

Illustrationer:
Jan Morell



Zygmunt Baumans 'franske fornemmelser'

– forfatterskabets fire faser og den franske forbindelse

Michael Hviid Jacobsen

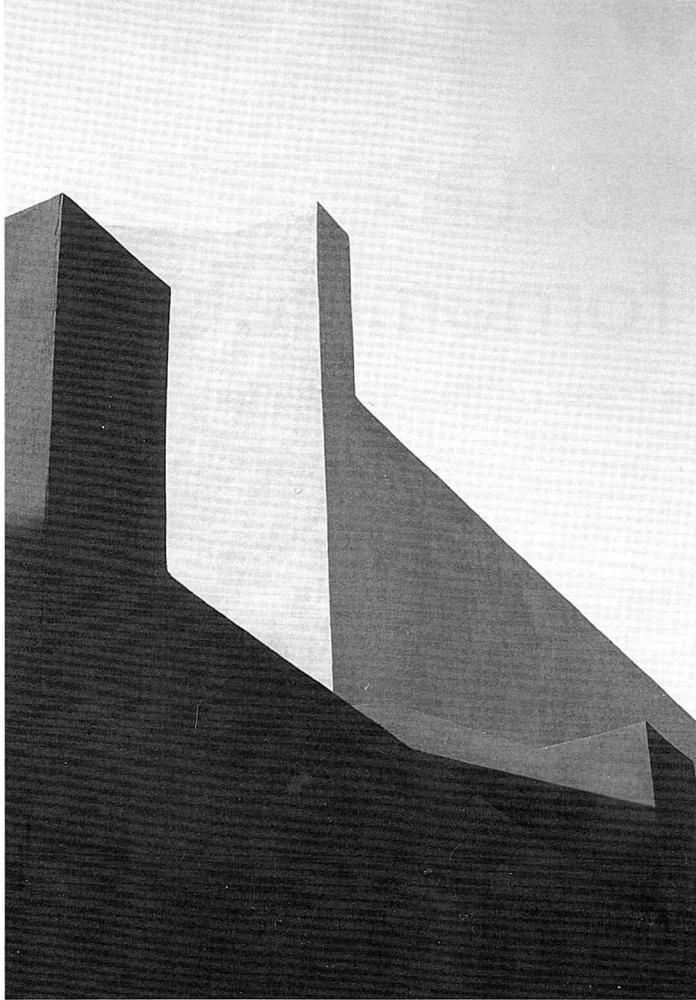
'Bagtæppet' for Baumans tanker og teorier

Den polske sociolog Zygmunt Bauman er utvivlsomt en af de mest læste og anerkendte analytikere af samtidens samfundsmæssige vilkår og de drastiske forandringer, det har undergået i slutningen af og starten på et nyt årtusinde. Hans nyeste bøger siges at sælge bedre end mange af bestsellerne – kogebøger, parforholdsmanualer og astrologisk litteratur, selvom der faktisk er tale om sociologiske fagbøger.

Bauman er mest kendt og betragter og betegner sig selv som sociolog. Dermed ikke sagt, at hans omfattende produktivitet, der siden årtusindeskiftet har resulteret i ikke mindre end seks dybdeborende bøger, ikke har relevans for politologer, filosoffer, økonomer, psykologer eller andre beslægtede samfundsvidenskabelige discipliner. Hans idemæssige ophav er mindst lige så politologisk og filosofisk, som det er sociologisk. Dette skyldes ikke mindst, som jeg vil vise i denne artikel, at hans forfatterskab igennem dets udvikling i vid udstrækning har fundet inspiration i den franske litterære og filosofiske tænkning, der ofte har haft et særligt politisk præg, der, som hos Bauman selv, som regel ligger latent, og således skal udtrages og læses mellem linierne. Dette politiske engagement, som i lige så høj grad

er et moralsk anliggende for Bauman, kommer til udtryk i form af en fokusering på traditionelle temaer som frihed, ulighed, lidelse, uretfærdighed, utopien og skabelsen af det gode samfund.

I denne artikel vil jeg forsøge at fremdrage og påvise denne latente franske tilstedeværelse, den beslægtede 'ånd' eller 'fornemmelse' i Baumans forfatterskab. Hvor adskillige andre fortolkere og kommentatorer i deres forskellige sammenligninger analyser, biografiske gennemgange eller genealogiske granskninger som regel har orienteret sig mod at afsløre konkrete tematiske overlap eller direkte aftryk, som andre forfattere har øvet på hans teoridannelse og begrebsudvikling, vil jeg snarere på alternativ vis og inspireret af Keith Tester (2002) fokusere på og formidle de undertoner, som kan udtrages af en gennemgang af den ånd, der gennemsyrrer Baumans værker. Det skal understreges, at der i forsøget på at skitsere disse inspirationskilder til Baumans forfatterskab i sagens natur er tale om et selektivt og fokuseret udvalg, og det bør derfor huskes, at ethvert udvalg som bekendt også medfører et fravalg. Der er ej heller nødvendigvis tale om de altoverskyggende inspirationskilder eller hyppigst citerede påvirkninger, men derimod om en præsentation af en



række tænkere, der alle har øvet en varig og fundamental indflydelse enten direkte eller indirekte på Bauman.

Denne form for vidensarkæologisk arbejde er en vanskelig opgave, og som Bauman selv skriver, så konfronteres fortolkeren *“med en skræmmende opgave, når han/hun kæmper for at sammenbinde de arbejder, der er blevet skrevet i efter hinanden følgende årtier af ‘den samme’ forfatters liv og sammenbrygge en følelse, der er fælles for dem alle, eller i det mindste opfinde en antydning af en lige linie i forfatterens snoede intellektuelle vej”* (Bauman & Tester 2001:36-37).

