

Carsten Jensen

Intellektuel eller ekspert?

Da jeg fortalte en vis yngre dame af mit bekendtskab, at jeg var blevet udnævnt til professor på Syddansk Universitet, nægtede hun at tro mig.

»Det passer ikke,« sagde hun. »Det er noget, du finder på.«

»Nej, det er rigtigt nok,« insisterede jeg.

»Du lyver,« sagde hun anklagende og så på mig så misbilligende, som kun en femårig kan præstere det.

»Hvorfor tror du ikke på, at jeg er blevet professor,« spurgte jeg i et udglattende tonefald.

»Det er du da for dum til.«

Jeg må indrømme, at dette svar anfægtede mig en del, og at jeg derfor flere gange måtte vende tilbage til det ømtålelige emne. Næste gang fik jeg endnu en del af forklaringen på min uegnet til professor-stillingen:

»Jamen, du har jo ikke noget laboratorium.«

Det interessante i denne udtalelse er, at en femårig uden videre identificerer åndens arbejde med naturvidenskaberne, en tidsdiagnose, som er langt mere præcis, end hun selvfølgelig selv kan ane.

For det er i naturvidenskaberne, at de store epokegørende opdagelser gøres i dag. Det er her menneskeheden står ved sin esse og skaber fremtiden, ja omdefinerer, hvad det overhovedet vil sige at være menneske. Vi præsenteres ustandseligt for nye omvæltende teorier om universets begyndelse og ende, ikke blot kortlægges den menneskelige genmasse, med avancerede bioteknikker påtager vi os også at ombygge mennesket og skabe et helt nyt transhumant væsen, hvor grænserne mellem teknologi og cellevæv, mellem maskine og menneske begynder at flyde.

Og humaniora? Indenfor de sidste 20-30 år er de samme amerikanske og franske modeteorier i et efterslæb fra studenteroprøret i 1968 blevet recirkuleret for i en blanding af psykoanalytisk, marxistisk og poststrukturalistisk inspiration at prædike om nødvendig-

heden af den vestlige civilisations snarlige afskaffelse. Det er, hvad der er sket af nyt. Vi befinder os ikke i et af frontafsnittene for den menneskelige videns ekspansion, men i kometens halvt opløste hale, i et tyndt slør af gas og støv. Professoren fra humaniora har ikke engang en hvid kittel. Han er gået i opløsning. Det kan selv en fem-årig se.

Humaniora befinder sig i en kriselignende tilstand, mest optaget af sine egne indre opgør med dannelsesstraditionen. Alligevel er det naturvidenskaberne, der er i krise, når det kommer til rekrutteringen af nye studerende. Langt flere søger ind på de humanistiske fag, hvad der ligner en gåde. Det er dog indenfor de naturvidenskabelige fag, at et ungt menneskes behov for at forandre verden og få tilfredsstillet sin egen svimle nysgerrighed i dag bliver imødekommet. Men et naturvidenskabeligt fag kræver disciplin og beslutsomhed af den studerende. Motiverne for at læse på humaniora, skrev den amerikanske litteraturkritiker Lionel Trilling allerede for 50 år siden, »forekommer mig ofte at være dovenskab eller frygt, frykten for den kompromitterende berøring med en lidt for direkte verden, eller måske det simple begær efter at få del i den prestige, professionen er begyndt at nyde godt af.« Humaniora har også i dag tidens nøgleord på sin side, »kultur« og »kreativitet«, og et ubestemt, men insisterende løfte om lynkarriere som vidensformidler i informationssamfundets globale eliter.

For nylig kunne en århusiansk skolelærer i dagbladet Politiken berette om en af sine elevers reaktion på synet af en skarnbasse i skovbunden:

»Hvor stor er den i virkeligheden?« spurgte eleven. Han havde set en skarnbasse i fjernsynet og var nu kommet i tvivl om virkelighedens størrelsesforhold og status.

Barnet lever i en blanding af leg og nødvendighed, halvt i påbud, forbud og tvang og halvt i fantasien frie udfoldelse og sidestiller derfor fiktionen med virkeligheden. Den samme barnlige forvirring er på toneangivende humanistiske fag ophøjet til teoretisk dogme. Hele verden er fiktion og tekst, lutter små og store fortællinger. Det sidste udtryk er et af de få, der ulykkeligvis har formået at trænge igennem til offentligheden, hvor det nu tyranniserer al politisk debat og behandles med en ærbødighed, som var det videnskabeligt bevist, at verden ikke er andet end en fortælling.

