Schriften. Erster Band. Zweiter Teilband i *Arthur Schopenhauer, Zürcher Ausgabe, Werke in zehn Bände*, Band VIII (Zürich: Diogenes, 1977), 356.

51 Hippocrates, "Regimen in Health" i *Hippocrates Volume IV*, Loeb Classical Library 150 (Cambridge & London: Harvard University Press, 1931), 58-59 & Hippocrates, "Affections" i *Hippocrates Volume V*, Loeb Classical Library 472 (Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann LTD., 1988), 6-7.

metoder til at dydigøre både den sjælskraft, der huserer i leveren, og den, der har residens i hjertet, er det vigtigt ikke at:

”angribe dens naturlige styrke (...) man bør opøve dens lydighedskvalitet (...) sjælen må på sin egen måde bruge den livlige kraft som en forbundsfælle mod den anden kraft – kaldet den begærende af fortidens filosoffer –, der irrationelt styrter sig udi kroppens lyster. Og det er ikke et mindre skændigt syn – end [det syn] af et menneske der uanstændiggøres gennem vrede [der hidrører fra den livlige sjælskraft i hjertet] – hvis man ser nogen i liderlighedens, grådighedens, drukkenskabens eller frådseriets greb, hvilke er den begærende del af sjælens specifikke handlinger og affekter [dvs. den sjælskraft der huserer i leveren]. Sidstnævnte ligner ikke en hest eller hund (...), men en uforskammet orne eller gedebuk eller et andet slags vilddyr, som det ikke er muligt at tæmme”.⁵²

I det følgende skal vi, hvad angår de græske betegnelser for sjælskræfterne hhv. -delene, være græskkatolske og primært referere til hoved, hjerte og lever for de deri residerende sjælskræfter. Hvorfor hoved bruges synonymt med *logistikon*, hjerte med *thymoeides* og lever med *epithymetikon*. Det betyder dog ikke at vi skal sjofle med andre begreber, hvis græske oprindelse har et betydningslag, hvor der kan være noget at nære sig ved for tanken. Og således kan vi netop sige, at hjertet ifølge Galen kan udsættes for opdragelse (*paideusis*), men at det kan leveren ikke; den må underlægge en disciplinerende tugtelse (*kolazein*), der:

”ikke tillader denne kraft den nydelse, som stammer fra genstandene for dens begær. For en sådan nydelse gør den stor og stærk, mens det at blive tugtet gør den lille og svag: den vil følge fornuften grundet svagheden, ikke grundet en naturlig tilbøjelighed til at adlyde. (...) Med hensyn til én, der ikke har undergået denne tugtelse [*kolazein*], er dette faktisk præcis det udtryk almindeligvis brugt af de gamle: de ville sige, at en sådan slags person er ”utugtet” [*akalastos*, egtl. tøjlesløs, umådelig, udsvævende], hvilket betyder, at hans begærlige sjæl ikke er blevet tugtet [*ekolazen*] af den fornuftige sjæl”.⁵³

Således bliver leveren også det diametralt modsatte af dens dyd – *sophrosyne* –, hvis den ikke tugtes. Hvad angår såvel sjælens kræfter og funktioner som kroppens koblingspunkter, hvor leverens naturlige, hjertets vitale og hovedets psykiske ånde kan mødes og så at sige udveksle beskeder fra den ene del af sjælen til den anden, så er der imidlertid langt fra hoved til lever og således også fra fornuft til vildt begær. Hovedet må derfor alliere sig med hjertet. Uden at være trængt helt så langt ind i forholdet mellem sjæl og legeme og alliancen mellem hovedet og hjertet, så er det *thymoeides'* forsøg på at beherskelse (*kratein*) af *epithymetikon*, Foucault redegør for i *Brugen af nydelserne* under henvisning til forholdet mellem *enkrateia* og *sophrosyne*. Hjertets dyd er modet (således også 'The French Connection' mellem *cœur* og *courage*), dens begær er som tidligere nævnt frihed, sejr, magt, autoritet, berømmelse og ære. Hjertet er med andre ord kampberedt – også hvad angår de slag, der må udkæmpes internt. Den *kolazeinske* tugtelse af leveren er netop et sådant.