Selvom Baumans forfatterskab til tider kan forekomme både snoet og snørklet, så er der alligevel også visse gennemgående og tilbagevendende kendetegn, der muliggør nogle samlende og generelle vurderinger. De fremdragne tre tænkere her, henholdsvis Albert Camus, Cornelius Castoriadis og Emmanuel Levinas, udgør således blot én fortolkningsmulighed, der skal fremme for-

ståelsen af et ofte overset ophav til Baumans sociologi. Der er tale om en fortolkningsmulighed, som i det nedenstående vil blive underbygget og eksemplificeret med anvisninger fra Baumans arbejder.

Der er selvsagt stor forskel på betydningen af en forskers idemæssige ophav og aftrykket fra forskellige inspirationskilder for udviklingen og modningen af vedkommendes egen tænkning. Mens nogle har ydet en varig indflydelse på og påvirkning af tænkningen, har andre været flygtige, måske mere underfundige eller knap så centrale bekendtskaber. Det vil alle akademikere sikkert kunne nikke genkendende til, når de har fordybet sig i enkelte forfatteres virke og forsøgt at finde ophavet eller inspirationen til de tanker og overvejelser, der udtrykkes, eller hvis de vender blikket mod sig selv. Vi kan alle i et vist omfang identificere de tanker og tænkere, der har stået fadder, forandret, forbedret eller forfinet vores egne uslebne sociologiske indsigter. Dette gælder naturligvis også de store nulevende sociologiske klas-

sikere, hvor Bauman ikke udgør nogen undtagelse.

Bauman har igennem sin karriere været meget inspireret af forskellige tænkere og traditioner, førend han i en relativt sen alder udviklede og konsoliderede sin egen unikke position, hvilket jeg mener kan dateres til omkring for ti år siden, da hans jordnære og uprætentiøse bog om den sociologiske tænkning, *Thinking Sociologically*, udkom (Bauman 1990; jf. Bauman & May 2001). Denne bog viser Baumans vision for sociologien og hans udlægning af dens fornemmeste opgave. Før denne udgivelse, der i grove træk præsenterer disciplinen som et fortolkende og figurationssociologisk foretagende, der fordrer anvendelsen af en sociologisk fantasi, en samfundskritisk vinkel og en moralsk indstilling, er han i høj grad i andres vold, så at sige, og læner sig kraftigt op af eksisterende paradigmer, skoledannelser og tilgængelige teoretiske perspektiver enten i form af en kritisk distancering eller en positiv påskønnelse og værdsæt-

telse. Det være sig i forhold til marxistisk ortodoksi, så polsk revisionisme, i en overgangsperiode strukturalismen, senere Habermas, og endnu senere Levinas og Castoriadis og postmoderne sociologisk teori.

Efter udgivelsen af *Thinking Sociologically* har han derimod pludselig en personlig platform – selvom den ikke er synderligt sofistikeret – hvorfra en egen sociologisk vision kan få afsæt. Hermed ikke være sagt, at Bauman ikke er en original tænker – for intet andet kunne være mere sandt – men han har med en ublu og utilsløret eklektisk indstilling lånt med arme og ben fra sin samtids sociologiske, politologiske og filosofiske tænkere (Bauman in Kilminster & Varcoe 1992:211). Han vedkender sig også selv disse 'affiniteter' med andre tænkere, som for ham er forudsætninger for, at hans egen tænkning kan udvikle sig og modnes (jf. Bauman & Tester 2001:34ff). Der er dog også helt igennem unikke kim i forfatterskabet, som han egenhændigt har forestået, udviklet og fremdyrket med stor sociologisk gennemslagskraft, og han er således selv blevet en af samtidens mest citerede og inspirerende sociologiske skikkelser særligt i forhold til diskussioner om globalisering, individualisering, fællesskab og nye stratifikations- og marginaliseringsformer i samfundet.

For at opbygge denne position som 'postmoderne profet', som mange har betegnet ham, har Bauman igennem tiden hentet inspiration fra et utal af kilder, og nogle står naturligvis som de mest centrale og vedvarende, hvorimod andre dukker op i bestemte bøger og sammenhænge for så senere at fortone sig igen. Man burde måske vælge at efterleve princippet om 'ingen nævnt, ingen glemt', når det drejer sig om Bauman, men det ville være for letkøbt. Derfor dukker klassikere som Marx, Weber, Durkheim og Simmel op fra tid til anden enten som forbilleder, der fortjener knæfald og ærbødig anerkendelse, eller som fugleskræmsler, hvis sociologiske muld man skal holde sig langt fra. Til andre tider følger han trofast trop med Foucault, Horkheimer, Adorno og Elias, men også andre mere nutidige navne som Giddens, Beck og Bourdieu bringes i spil, når der opstår et mere akut behov herfor.

Mange fortolkere mener til trods for denne mangfoldighed af påvirkninger og affiniteter, at det er muligt at angive de primære inspirationskilder i forfatterskabet. Således beskriver den engelske sociolog Keith Tester (2002), der næsten egenhændigt har holdt den baumanske banner højt i efterhånden mange år, eksempelvis, at treenigheden bestående af Camus, Gramsci og Levinas udgør Baumans beslægtede 'åndsfæller', mens andre fremhæver Gramsci, Castoriadis og hustruen Janina (Beilharz 2001) som de sociologiske sparringspartnere.