Drengens spørgsmål til skarnbassen i skovbunden er ikke kun et vidnesbyrd om den bogstavelige proportionsforvrængning, fjernsynsskærmen bringer ind i vores liv. Det vidner om også om biologiundervisningens ringe status i en folkeskole, der prioriterer kreativitet og selvudfoldelse højere end viden. Men først og fremmest udtrykker drengen med sin spørgen et paradoks. Vi lever et liv, hvis form og rytme i stadig højere grad er dikteret af videnskaben og de teknologiske landvindinger, men vi ønsker ingen indsigt i de mekanismer, der styrer os.

Man kunne forestille sig, at kreativitet og leg skulle være en modvægt til videnskabens strenge saglighed. Men det synes ikke at være tilfældet. Snarere er vi som børn, der leger ved foden af en missilsilo og tror, at den sorte skygge, der falder på os, er skyggen af et træ. Vi betragter stadigvæk Frankensteins uhyre som en figur i en roman af Mary Shelley og vil ikke vide af, at han om kort tid banker på vores dør.

I sin bog »Grammars of Creation« spørger den engelske kritiker George Steiner, hvorfor ord som »skabelse« og »skaberevne« stadig er omgivet af en religiøs eller i hvert fald romantisk aura, og vi et eller andet sted føler os krænkede eller foruroligede, hvis de blot bruges som udskiftelige synonymmer. Vi ville f.eks. opfatte følgende sætning som mærkelig: »Gud opfandt verden«. Men hvorfor egentlig ikke tale om verdens opfindelse i stedet for om dens skabelse? Og hvad er der omvendt galt med sætningen:

»Edison skabte den elektriske pære?« Der var jo kun mørke, før Gud udtalte ordene »Lad der blive lys«, og der var også temmelig meget mørke, før Edison tændte for den elektriske kontakt. Så hvad er forskellen?

Jeg kan også spørge på en anden måde: Er fremtiden noget, vi skaber eller noget, vi opfinder?

Evnen til at tale om fremtiden, til at planlægge og se frem, fantasere og have visioner synes at være noget specifikt menneskeligt. Ikke alle sprog har en grammatisk futurum-form, men alle kulturer har gjort sig forestillinger om et liv efter døden, om belønning og straf, om evighed og udødelighed. Forældre har planer for deres børn. Slægter skal følge slægters gang, hedder det, og ordet »skal« bliver et løfte om en slags verdslig-kødelig evighed, et sesam, der åbner håbets port. Der findes sprog, der ikke kender futurum-for-

men, f.eks. de østasiatiske, og hvad enten dette er en tilfældighed eller ej, har de samfund, hvori disse sprog tales, indtil for nylig bevæget sig i et adstadigt tempo, helt uden den dynamik, som vi i Vesten forbinder med fremskridt.

Utopierne er døde, siger vi. Alligevel lever vi ikke i et samfund, der opfører sig, som om det skal gå under i morgen. Men hvem lægger sporene? Og efter hvilke overvejelser? Vi taler sjældent om fremtiden i andet end prognoser, og dog ligger fremtiden i kimform i hver eneste af de beslutninger, vi træffer. Er det sådan, at den grammatiske futurum-form oplever en dybtgående krise, mens forandringen alligevel finder sted, nu blot stum og navnløs, uden nogen retning, der er udsprunget af en dialog eller et bevidst valg?

Videnskaben er for øjeblikket den vigtigste producent af scenarier for fremtiden. Kan man være uenig med videnskaben, uden dermed at have leveret det afgørende bevis for, at man blot er i bedste fald uvidende, i værste fald direkte dum? Hvordan er opposition overhovedet mulig i et videns- og informationssamfund? Det er den tyske digter Botho Strauss, der har rejst spørgsmålet: »I et videnssamfund kan modsigeren, der henviser til fremskridtets skadelige følger, sådan som den intellektuelle gjorde det i industri-samfundet, slet ikke forekomme. Her ville outsideren eller modsigeren hurtigt blive anset for en, der blot er langsom i opfattelsen, en, der ikke har forstået, hvad det hele drejer sig om,« skriver Strauss.

Botho Strauss peger selv på det digteriske ord som en mulig opposition. Men hvad vil det sige? Der er ingen tvivl om, at vi lever i et samfund, som er uhyre kreativt, når det kommer til underholdning, oplevelser, ja endog løsninger på visse problemer. Men hvori består denne kreativitet? Er den udtryk for virkelig skaberevne eller for opfindsomhed? Og hvori består forskellen? Hvorfor virker det stadig krænkende i vores ord-inflatoriske tid, hvis man bruger udtrykket »skabelse« i flæng?