52 Galen, "The Affections and Errors of the Soul" i *Galen Selected Works*. Translated with an Introduction and Notes by P.N. Singer (Oxford & New York: Oxford University Press, 1997), 112f.

53 Ibid., 113.

Det er et "leverslag fra hjertet", hvor hjertets beherskelse (*kratein*) ikke tillader leveren, den nydelse som stammer fra genstandene for dens begær.

Hvad beherskelse (*kratein*) er udadtil, er selvbeherskelsen (*enkrateia* – el. *egkrateia*, som det staves hos Galen) indadtil. Her kan hjertets irrationalitet volde problemer. Herom handler den metode, der har med den pandemisk-transparente introspektion at gøre. Vejen til *sophrosyne* går over *egkrateia*; men det efterlader så at sige et restbegær, for hjertets tilfredsstillelse ved sejren over og beherskelsen af leveren kan i sig selv blive ubehersket, så mere vil have mere. Galen byder her på en metode, hvorigennem du måske kan lykkes med at "mildne den irrationelle kraft i den livlige del af din sjæl på samme måde som med et vildt dyr".⁵⁴ Her gælder det om at gøre sit hus transparent og holde sin dør åben konstant, og "på samme måde som andre mænd forsøger at gøre alle deres handlinger til nogle ordentlige, når de optræder på offentlige steder, skal du forsøge det samme i dit eget hjem. De folk handler kun ud af skam over for andre, for at de ikke bliver fanget i en eller anden fejl; men du skal være mest skamfuld foran dig selv, i overensstemmelse med ordsproget: 'Først og fremmest blandt mænd skam dig over for dit eget selv'".⁵⁵

Galens transparente introspektionshus er ungefær 1.600 år forud for Benthams panoptiske inspektionshus,⁵⁶ som ikke mindst Foucaults beskæftigelse med et par hundrede år senere har gjort kendt for eftertiden. På mange måder er Galens transparente introspektionshus dog i al sin usamtidighed mere in sync med tendenser i vor samtid. Princippet i Galens selvudskammende introspektion er nemlig pandemisk (af gr. *pan*: alle & *demos*: folk) og ikke panoptisk (af gr. *pan*: alle & *optikos* afledt af *opsis*: syn). Princippet i den panoptiske inspektion drejer sig om, at én fra et central sted kan kigge ud til alle; den pandemisk-transparente introspektion går ud på, at alle folk kan kigge ind på én. I begge tilfælde gør fremmedmonitoreringens potentialitet selvmonitoreringen til en aktualitet. Ligheden til trods er der dog muligvis en ikke uinteressant adfærdsmodificerende forskel, som profylaksens "pædagogik" både hos Galen og helt aktuelt i vor samtid har blik for. Hvad angår det *først og fremmest* – og her netop også tidsmæssigt som i på *forhånd* til *forebyggelse* af uhensigtsmæssig adfærd – *at skamme sig over sit eget selv*, da er udsigten til potentielt at blive hængt offentligt ud (til skue for *alle folk*) et langt mere potent indgreb i levemåden, livsførelsen, opførelsen, adfærden, end udsigten til "blot" at blive opdaget af én anden person. Tillad mig for at illustrere pointen i den grundlæggende forskel mellem det panoptiske inspektionsprincip og det pandemisk-transparente introspektionsprincip retorisk at spørge: Hvilken forudsigt ville på forhånd have den største indvirkning på din adfærd: Frygten for at der skulle være én som lurer gennem glughullet, når du klæder om efter idræt, eller frygten for skammen ved at blive udhængt på forsiden af dagspressen for at være en lummer lurer, der har krænket nogen ved at kigge gennem glughullet til omklædningsrummet? I såvel Galens Rom som i coronaens, krænkelens og internettets (hvis hukommelse

54 Ibid. s. 112.

55 Ibid. s. 112.

56 Jeremy Bentham, *Panopticon; or, the Inspection-House*. (London: T. Payne, 1791).

årtier senere kan få én til at fortryde, at man ikke dengang var på forkant med sin skamfulde introspektion) tidsalder er det pandemiske transparente introspektionsprincip uden tvivl en langt mere effektiv adfærdsmodificerende profylaktisk "pædagogisk" metode, end det panoptiske inspektionsprincip. Udsigten til at blive hængt offentligt til skue slår på forhånd blikket langt ned i skam, eller trækker på forhånd togaen eller mundbindet helt op over øjnene. Det samme gør sig gældende for det potentielt smittebærende subjekts eller den potentielt smitteudbredende pædagogiske institutions udsigt til offentlig udskamning, der hvor den profylaktiske fornuft har koloniseret den sunde fornuft.