Antonio Gramsci har, som Bauman selv tilkendegiver, bidraget med en substans om den sociale verden ved at påpege, at der altid findes alternativer, og allerede han antydede således, hvordan Baumans substantielle tænkning burde tage sig ud. Georg Simmel har derimod, som Bauman afslører i et interview, vist ham, hvordan han metodisk burde betragte den sociale verden – en verden der føles så naturlig, at mennesker slet ikke kan forestille sig alternativer (Beilharz 2001:334; Bauman & Tester 2001:10-11). En af de samme kommentatorer, Peter Beilharz, der sammen med Tester har udviklet sig til en af de ypperste fortolkere af Baumans forfatterskab, har andetsteds foreslået, at også Heidegger hele tiden spøger i baggrunden (Beilharz 2000). Dette forekommer mig dog en anelse tvivlsomt, da Heideggers sene nazistiske sympatier næppe har virket dragende på Baumans jødiske baggrund. Dog er der ingen tvivl om, at Heideggers hermeneutik har haft en indvirkning på forfatterskabet (jf. Bauman 1978), og at hans jødiske arvtagere som Hans Jonas, Hannah Arendt, Emmanuel Levinas og Herbert Marcuse står langt mere centralt hos Bauman. Netop Levinas har igennem det seneste årti været en markant kilde til inspiration for Bauman netop i den fase, som jeg har valgt at kalde 'den moralske fase', som vi skal se nedenfor, og i og med at Baumans sociologi er en udpræget moralsk sociologi, får Levinas en fremtrædende plads på landkortet sammen med andre filosofiske tænkere, der følger Alasdair MacIntyres (1984:23) betragtning i *After Virtue* om, at moralteori og sociologi gensidigt forudsætter hinanden.

Såvel sociologer, politologer, filosoffer,



økonomer og mere journalistiske og litterære indslag inddrages som en mosaik i Baumans forfatterskab, og derved får det også et mere fragmentarisk og løst fundament, end tilfældet ofte er for tidens andre store og mere systematiske tænkere som Habermas eller Luhmann. Bauman har ikke et system, der skal retfærdiggøres, men han har i stedet en 'sociologisk skabelon', som han løbende udvider, udfylder, reviderer og bearbejder – på samme måde som eksempelvis Mary Douglas og Michel Crozier også arbejdede, som han bemærker. En del af det ophav, som Bauman trækker på, forekommer desuden fremmed for mange på vores akademiske breddegrader, hvor særligt den engelsk-amerikanske tradition står stærkt – en tradition som Bauman udtrykker sine forbehold overfor (Bauman & Tester 2001:28ff). Hans inspiration findes ofte i den østeuropæiske tankegang, hvor netop undertrykkelse, ufrihed og tvang har præget tænkningen i retning af modstand og utopiske forestillinger om et

samfund, hvor 'det fælles bedste' og 'det gode samfund' ikke blot henviste til tomme betegnelser men udgjorde en bestræbelse på realiseringen af denne virkelighed. Budapestskolen står også centralt, og Agnes Heller og Ferenc Féher inddrages ofte af Bauman, når det drejer sig om mildere og mere humanistiske marxistiske udlægninger på samme måde som den polske revisionisme hos Leszek Kolakowski, Stanislaw Ossowski eller Waclaw Lipinski. Særligt i deres kritik af den marxistiske ortodoksi, som blandt andet kom til udtryk i strukturmarxismen, finder Bauman genklang for sine egne sympatier. Også hos Ernst Bloch, den utopiske marxist, kan man finde visse affiniteter til Baumans tænkning, selv om det er bemærkelsesværdigt, at han i sine egne utopiske undertoner slet ikke omtaler Bloch i sine bøger (jf. Jacobsen 2003d).

Det er ikke kun i tunge teoretiske bøger, at Bauman finder noget, han kan bruge, og som han sympatiserer med. Han finder også skønlitterær

inspiration hos store velanskrevne navne som Octavio Paz, Jorge Luis Borges, Elias Canetti, Ryszard Kapuscinski, Jose Ortega y Gasset, Italo Calvino eller Albert Camus.¹⁾ Særligt hos sidstnævnte er der et slægtsskab, hvor affiniteten kommer til udtryk i form af hævdelser netop af utopien som en farbar vej og ikke blot som en umulig illusion. Der er således ingen tvivl om, at Bauman drager stor nytte i beskrivelse af faktiske sociale forhold gennem mange forskellige typer af fiktion, og herved efterkommer han det princip, som Joan Rockwell fremkom med, da hun slog fast, at "*sociale fakta kan afsløres gennem fiktion, og selv gennem fiktion af den mest usandsynlige slags*" (Rockwell 1974:117). Den litterære fiktion spiller således en vigtig rolle for Bauman, men som Keith Tester understreger, så netop fordi "*forbindelsen mellem sociologi og litteratur i Baumans tænkning er særdeles antydende (og kan bistå med at forklare, hvorfor han så ofte refererer til litteratur i sine bøger), så er det vigtigt ikke at*

tvinge denne forbindelse for langt igennem" (Tester in Bauman & Tester 2001:8).

Udover Camus' lidt underfundige utopiske tilstedeværelse i forfatterskabet, er det på den mere faglige og teoretiske side i de senere år primært gennem henholdsvis læsninger af den græsk-franske politiske tænker Cornelius Castoriadis og som nævnt den litauisk-franske filosof Emmanuel Levinas, at Bauman henter inspiration til sin analyse af de postmoderne 'flydende' vilkår. Hvor den førstnævnte leverer en del politisk indsigt til teorierne om demokrati og autonomi, så står den anden for en moralfilosofisk og etisk vinkling af Baumans egne tanker. Jeg vil derfor her foreslå og kort argumentere for, hvorfor jeg mener, at Baumans 'sociologiske skelet' eller stillads udgøres af særligt tre centrale skikkelser: Albert Camus, Cornelius Castoriadis og Emmanuel Levinas. Disse tre har alle et særligt 'link' til Frankrig – enten i form af forbindelse via fødested, selvvalgt opholdssted eller som ufrivilligt eksil. Andre kunne naturligvis være fremdraget – det kan de som regel, når man har med store, komplekse og produktive tænkere at gøre – men netop disse tre udgør en slagkraftig cocktail, der vedvarende enten eksplicit eller implicit har stimuleret Bauman. Men før vi skal se på de centrale områder, hvor disse tre har påvirket og inspireret Bauman, er det nødvendigt kortfattet og skematisk at opsummere hans eget forfatterskab, som nemlig, når det anskues i retrospekt, overordnet set samler sig i fire forskellige faser, hvori disse tre tænkere enten vedvarende og gennemgående er til stede eller dukker op på særlige men centrale tidspunkter.