Den skabende akt er en handling, der foregår i frihed. Gud skabte ifølge den religiøse overlevering verden, men vi aner, at han lige så godt kunne have ladet være. Den skabende akt er derfor intimt forbundet med det spørgsmål, som filosofien altid har stillet: Hvorfor er der noget i stedet for ingenting? For der kunne jo lige så godt være ingenting. Eller et helt andet univers end det, vi kender. Skabelse er blot et andet ord for »frihed«.

Skabelsen rummer derfor altid en henvisning, en rest af et urealiseret alternativ, af dette ingenting eller noget helt andet, som kunne have været der i stedet for det skabte. Der er altid noget ufuldkomment over det skabte. Skabelse er derfor frihed i praksis, fordi den også rummer det fraværende, sit eget alternativ, åbningen mod en helt anden mulighed. Det er her kunsten adskiller sig fra livet, måske endda overgår det. Hvor livets landskab viser os det givne, åbenbarer kunstens landskab dets muligheder, stier, der løber i andre retninger.

Hvordan er det muligt at tænke noget nyt? Når dette spørgsmål besvares negativt, er moderniteten forbi, og vi er trådt ind i den fase, der siden 1980'erne er blevet kaldt postmoderniteten. Forestillingen om en kunstnerisk avantgarde er uløseligt knyttet til dette spørgsmål. Avantgardens død betyder opgivelsen af at tænke nyt. Det er her nødvendigheden af at skelne mellem »nyt« og »nyt« dukker op, mellem kunstnerisk skaben og opfindsomhed. For samtidig med, at det proklameres, at ikke blot vores evne til kunstnerisk fornyelse har udtømt sig selv, men også vores evne til at tænke i alternativer til det samfund, vi lever i, synes at være blevet opslugt af det samme sorte hul, omgives vi af stadig flere nye opfindelser. Internettet vil f.eks. få vidtgående konsekvenser for ikke blot kommunikationen mellem mennesker, men også for samfundenes struktur. Revolutionen indenfor gen- og bioteknologi giver mulighed for fremkomsten af en helt ny menneskeart, den, som biologen Edward Wilson har kaldt »homo proteus«. Men alle disse dybtgående forandringer udspringer af videnskab og teknologi. De er ikke udsprunget af hovedet på filosoffer eller politiske tænkere, sådan som f.eks. kommunismen var det. Betyder det, at disse forandringer også er af en helt anden natur? Hvad er det, der karakteriserer videnskabelige opdagelser eller teknologiske opfindelser?

Hvis astronomer som Galileo eller Kopernikus var døde, før de havde nedfældet deres indsigter vedrørende universets indretning, ville andre før eller siden være nået frem til de samme resultater. Hvis Beethoven ikke havde skrevet sin »Niende Symfoni«, eller manuskriptet til »Romeo og Julie« var gået tabt, var der ingen andre, der havde hørt disse noder for sit indre øre eller set en sådan kærlighedsintrige løbe hen over fantasiens nethinde. Kunsten kan gå tabt for evigt. Der er noget tilfældigt og skrøbeligt, men også generøst og enestående over dens tilblivelse.

Videnskaben derimod bevæger sig som op ad en trappe, trin for trin, dens resultater er kumulative, resultatet af samarbejde og fælles søgen, men også dikteret af tidens behov på en anden måde end den uafhængige, tilsyneladende tilfældigt arbejdende kunst. Med videnskabens resultater har vi aldrig denne fornemmelse, at de lige så godt ikke kunne have været der. De når frem til os med en indre uundgåelighed og stor uimodsigelighed.

Det er fra videnskaben, vi har hentet vores begreb om fremskridt. Kunsten kan godt låne en aura af fremskridt fra de materialer, den anvender. Sort-hvid film bliver til f.eks. til farvefilm, men ingen vil for alvor påstå, at teknikken selv gør en farvefilm til et større kunstværk end en sort-hvid-film, ligesom ingen vil hævde, at de skuespil, der er skrevet efter Shakespeare er bedre blot, fordi de kommer efter. Men i videnskab og teknik gælder denne fremskridtets lov. For hvert århundrede, hvert årti, ja, for hvert år vokser videnskaben i indsigt og teknologien i rækkevidde og manipulations-evne. Der findes ingen tilbageskridt i videnskaben, ligesom indsigter, der engang er erhvervet, ikke går tabt, men straks bliver byggesten i en endnu mere himmelstræbende bygning. En videnskabeligt bevist indsigt står ikke til diskussion. Et kunstværk eller en ide gør altid. De er genstand for skiftende moder og smagsdomme. Det er en videnskabeligt bevist lov aldrig. Den kan gendrives, men kun på sine egne videnskabelige præmisser.