Det lakker mod enden, og hverken essayets form⁵⁷ eller de ydre fastsatte rammer for dette essays anslag ordinerer en opsummering. Lad os derfor i stedet springe usamtidigt tilbage til samtiden med lid(en)t håb om en fremtid med mere frihed og kant.

Tilbage til samtiden med lid(en)t håb om en fremtid med mere frihed og kant

Dannelsens, den sunde kritiske fornufts og menneske- og samfundslivets gode færdens pædagogik har sin egen paradoksalitet. Det har levemådens, den sunde fællesfornufts og det gode helbreds og således profylaksens "pædagogik" sandelig også. Det kommer til udtryk mange steder bl.a. i det pandemisk-transparente introspektionsprincips *asociale asociale* skam, men måske også i mere generel forstand. Lad os med Kant rejse lidt frem og tilbage i tiden og paradoksaliteten. Den sunde kritiske fornufts grundlæggende pædagogiske paradoks formuleres nemlig bl.a. af Kant. Så lad os blot tage ham på ordet for at her til slut at markere en forskel til den paradoksalitet, der følger med profylaksens "pædagogik". Og det er måske egentlig et fint eksempel til sammenligning, for Kant har også tilbøjelighed til mistænksomhed over for de kropsligt betingede tøjlesløse tilbøjeligheder og skriver om den *asociale socialitet*, der selvom det lyder lidt ens, så dog ikke må forveksles med den *asociale asocialitet*. Og så har han også en vis Auseinandersetzung med en af den tids store socialhygiejniske profylaktikere, Christoph Wilhelm Hufeland, i tredje del af *Fakulteternes strid*.

Lad os starte i *Om pædagogik*: "Hvordan kultiverer jeg friheden ved tvangen?", skriver Kant og fortsætter: "Jeg skal vænne min elev til at tåle en tvang mod hans frihed og skal samtidig selv lede ham i at bruge sin frihed godt. Uden dette er alt rent mekanisk, og den, som gøres fri af opdragelsen, ved ikke at betjene sig af sin frihed".⁵⁸ Det er et spørgsmål, der hænger sammen med en opfattelse af menneskets og dets fornufts natur. Modsat et dyr – som fx en uforskammet orne, fristes jeg næsten til at sige – har mennesket ifølge Kant brug for sin "egen fornuft. Det har intet instinkt, og må selv gøre sig en plan for sin forholdemåde. Eftersom det dog ikke er i stand til at gøre det med det samme, men kommer ufærdigt

57 Se hertil Theodor W. Adorno, "Der Essay als Form" i *Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften, Band 11, Noten zur Litteratur* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974).

58 Immanuel Kant, "Über Pädagogik" i *Immanuel Kant Werkausgabe XII* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977), 711.

til verden: så må andre gøre det for det".⁵⁹ Når vi sammenholder dette med Kants filosofi in toto og herunder myndighedsbegrebet, så kan man sige, at myndighedens myndiggørende pædagogik, der skrællet for alle mellemregninger ville være en passende betegnelse for Kants pædagogiske filosofi, netop drejer sig om dannelse til en sund kritisk fornuft, der har sigte på menneske- og samfundslivets gode færden. Denne myndiggjorte sunde kritiske fornuft er med tanke på Kants filosofi et samlebegreb, for den paradoksale vej fra disciplinering til selvdisciplinering og en "Revolution der Denkungart",⁶⁰ der har at gøre med (1) kultivering af forstandens aktive selvtænkning, (2) civilisering af dømmekraftens udvidede tænkning og (3) moralisering af fornuftens konsekvente tænkning.⁶¹ Uden 3 ville 1 og 2 kunne forfalde til teknisk-instrumentelle og socialopportunistisk forholdemåder, dersom dét i tanke- såvel som handlingslivet konsekvent at kunne forfølge noget, der er godt i sig selv og udspringer af en fornuftsmæssig god vilje, er afhængig af 3, hvori netop den normativitet, der skal normere handlingslivet udspringer. Det er for så vidt også gennem disse pædagogiske processer og den etiske normativitets normering af handlingslivet, at de ellers modstridende naturlige anlæg i mennesket for dyriskhed, menneskelighed og personlighed, der bevirker en såkaldt asocial socialitet, der på en og samme gang er motoren i det, der etisk betragtet kan føre til det bedre eller det værre, sættes på sporet af det, der i lyset af Kants kosmopolitiske myndighedsdannelseideal, er bedst for både det enkelte menneskes liv og (verdens-)samfundets liv.