Forfatterskabets fire faser

– kontinuitet, bløde overgange og brud

Som Peter Beilharz (2000) beskriver i sin introduktion til *Dialectic of Modernity*, så er der visse måder, hvorpå Baumans arbejder kan siges at indeholde en vis form for tematisk kontinuitet, der strækker sig over det sidste snart halve århundrede, han har skrevet i. For det første eksisterer der fra de tidligste værker om marxisme, arbejderbevægelse, den socialistiske utopi og kritisk samfundsanalyse til de nyeste bøger om

fællesskab, individualisering, globalisering og kærlighed en kraftig næsten ubrudt rød tråd. Denne kontinuitet kommer efter Baumans eget udsagn til udtryk i hans livslange forsøg på at forholde sig til de to hovedtemaer, som er henholdsvis menneskelig lidelse og kultur (Kilminster & Varcoe 1992). For det andet er der, som Beilharz også påpeger, en måde, hvorpå Baumans arbejde forekommer at omhandle, hvad Nietzsche kaldte 'den evige genkomst'. Hermed menes, at de samme temaer, fænomener og erfaringer i menneskehedens historie vedbliver med at være centrale og problematiske og konstant påkalde sig nye forsøg på afklaring. For det tredje er der dog også tidspunkter, hvor disse problemer overkommes, og hvor der opstår løsninger eller nye problemer, der kræver vores fornyede opmærksomme og årvågne engagement. Hvorvidt man ligefrem kan tale om en dialektisk tese-antitese-syntese-udvikling henover årene, hvor tidlige positioner og opfattelser modstilles andre for at kunne blive transcenderet og for at udlede nye svar og sandheder, er nok tvivlsomt, men der er tydeligvis en progression såvel som en kontinuitet i Baumans forfatterskab, som muliggør et samlet indtryk og et gennemgående perspektiv.

Det er således min opfattelse, at Baumans forfatterskab overordnet indeholder fire faser, der til trods for deres indbyrdes forskelligheder i temavalg, problemfelter og grundstemning alligevel kendetegnes ved et vist overlappende fokus og fælles forankring. Disse faser er naturligvis ikke objektive fakticiteter men er subjektive fortolkninger foranlediget af forandringer eller forskydninger i forfatterskabet og dets fremadskridende og ændrede fokuseringer. De er således mine egne kreative konstruktioner, der forsøger at indfange bløde overgange, uanset hvor ubetydelige, såvel som mere markante gestaltskift i hans arbejde. Der findes dem, der anser denne form for faseinddeling for problematisk. Eksempelvis noterede Charles Taylor sig: "*Snarere end at betragte livet som et udtryk for veldefinerede faser, der udgør en helhed, som vi forstår i kraft af en uforanderlig tradition, fortæller vi livet som en udviklingshistorie ofte hen imod hidtil ukendte mål*" (Taylor 1989:105).

Det er dog min opfattelse, at denne type

af faser i forfatterskaber er med til at reducere et livs iboende og naturlige kompleksitet, på samme måde som betegnelser som modernitet, senmodernitet, postmodernitet etc. alle er medvirkende til at fokusere på epoker og reducere den historiske mangfoldighed af livsformer, som disse faser faktisk repræsenterer. Opdelingen af faserne i Baumans forfatterskab er således udelukkende heuristiske kneb, der har til hensigt at belyse centrale problemstillinger, overgange, udviklinger m.v., og det skal understreges, at Bauman selv ikke nødvendigvis ville kunne genkende sit eget intellektuelle livsforløb i forhold til disse fire faser.

Den første fase, hvad jeg vil kalde *den marxistiske fase*, kan lokaliseres i hans tidlige forfatterskab, hvor størsteparten af udgivelserne udelukkende var på polsk. Hovedtemaerne var her særligt analyser af socialismens udvikling i England, den polske ungdom og uddannelsessystemet, massekultur, partiapparatet, forsøg på at indfange sociologiens moralske dimension og udarbejdelsen af forskellige teoretisk baserede strukturalistiske analyser. Dog afsluttes denne fase af en længere perlerække af engelsksprogede udgivelser så som *Between Class and Elite* (1972), *Culture as Praxis* (1973), *Socialism: The Active Utopia* (1976a), *Towards a Critical Sociology* (1976b), *Hermeneutics and Social Science* (1978) og *Memories of Class* (1982), hvor Bauman forsøger at omfortolke marxismen til en mere moderne og kritisk teoretisk variant. Det var også i denne fase, at Bauman gik fra at være en loyal kommunistisk ideolog i Polen, hvis loyalitet gradvist aftog for i 1968 at kulminere med en afskedigelse og forfølgelse, der førte til landflygtighed i Leeds fra 1971. Denne fase afsluttes med, at Bauman geografisk bevæger sig fra Polen og et kommunistisk partisystem til England og en liberal-demokratisk styreform og kapitalistisk produktionsform.