Den største udfordring for menneskeheden, og det, der adskiller den fra de andre dyrearter, er indsigten i vores egen dødelighed. I kunsten og religionen gør vi det eneste mulige konfronteret med det eksistentielle chok, som denne vished giver os: Vi spørger til livets mening. Kun sådan kan livets mening formuleres: som tøvende ekkoer af store spørgsmål eller i form af tro. Der findes ingen videnskab om livets mening, kun om lovene for dets former og forløb. Vi kan ikke leve uden de store, tøvende, usikre sandheder, som kunsten eller religionen giver os, og der findes ingen eksempler på samfund, der har eksisteret uden musik, sang, rituel dans, fortællinger eller religion. Der findes mange eksempler på samfund, der har eksisteret uden videnskab, for videnskabens sandheder er en mindre sandhed, fordi den er uden spor af den kamp, mennesket hele tiden kæmper med sig selv.

Det 20. århundrede har belært os om en ting: at den lov om frem-

skridt, der gælder for videnskaben, ikke gælder for samfund og menneskelig civilisation. Indtil 1. Verdenskrig herskede fremskridts-optimismen, og troen på, at det videnskabelige fremskridt også ville garantere det menneskelige, var udbredt. Så gik det op for os, at også samfund ligesom mennesker var dødelige, og at civilisation uventet kunne blive til barbari, endda hjulpet på vej af et ubrudt videnskabeligt fremskridt.

Demokratiet har visse mindelser om kunstværket. Det synes at trække på de samme skabende kilder, det er skrøbeligt, indkorporerer ekkoer af sine egne alternativer, der er hele tiden valg, der skal træffes, korsveje og skæringspunkter, det er det tætteste, vi kommer på friheden, og fremfor alt: Historien belærer os om, at det lige så godt ikke kunne have været der. Der er ingen naturlov, ingen historie, der har foræret os det eller gjort dets fremkomst uundgåeligt. Vi har selv skabt det, og vi bliver aldrig færdige med det.

Når naturvidenskaben allierer sig med stærke økonomiske og industrielle interesser, som det sker i bio- og genteknologien, er demokratiet i fare. Spørgsmålet er ikke, om disse teknologier kan gøre livet bedre for os i snæver medicinsk forstand. Det kan de utvivlsomt. Det afgørende spørgsmål er, om vi har friheden til at nægte dem adgang til vores liv, fordi vi føler, at de på en eller anden måde krænker vores værdighed som mennesker.

Det var ikke noget tilfælde, at marxismen begrundede sin ret til diktatur ved at henvise til det videnskabelige i sine indsigter. Hvis kommunismens sejr udsprang af en historisk lovmæssighed, var stemmeretten alligevel overflødig. Demokrati er meningsløst, når det kommer til naturlove. Vi kan ikke med flertalsbeslutninger afgøre, at træerne skal beholde deres blade om efteråret eller afskaffe vinteren. Årstiderne går deres egen upåvirkede gang, og vores meninger eller ønsker har ingen indflydelse på dem. Det samme gælder de revolutioner, den moderne naturvidenskab står for. De lover os den fuldstændige frihed fra de bånd, naturen har pålagt os, sygdom og lidelse, alderdommens plager, ja, måske endda fra dødens tyranni. De vil gøre os til mere end mennesker. Men de vil ikke give os friheden til at vælge blot at være mennesker. For en ny videnskabelig indsigt, der en gang er erhvervet, kan ikke gøres usagt og ugjort. Vi kan ikke glemme, hvad vi så, da vi for første gang spejdede ind i genmassens alkymistiske værksted. Og viden kræver altid at

blive brugt. Det er videns- og informationssamfundets nye etik: Informationerne må ikke krænkes eller forhindres i at blive anvendt. For dem må selv menneskers værdighed vige.