Kritikken af Christoph Wilhelm Hufeland, der på Kants tid blev vidt berømt for sin *Makrobiotik oder Die Kunst das menschliche Leben zu verlängern*, ligger i forlængelse af disse tanker. *Kunsten at forlænge menneskelivet*, som den oprindelige udgave fra 1796 hed, trækker i alt det væsentlige på de seks ikke-naturlige ting.⁶² Tredje del af Kants *Fakulternes strid* er skrevet på anmodning fra Hufeland, der ønskede Kants bedømmelse af bestræbelserne på at "behandle det fysiske i mennesket moralsk".⁶³ Det bliver for Kant i bund og grund et spørgsmål om, hvorvidt diætetikens profylaktiske fornuft er et teknisk eller et etisk anliggende. Konklusionen er sådan set foregrebet i Kants undertitel. Nemlig at det moralske i forhold til den sunde levemådes kunst for så vidt består i sindets magt til at kunne bemestre sine krankhaftige følelser; hvilket beror på den sunde kritiske fornufts (som samlebegreb for bemeldte 1, 2 og 3) normering af livet.

I det perspektiv dumper den profylaktiske fornuft og profylaksens "pædagogik", som vort fyrstespejl fremviser, det etiske menneske- og samfundslivs lakmusprøve. Den ego-centriske dyrkelse af sundheden, leverslaget fra hjertet, den pandemisk-transparente intro-

59 Ibid., 697.

60 Immanuel Kant, "Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" i *Immanuel Kant Werkausgabe VIII* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977), 698.

61 Immanuel Kant, "Kritik der Urteilskraft" i *Immanuel Kant Werkausgabe X* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977), 226ff.

62 Ortrun Riha, „Diät für die Seele. Das Erfolgsrezept von Hufelands Makrobiotik“ i *International Journal of History & Ethics of Natural Sciences, Technology & Medicine* (2001), 80-89, <https://doi.org/10.1007/bf02908597>.

63 Immanuel Kant, "Der Streit der Fakultäten · Dritter Abschnitt" i *Immanuel Kant. Werkausgabe Band XI*. (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977), 371.

spektion vil vejen uden om en myndiggørende kultivering, civilisering og moralisering af en sund kritisk tænke- og forholdemåde. Begærligheden må tugtes, så det sunde gøres til begærets genstand; og bedst er det, hvis kroppen ikke mærker det, og fornuften ikke bemærker det. Måden livet leves på normeres af en eukratiske sand-sund-skøn-godheds-normativitet, der henter sit telos fra naturens formålmæssighed og ikke fra en fri vilje og konsekvent tæknings etiske formålmæssighed med sigte på såvel individets som fællesskabets gode færden. Formedelst naturens formålmæssighed påtvinges levemåden et totaliserende teknisk-instrumentelt livsregimente, der omkalfatrer mål og middel og gør et sundt, sikkert og langt liv til det højeste selvberørende gode. Den autonome, myndige, kritiske sunde fornuft gøres til en alsocial-asocial sund fælles(u)fornuft, hvor man først og fremmest og på forhånd må skamme sig over sit eget selv, så man ikke smitter menneske- og samfundslivet med sit potentielt krankhaftige korpus, tanker og handlinger. Det har dog mere med ubehersket beherskelse af levemåden at gøre, end en myndig bemestring af livet.

Tør man i en tid, hvor den sunde fornuft er koloniseret af den profylaktiske, håbe på et liv og en pædagogik i en post-colonial fremtid med lidt mere frihed og kant?