Den anden fase, hvad jeg her vil benævne *den modernistiske fase*, indvarsles af hans efterhånden stødt voksende udbredelse og anerkendelse, og her er det særligt de tre bøger *Legislators and Interpreters* (1987), *Modernity and the Holocaust* (1989) og *Modernity and Ambivalence* (1991a), eller hvad der kaldes hans 'modernitetstrilogi', der vakte størst opmærksomhed. Her er det

en Bauman, der er kommet ud på den anden side – geografisk såvel som ideologisk. Det er en Bauman, der er gået fra Den anden verden til Den første Verden, en kommunist, der er blevet en mere vestligt orienteret kritisk teoretiker.²⁾ Samtidig er det også en Bauman, der genopdager sin egen jødiske fortid, der begynder at analysere sin egen oplevelse af fremmedhed, og som forholder sig til sin egen rolle som fortolkende sociolog. Det er samtidig i denne periode, at frontalangrebet på moderniteten sættes i værk, hvor Bauman ubønhørligt og fra mange vinkler kritiserer modernitetens sygelige ordensbesættelse og de konsekvenser, den afføder – på jøderne i særdeleshed men på det anderledes i almindelighed.

Den tredje fase markerer konsolideringen af hans status som en af de fremmeste samfundsanalytikere og fortolkere af den fremvoksende postmoderne verden. Denne fase kan kaldes *den moralske fase* eller kan med en anden betegnelse anskues som en postmoderne periode i forfatterskabet. Her er det særligt bøgerne *Intimations of Postmodernity* (1992a), *Mortality, Immortality and Other Life Strategies* (1992b), *Postmodern Ethics* (1993), *Life in Fragments* (1995) og *Postmodernity and Its Discontents* (1997), der markerer den nye moralske og etiske engagerede sociologs arbejde. Her ser vi Bauman gå i dybden med temaer som overgang fra modernitet til postmodernitet og skyggesiderne ved begge perioder, forfægtelsen af en nærhedsetisk fordring for den Anden, fremvæksten af neotribalisme og frygt, kritik af kommunitarismen og opkomsten af den nye stratifikation mellem, hvad han på metaforisk vis kalder 'turister' og 'vagabonder'. Det er en Bauman, der indledningsvis i denne fase er relativt optimistisk angående den nye postmoderne habitat, som mennesker bebor, men som gradvist udvikler stadig mere dystre diagnoser over postmoderniteten – en modernitet bevidst om sig selv – der lovede så meget, men holdt så lidt.

Den hidtil sidste fase er den nuværende, hvor intimiteten, nærheden og mikroperpektivet, der kendetegnede den forrige fase, er forsvundet, og hvor det globale perspektiv i stigende grad har taget over. Dette er den

mosaikagtige fase, hvor en mangfoldighed af temaer og fænomener præger publikationerne. Her er det de relativt korte bøger eller essaysamlinger i *Globalization: The Human Consequences* (1998a), *Work, Consumerism and the New Poor* (1998b), *In Search of Politics* (1999a), *Liquid Modernity* (2000), *The Individualized Society* (2001a), *Community* (2001b) og senest *Society Under Siege* (2002), *Liquid Love* (2003) og den endnu upublicerede *Wasted Lives* (2004), der har afløst de tidligere ret teoritunge og dybdobrende analyser fra de forrige faser. De fleste af disse bøger repræsenterer en lettere genre, en mindre teoretisk vinkel men en mindst lige så visionær og moralsk indigneret sociologi som mange af de tidligere og tykkere værker.

I den seneste og nærmest maniske fase har Bauman genbrugt en del af sine tidligere tanker og udbredt dem til andre temaer og sammenhænge. Samtidig har der været en tilbøjelighed til, at han i højere grad end tidligere har ladet dagsaktuelle temaer inspirere teoriudviklingen og diagnoserne – det gælder, hvad enten vi taler om pædofilifrygten, terrorangrebene på World Trade Center, krigen i Afghanistan og Irak, flygtningeproblematikken eller andre centrale begivenheder på den verdenspolitiske scene. Dette mindre skred i skrivestil og substantielt fokus, som de senere års mosaikagtige fase muligvis har medført, har også indvarslet en ændring i Baumans eksplicitte henvisninger og citeringer men grundsympatierne forbliver til stadighed de samme, hvilket skyldes hans indgroede inspiration fra forskellige tænkere og traditioner, der konstant påvirker hans forfatterskab og er retningsgivende for hans sociologiske sindelag.

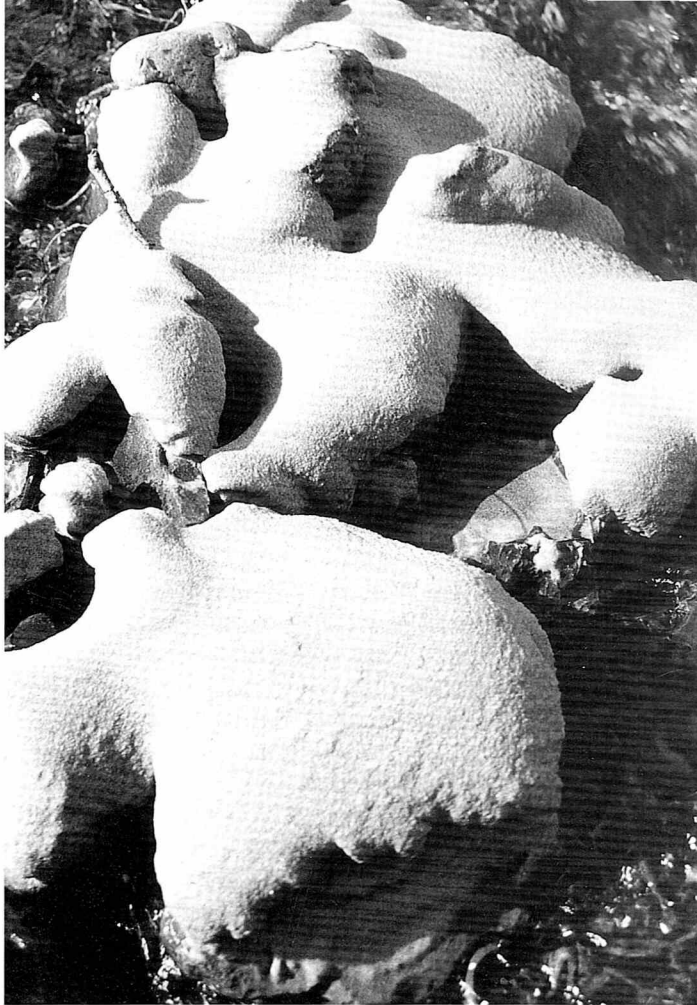
De tre udvalgte forfattere med et fransk islæt er derfor udtryk for, hvad Tester (2002) med et musikalsk udtryk kaldte 'enharmonisering', hvilket henviser til, at to noder er enharmoniske, når de afgiver den samme lyd men tildeles forskellige betegnelser. Deres forskellige betegnelser stammer fra, at de befinder sig på forskellige nodeskalaer, men 'lyden' fra dem er slående ensartet. Så selvom disse tre førnævnte forfattere med franske aner, Camus, Castoriadis og Levinas, hver især befinder sig på