»Hvad skal vi gøre?« spørger en af det nye gen- og kloningsparadis' fortalere, den tyske filosof Marc Jongen i ugemagasinet *Die Zeit*. »Først og fremmest gælder det om at fastslå, at vi ikke kan undlade at gøre noget. Vi er ikke længere frie til ikke at ville realisere, hvad vi er i stand til. Et nej er blot hjælpeløst donquichotteri.«

Som indbyggerne i de kommunistiske lande var en tyrannisk filosofis undersåtter, bliver vi naturvidenskabens. Men videnskaben må aldrig diktere politikken dens mål. Den kan højst være et redskab. Den kan hjælpe med at besvare spørgsmålet om vejen, men ikke andet. Der er dens ydmyge plads. Ikke på tronen.

Det må nu være på tide at introducere de begreber, der figurerer i min forelæsnings titel og spørge: Hvad er en intellektuel? Hvad er en ekspert? I indledningen til den store franske »Dictionaire des intellectuels« definerer redaktørerne Jacques Juillard og Michel Winock den intellektuelle sådan her: »Videnskabsmanden, der arbejder på at fremstille en atombombe er ikke en intellektuel. I det øjeblik, hvor han bevidst om den fare, han udsætter menneskeheden for, overtaler sine kollegaer til at underskrive et manifest, der advarer mod anvendelsen af bomben, bliver han det.« Redaktørerne fortsætter: »En intellektuel er ikke blot en, der underskriver opråb, det er en mand eller kvinde, der med denne form for aktivitet forelægger hele samfundet en analyse, et forslag, en moral, som hans eller hendes tidligere arbejder har kvalificeret ham til at udarbejde.«

Den amerikanske software-producent og opfinder Bill Joy var ikke intellektuel, da han koncentrerede sig om at udvikle avancerede edb-programmer. Han blev det, da han i tidsskriftet *Wired* offentliggjorde en artikel med titlen »Har fremtiden brug for os?« hvori han med baggrund i sit eget arbejde advarede imod de skræmmende perspektiver i den nyeste forskning inden for kunstig intelligens, nano-teknologi og bioteknik.

Det er nemt at stille den intellektuelle og eksperten overfor hinanden som to forskellige åndstyper. Men i virkeligheden bor de oftest i en og samme person. Den intellektuelle er eksperten, når han træder et skridt tilbage og betragter sig selv udefra. Han repræsen-

terer er en spaltning i eksperthen selv. Han er eksperthen, når denne kommer i tvivl om den moralske mening med det, han foretager sig, ja, måske endda falder hen i fortvivlelse.

Men denne fortvivlelse kræver et brændstof og en anledning. Der må have fundet en konfrontation sted mellem to forskellige værdisæt, før eksperthen sprænger sine bånd og træder offentligt frem som en, der undsiger meningen med hele sit arbejde. Siden den intellektuelle som offentlig figur trådte frem i slutningen af 1800-tallet i forbindelse med den franske Dreyfus-affære, har det været ideen om retfærdighed, der har været hans drivkraft, en forestilling om universelt gældende menneskerettigheder, en loyalitet mod noget større end det, der kan findes i et regeringskontors eller et laboratoriums lukkede rum.

Men hvor skal dette brændstof komme fra, denne forestilling om en loyalitet, der ikke er rettet mod de nærmeste, familie og venner, kollegaer, ja, endog mod landsmænd, men mod menneskeheden selv? Den må komme fra opdragelsen, fra den humanistiske arv, sådan som den videregives såvel i folkeskolen som på universitetets humanistiske fakultet. Når universitetet vender ryggen til denne arv og dannelsesstraditionen selv, er det eksperterne, der bliver forrådt, fordi deres tvivl ikke blot berøves sit sprog, men også et ståsted. De bliver for alvor alene i deres kontorer og laboratorier. Det er en af humanioras vigtigste opgaver i en tid, hvor naturvidenskaberne i stadig højere grad dikterer os det liv, vi skal leve: at få eksperterne til at falde hen i indre splid med sig selv og give dem grund til fortvivlelse.

Begrebet »intellektuel« er blot et andet ord for den aktivitet, der kan udspringe af et dannet og veluddannet menneskes samvittighedskrise. Man nægter pludselig at være medskyldig, at synge med på en sang, der klinger falsk, at deltage i forsimplingen af sproget og verdensbillederne. Derfor kan det ikke være nogen profession at være intellektuel, selv om dannelsesbaggrund eller temperament kan disponere for det. En oplevelse, en erfaring, en uretfærdighed tvinger for en tid en til at vende et bekymret blikket mod verden for at advare, anklage, kritisere eller protestere.

I den offentlige debat tales der ofte om »de intellektuelle«, som om det var et erhverv eller en social gruppe (muligvis endog en sammensværgelse), men i telefonvæsenets gule fagbog står der in-

gen navne opført under rubrikken »intellektuel«. De intellektuelle, hvis tal altså altid varierer, udgør ikke nogen institution. Deres eneste autoritet er deres argumenter. Anderledes med eksperten, som er lutter institution. Vægten af hans argumenter afgøres ikke så meget af deres værdi. Den ligger allerede i hans titel. I det øjeblik, han ikke længere identificerer sig med sin institution eller stiller spørgsmålstegn ved den, truer autoritetstab. En ekspert er et menneske, der ikke sætter spørgsmålstegn ved sin profession. En intellektuel er et menneske, der gør.

Jeg er selvfølgelig godt klar over, at jeg her bruger udtrykket intellektuel i den snævreste tænkelige forstand. Det gør jeg for præcisionens skyld, men også for at understrege nødvendigheden af, at den intellektuelle altid er uafhængig. Historien er fuld af eksempler på det modsatte. Der har været intellektuelle, de såkaldte »rejsesamfundsmænd«, som stillede deres kritiske sans i kommunistpartiets tjeneste, og der har været andre, der stillede den i markedets tjeneste og forvandlede deres egne ideer til varer. Der har også været dem, som blev afhængige af den magt og prestige, som tilknytningen til en institution gav dem. F.eks. universitetet. Russel Jacoby hævder i sin bog »The last intellectuals«, at årsagen til, at den intellektuelle som figur er i færd med at forsvinde fra den offentlige debat er, at han flyttede fra bykernen og ud til forstæderne for at finde såvel sin fysiske som åndelige bopæl på universitetets campus. »Café-samfundet giver fødsel til aforismen og essayet, campus'en til forelæsninger – og ansøgninger om stipendier.«

Det centrale spørgsmål, når man møder en intellektuel er ikke »hvem?« men »hvor?«, hævder Jacoby. Det er ikke så interessant, hvem den intellektuelle er, som hvilken institution eller organisation han er tilknyttet.

Jeg er selvfølgelig også klar over, at ordet intellektuel i disse år er i færd med at eksplodere. Det skyldes det nye videns- og informationssamfund, den såkaldte »kreative økonomi«, hvor man ligefrem taler om intellektuel kapital, talent som råmateriale og ideer som varer. I USA blev der i 1997 produceret bøger, film, musik og fjernsyn for over 3000 milliarder kroner, i Storbritannien er antallet af kunstnere på de sidste ti år vokset med 60%, antallet af videnskabsmænd med 20%. I den vestlige verden bruges der nu flere penge på at tilfredsstille følelsesmæssige og intellektuelle behov

end på basale nødvendigheder. »Det er sandsynligt, at værdien af verdens intellektuelle kapital overgår værdien af dens finansielle og fysiske kapital«, hedder det i den britiske avis *Independent on Sunday* i en kommentar til det Eldorado, verden er blevet for nytænkende kreative og intellektuelle.

I bogen »The creative economy. How people make money from ideas« opremser forfatteren John Howkins de ti regler, der udgør en sikker opskrift på »kreativ succes«. »Opfind dig selv. Læg vægten på ideer, ikke data. Lev som en nomade. Definér dig selv ud fra dine egne tanker, ikke ud fra jobbeskrivelse, en eller anden har givet dig. Udnyt berømmelse. Vær meget ambitiøs. Hav det sjovt«.

Det lyder jo virkelig som opskriften på at være intellektuel på en sjov, uforpligtet og givtig måde, og det er formodentlig sådanne drømme, der kan få unge studerende til at strømme ind på humaniora.

Dagens unge intellektuelle lærer karriere-strategi på samme måde som drenge i fjerde klasse lærte om sex – fra de uartige drenge i skolens baderum, skriver sociologen David Brooks i sin vittige bog »Bobos in paradise« og tilføjer, at en af de ting, humaniora burde tilbyde sine unge studerende var et kursus i firma-økonomi. De intellektuelle er ikke længere en isoleret gruppe af asketer, som påtager sig at være nationens samvittighed, men slet og ret en bred klasse af unge, der er interesseret i ideer, og som ønsker at føre en på en gang borgerlig og bohemeagtig livsstil, hvor karriereræs og altruisme blandes i lige store dele. De er sjældent eller aldrig i opposition. Til gengæld er de mere vidende om det samfund, de befinder sig i, end deres isolerede forgængere.