forskellige 'skalaer', harmoniserer de alligevel i mange af deres mest gennemgående og grundlæggende synspunkter og sympatier både med hinanden og med Bauman. Deres grundlæggende tanker og forestillinger vinder således genklang i Baumans forfatterskab, selvom de befinder sig på et andet toneleje både tidsmæssigt, fagligt og geografisk. De er således ofte mere usynlige eller implicitte tilstedeværelser end synlige og eksplicitte medspillere gennem hans forfatterskab. Her vil jeg blot fremdrage essensen af den inspiration, som Bauman har udledt af deres værker, uden at stræbe efter en mere fyldestgørende gennemgang, som formålet med denne artikel ikke tillader.

Albert Camus:

Den litterære indsigt og stil

Akkurat som Keith Tester (2002) er jeg af den opfattelse, at den såkaldt 'moralistiske' forfatter og filosof Albert Camus er den mest udtalte og 'tavse' tilstedeværelse i Baumans tænkning af de her tre udvalgte inspirationskilder. Han skal således læses mellem linierne og udgør derfor, hvad Tester rammende kalder en 'vej henlagt i skyggen' af Baumans forfatterskab. Camus' eget forfatterskab, der blandt andet rummer litterære pragtpræstationer som *Pesten*, *Sisyfosmyten*, *Oprøreren* og *Den fremmede*, er snarere en næsten uhorlig eksistentiaalistisk hvisken, selvom der næppe er nogen tvivl om, at Bauman har læst mange af disse bøger på forskellige tidspunkter i tilværelsen og givetvis særligt i de tidligere år. For adskillige af de førnævnte polske revisionister som Kolakowski og ungarnske humanistiske marxister i Budapestskolen udgjorde netop Camus' værker desuden næsten en slags bibler, der blev læst med stor nysgerrighed og interesse (Kolakowski 1978:463). De indeholdt alle sammen kim til en eksistentiaalistisk kritik af det liv, der udspillede sig i ufrihed, uansvarlighed, ligegyldighed, under tvang og i en fremmedgjort verden. Det var således på samme måde som hos Michel de Certeau (1984) og Michel Foucault (1978) en modstandens, nægtelsens og også negationens eksistentielle nødvendighed, der hos Camus tiltalte Bauman, og fik ham til at



‘vælge side med’ og ‘tale med samme stemme som Camus’ (Beilharz 2000:38, 100). Det er ikke fordi, at Camus’ tanker eksplisit dukker op eller ofte citeres af Bauman. Faktisk hører det til sjældenhederne, selv om han dog engang anmeldte en bog omhandlende blandt andre Camus og kom ind på det særegne ved hans skrivestil og tankegang (Bauman 1994), men det er tydeligvis en ulydighedens filosofi mod at lade sig dominere og kontrollere, mod at fralægge sig ansvaret og mod at blive tvunget til at være umenneskelig, der har vist sig inspirerende, samtidig med at Baumans egne bøger viser, at muligheden for denne ulydighed i særlige historiske perioder og under særlige omstændigheder lader sig neutralisere af ubarmhjertige magthavere eller knægtes ved hævdelser af en autoritativ etisk tankegang. Det drejede sig om at kunne sige ‘nej’, selv når ‘jaet’ var socialt sanktioneret, forekom mere tillokkende eller stillede belønning i udsigt, om at udvise civil ulydighed mod uretfærdig-

hed uden at forvente heroiske æresbevisninger eller personlige godtgørelser herfor.

Inspirationen fra Camus drejede sig kort sagt om at være et menneske, selv når det umenneskelige blev forventet af en, og som Bauman selv beskriver i *Modernitet og Holocaust*, så “betyder det ikke noget, hvor mange mennesker, der valgte den moralske pligt fremfor selvopretholdelsens rationalitet – hvad der betyder noget er, at nogle gjorde” (Bauman 1989:207). Det er det fåtal, de ‘nogle’, som Camus også taler om, den moralske mulighed for at sige fra og for at lade sig kue. Det er derfor også en anarkisme, men en anarkisme underlagt individuel ansvarlighed, uanset hvor absurd den end måtte forekomme i sin fordring, der inspirerer Bauman hos Camus. Samtidig er det også en nihilisme, som man ser i *Sisyfosmyten*, hvor der på nietscheansk vis stilles spørgsmålstegn ved, hvordan vi skal handle, når moralske autoriteter overalt er i forfald og særligt Gud er erklæret død. Både Bauman og Camus gør

oprør mod denne nihilisme. I *Oprøreren* hylder Camus humanismen i en jordnær og ikke-metafysisk udlægning, som Bauman også lader sig inspirere af, og betoner igen og igen, hvordan oprøreren er et menneske, der nægter at lade sig diktere, og som ønsker at tænke for sig selv og træffe egne valg. Den menneskelige tilværelse får således en mening, som end ikke nihilismen kan neutralisere, ved at kæmpe for menneskelig værdighed og værdier vis-a-vis tilværelsens absurditet og undertvingende vilkår. Det er altså ikke en decideret samfundsomvæltende revolutionær humanisme, som Camus slår til lyd for, men den stille og inderlige moralske ansvarlighed for andre mennesker og for egne handlinger.

Camus, som Bauman et sted betegner som ‘den unikke skarpsynede korrespondent fra modernitetens rige’ (Bauman 1997a:71), har ydermere tydeligvis været en foregangsmand i forfægtelsen af ‘den fremmede’ som en særlig kategori i sin bog

af samme navn med den litterære beretning om Mersault, der forekommer atomiseret og fremmedgjort overfor alle sine handlinger og selv den mest uhyrlige af dem alle, mord (Camus 1942/1994). Den fremmede bliver også en genganger i mange af Baumans egne bøger – både som et billede på modernitetens undertrykte fremmede, menneskers generelle levevilkår i postmoderniteten og måske endda også et billede på Baumans egen tilværelse og status i sociologien. Opgøret med og forsøget på at overkomme det atomiserede og fremmedgjorte menneske mener Tester (2002:10) derfor, at man kan genfinde i mange af Baumans diskussioner af forbrug, individualiseringsstrategier, kærligheden og døden, men også betoningen af en særegen forståelse af menneskeverdenen som væsensforskellig fra naturen ligger dem begge på sinde. Det er samtidig et oprør mod samfundsmæssige perfektionsplaner og overgreb mod mennesket, der ansører dem i deres arbejde. Bauman følger derfor op på Camus' bemærkning i *Retour à Tapasa* om, at 'der er skønhed, og der er de ydmygede', med at konstatere, at "*der kan næppe være nogen skønhed uden solidaritet med de ydmygede*" (Bauman 1997a:208).

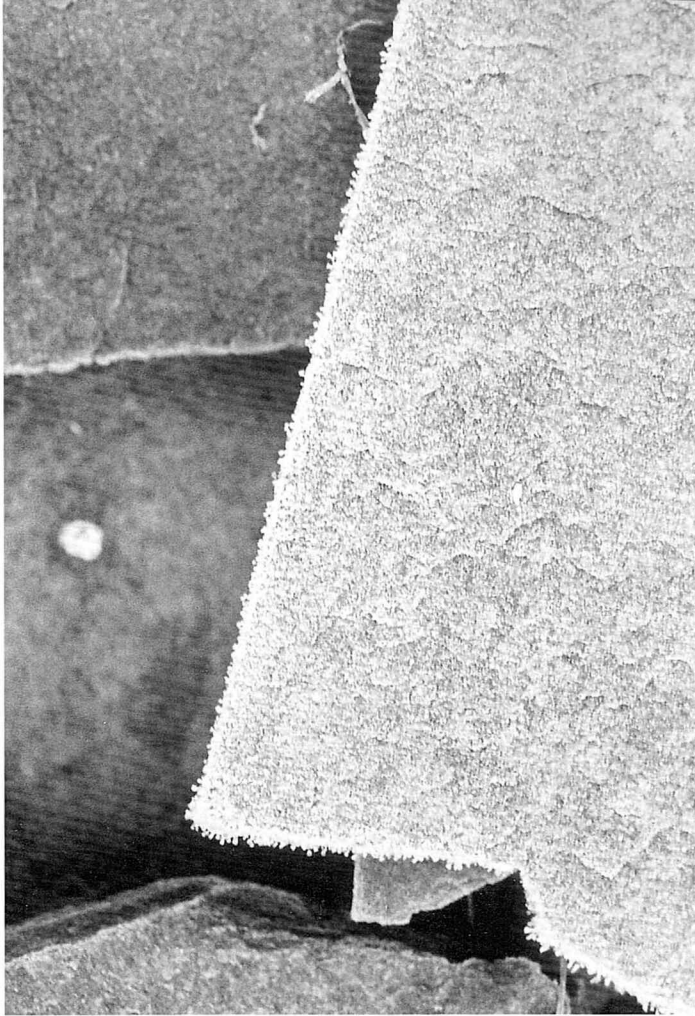
Det er den menneskelige solidaritet og kampen for en menneskeværdig tilværelse og det kulturelle domæne, der forener Bauman og Camus, sammen med deres moderate optimisme om og tro på, at verden *kan* og *bør* forandres. Der er dog hos begge ikke langt fra denne optimisme til en afgrundsdyb pessimisme, og Bauman gentog i et foredrag i Danmark for nylig de efterhånden velkendte ord, at 'en optimist tror vi lever i den bedste af alle verdener, mens en pessimist frygter, at optimisten har ret'. Dette er en meget rammende beskrivelse af det åndelige slægtskab, som Bauman og Camus deler, hvor begge med latent optimisme men alligevel dystre forudannelser fortolker elementer af deres respektive samtidens eksistentielle grundvilkår.

Cornelius Castoriadis:

Den politiske åndsfælle

Peter Beilharz bemærker i sin opremsning af påvirkninger i Baumans forfatterskab, at Camus snarere end Castoriadis gennem-