Vilkårene for viden, kritik og debat har ændret sig drastisk. Samtidig med at tv definitivt bliver et medie for fiktion og underholdninger, eksploderer den mængde af information, der står til vores rådighed i en lang række andre medier, hvoraf internettet er det vigtigste. Besiddelse af viden er ikke længere et våben eller et privilegium, som er i stand til at sætte skel og skabe hierarkier. Hvad angår viden lever vi i verdenshistoriens mest generøse samfund. I denne forstand har internettet realiseret kommunismens utopi: Den private ejendomsret er ophævet. Hvad den ene ved, ved de alle.

Men hvis denne nye kollektivisme for alvor skal få en positiv effekt i samfundet, kræver det en ny form for alfabetiseringskam-

pagne. Vi lærer at læse og skrive ved at sætte bogstaver sammen. Nu må vi lære at pille dem fra hinanden igen. Eller rettere: vi må lære at sortere i den kolossale mængde viden, vi oversvømmes af. Humaniora-studerende burde ikke oplæres til at blive videnssamfundets stjerner, men dets skraldemænd. Til deres øvrige færdigheder må de således tilføje en ægte intellektuel funktion: Evnen til at skelne kritisk.

Hvordan lærer vi at leve sammen i en globaliseret verden? Den såkaldte multikulturalisme byder sig til som en løsning, og i den offentlige debat identificeres multikulturalismen uden videre med den livsform, der fremmes af globaliseringen. I USA, der med sin kulturelle og racemæssige mangfoldighed allerede er et minibillede på den verden, hvor grænserne er i færd med at falde, er multikulturalismen blevet den altdominerende ideologi på universiteternes humanistiske fakulteter. Kulturelle tilhørsforhold, race, historie, rødder opleves som afgørende for et menneskes identitet. Det er et menneskebillede, der ikke blot i sit udgangspunkt repræsenterer et opgør med den humanistiske arv og dens tro på universelle værdier, men som også på fatal vis har langt mere til fælles, end den selv ved af, med den nationalisme, der ellers fremstår som multikulturalismens fjende nr. 1.

Hvordan ser samlivet mellem mennesker ud i et multikulturelt samfund, hvor der er lige så mange verdensbilleder og værdisæt som der er tv-kanaler på hybridnettet, og hvor det eneste fælles-træk er, at hver eneste minoritet holder lige stædigt fast ved sin kanal og ikke er interesseret i, hvad der er på de andre? Den tyske filosof Arthur Schopenhauer skrev engang, at mennesker lever med hinanden som pindsvin i vintersøvn. Først rykker de sammen, fordi de har brug for hinandens varme. Så stikker de sig på hinandens pikke og rykker igen på afstand, indtil kulden driver dem ind mod hinanden igen, og scenen gentager sig. Denne sandhed gælder måske i endnu højere grad for det multikulturelle samfund: her lever kulturerne virkelig sammen som pindsvin i vintersøvn.

Den amerikanske filosof Richard Rorty har anerkendende sagt om denne universitetets kulturelle venstrefløj, som mere populært – og polemisk – er kendt under tilnavnet »de politisk korrekte«, at den har gjort umådelig meget for at skabe respekt om minoriteter,

som før var foragtet på grund af afvigende seksuelle orienteringer, race eller kultur. Men den har, fordi den fokuserer på forskelle mellem mennesker, ikke noget svar på, hvordan man skaber fællesskab i et større samfund.

Den ligeledes amerikanske, men serbisk fødte lyriker Charles Simic er langt mere direkte i sin kritik af multikulturalismens fortalere: »Ideen om Amerika som en smeltedigel er de modstandere af, da de hellere vil give fra hinanden adskilte folkegrupper en stemme. De vil gerne have, at amerikanerne skal glemme, hvorfor de overhovedet kom her, og at de i stedet for igen går ind for den stamme-tænkning, som de engang lod bag sig. Hvis nogen skulle mene, at den slags hører hjemme på Balkan i dag, så har de fuldkommen ret.«

Hører forestillingen, om at en menneskelige identitet altid må være knyttet til rødder i et bestemt stykke jord og historie, til loyalitet overfor en politisk eller religiøs retning ikke til blandt de dogmer, der har affødt de værste katastrofer i menneskehedens historie? Det er det spørgsmål, vi må have mod til at stille. Måske er multikulturalisme og globalisering i virkeligheden hinandens modsætninger, ligesom multikulturalisme og humanismens forestilling om universelt gyldige værdier helt åbenlyst er det. Måske drejer det sig ikke engang om i tolerancens navn at indlede en dialog mellem kulturerne, men i stedet om slet og ret at gøre op med den forestilling, at et menneskes bestemmelse ligger i dets tilhørsforhold til en kultur. Måske er det i virkeligheden den enkeltes konflikt med den kultur, han eller hun ufrivilligt er født ind i, der er det afgørende og interessante ved et menneske.

Vi kan vælge at se sammensmeltningen af etnisk oprindelse, nationalt tilhørsforhold og sprog, som den dødelige, der holder et menneske (og et samfund) sammen. Så er al ydre påvirkning en trussel og enhver udvikling ensbetydende med et tab af autencitet og ægthed: Kun når vi står stille, er vi os selv. Enhver bevægelse fremad vil vi udelukkende kunne opleve som en bevægelse væk fra.

Eller vi kan vælge at se et menneske som en rorgænger, der krydser sig op mod vinden, på en gang i de lokale havstrømmes vold og båret af det universelle åndedrag, som vinden er, fordi den på samme tid er både indre og ydre, til stede i vore lunger og fejende over jorden og havet.

Idéen om en ubevægelig kultur, der modstår forandringernes pres, fordi den er forankret i historien med dybe rødder, er en magtfuld og på mange måder tiltrækkende idé. Men konsekvenserne af den burde vi allerede have lært at kende. Historien er fuld af dem, og de fleste har slagmarken som endestation. Konsekvenserne af den anden ide findes også i historien, men vi har endnu ikke udforsket dem tilstrækkeligt: at kulturer altid er porøse, med svært definerbare grænser, i ustandselig bevægelse. Denne idé's virkelige indebyrd er snarere formuleret som et håb end som historisk indsigt, men globaliseringen giver os en enestående mulighed for at afprøve den. En globaliseret verden er allerede realiseret i et land på jorden. Dette land findes inden i hver enkelt af os, og det dukker frem af skyhavet hver gang, vi genkender en stump af os selv i en fremmed.

Globaliseringens utopi er at omsætte denne glimtvis indsigt i fællesskabet mellem mennesker, som vi alle har oplevet mindst en gang i vores liv, fra indre til ydre virkelighed.

Der er en afgørende forskel på en forfatter og en underviser på universitetet. Som forfatter kender du ikke dine læsere. En underviser kender altid sine elever. De sidder lige for øjnene af ham i en lille sluttet kreds. En forfatter er somme tider inviteret til en oplæsning. Så står han ansigt til ansigt med sine læsere, og han ser dem, som hans ord tilfældigt ramte. Det er kvinder og mænd, unge, midaldrende og gamle mellem hinanden. I underviserens tilhørsskare hersker der en anderledes orden: De er alle uden undtagelse unge.

Jeg har lyst til at slutte med et par citater fra to forfattere, som har stået i den situation, som jeg forudser også snart kan blive min: at blive konfronteret med en tilhørerskare, der udelukkende er ung. Det er den sorte amerikanske forfatter Toni Morrison og den nu afdøde russiske eksilforfatter Joseph Brodsky, der begge har talt til forsamlinger på amerikanske universiteter: Først et uddrag fra Brodsky's tale, som jeg finder er et af de mest vidunderlige forsvar for menneskelig værdighed og stolthed, der nogen sinde er skrevet:

»Hvor overvældende og uafviselige beviserne end er for, at du hører til blandt taberne, så benægt det så længe, du stadig er i stand til at tænke, så længe dine læber stadig kan forme ordet »nej«. Prøv i det hele taget at respektere livet ikke blot for de elskværdigheder,

det viser dig, men også for de prøvelser, det udsætter dig for. De er en del af spillet, og det gode ved en prøvelse er, at den aldrig er et bedrag. Nårsomhelst du er kommet galt af sted og er på desperationens rand eller dybt fortvivlet, så husk dette: Det er livet, der taler til dig, i det eneste sprog, det kender godt... Hvis dette er til nogen hjælp så prøv at huske, at menneskelig værdighed er noget absolut, ikke noget stykkevist og delt, at værdighed er uforenelig med bønfolden, at dens ophøjeth bunder i dens benægtelse af det åbenlyse.«

Og Toni Morrison: »Vi er her ikke for at frelse verden. Vi er her for at elske den.«