syrrer tankegangen særligt i, hvad jeg ovenfor betegnede som den moralske fase, hvor Bauman i flere bøger som *Postmodern Ethics* og *Life in Fragments* tager eksistensens grundvilkår under behandling (Beilharz 2001:14). Heri er jeg ikke uenig, men hvis Camus i særlige perioder kan betragtes som en næsten uørlig hvisken i Baumans øre, så er den græsk-franske økonom og filosof Cornelius Castoriadis derimod snarere en øredøvende råben, selvom han paradoksalt nok slet ikke nævnes i Dennis Smiths (1999) introduktionsbog til Bauman *Prophet of Modernity* – hvilket Camus på forundringsværdig vis for øvrigt heller ikke gør. Begge har de dog været tilstede allerede siden den modernistiske fase, men hvor Camus forblev en relativt tavs tilstedeværelse, så rammer Castoriadis' budskab Bauman lige på og hårdt og viser vej mod en politisk utopisk vision, som selvom den markerer en mere rodfæstet og markant marxisme end Baumans egen, alligevel ikke forekommer ortodoks eller reaktionær. Det er snarere en radikal postmoderne marxisme med rødder i en klassicistisk forestilling om det gode samfund, som blandt andet også Baudrillard betoner, pakket ind i en vis libertariansk forklædning, hvor autonomien får en central betydning. Det er dog ikke en nyliberalistisk eller atomistisk autonomi, hvor det enkelte menneskes frihed og egennytte er de eneste absolutte værdier, men snarere en republikansk variant, hvor det kollektive fællesskab står som udtrykket for det fælles bedste uden at knægte individet. Bauman indrømmer selv sin store gæld til Castoriadis ved at sige, at han har lært tre fundamentale ting af ham: (1) Den vedvarende stræben, til trods for historiens forskellige afveje, efter det ambitiøse Oplysningsprojekt, der ultimativt vil føre til menneskelig frihed og fornuft, (2) en søgen efter et samfund, hvor individet ikke længere er bundet af heteronomi men frit kan udleve sin autonomi, og (3) at denne udlevelse af autonomi kun kan realiseres, hvis man igennem ens egen autonomi bidrager til forøgelsen af andres autonomi til trods for eller måske snarere på grund af de tragiske grundvilkår, som menneskelivet til alle tider er underlagt (Bauman & Tester



2001:36-39). Som Camus står Castoriadis således som en autonomiens prædikant, men hvor Camus som udgangspunkt taler autonomiens sag på individets, men ultimativt også mere abstrakt på hele menneskeheden vegne, så er Castoriadis mere orienteret mod den konkrete sociale verden og udformningen heraf. Hans autonomiforståelse er derfor snarere rettet mod, hvad der kaldes det 'ambidekstrale', der refererer både til etisk handlende individer og til det autonome samfund som sådan på én og samme tid – disse to størrelser kan ikke tænkes adskilt, uden at den ene halvdel halter (jf. Castoriadis 1987:100-108; 1991). Hovedfjenden af autonomien er derfor 'heteronomien', og både Camus, Castoriadis og Bauman vender sig bastant mod konformisme og påtvungne sociale krav og konventioner. Man kunne godt mistænke Bauman for at ville vende sig mod Castoriadis' radikale autonomiforståelse og tanke om individuelt 'selvstyre', da det kunne tolkes for libertariansk for

Baumans smag, men dette er dog ikke tilfældet. Særligt i bogen *Life in Fragments* er gælden til Castoriadis tydelig, da Bauman beretter om, hvordan 'samfundet' som institution er et forsøg, men et ørkesløst forsøg, på en tilsløring af frygten for kaos og ambivalens (Bauman 1995:13-14). Dette er ord taget direkte fra Castoriadis' mund, og Bauman lader sig således inspirere af hans opfattelse, at selvom menneskets autonomi tilsyneladende uafledigt indskrænkes, så vil den dog aldrig helt forsvinde.

Castoriadis er en uheldelig optimist i en verden af postmoderne tænkere, for hvem pessimismen og kynismen næsten er blevet et hævdevundet vartegn. Som Bauman er han fortaler for utopien, for det standpunkt, at den verden vi lever i, ikke altid har været som den er, hvilket samtidig åbner op for, at den heller ikke fremover nødvendigvis vil og skal vedblive med at være, som den er på nuværende tidspunkt (Beilharz 2000:46). Der er derfor en utopisme i form af en radikal klassicisme i Castoriadis arbejde, der som hos Hannah Arendt men også Agnes Heller på en og samme tid både skuer tilbage på og frem mod bedre tider – mod et demokratisk samfund, hvor mennesker er aktive medskabere af demokratiet gennem deres autonome handlinger. Vi har, med Castoriadis' ord, allerede forandret os én gang, så der er håb om, at vi vil kunne forandre os én gang til. Problemet med den vestlige verden er ifølge Bauman og Castoriadis, at den er ophørt med at stille spørgsmålstejn ved sig selv, men hvor Castoriadis stadig sætter sin lid til Oplysningsprojektet, som den sande kantianer, han nu engang er, så er Bauman i store dele af sit forfatterskab skeptisk angående, hvad Oplysningstanken kan og har ført med sig, når drømmen om det rationelle overherredømme smadrer den menneskelige autonomi, som hans *Modernitet og Holocaust* er et markant bevis på (Bauman 1989). De er dog begge enige om, at 'det gode samfund' i sidste instans *kan* skabes, og det gode samfund er

det autonome samfund, hvor der er en kollektiv interesse i at skabe det fælles bedste:

Hvad vil være den kollektive identitet, 'vi'et i et autonomt samfund? Vi er dem, der skaber vores egne love, vi er det autonome kollektiv, der udgøres af autonome individer. Og vi er i stand til at betragte os selv, genkende os selv, og bringe os selv tilbage på tale i og gennem vores arbejde (Castoriadis 1995:108).

Det autonome samfund er således et, der i sin selvskabelse vender sig mod heteronome og inhumane regler og bureaukratiske institutioner – hvad Castoriadis betegner som det 'instituerede samfund' – og hvor 'vi'et' udgøres af konkrete mennesker og historiske individer, der i fællesskab skaber samfundet og herigennem også sig selv – hvad han kalder 'det instituerende samfund'. Som Bauman i en af sine nyere bøger, *In Search of Politics*, er inde på, så er problemet i dag tilbagetrækningen fra den politiske arena, den klassisk græske *agora*, hvor individuelle og kollektive ender forenedes. Denne agora er lig med Castoriadis' forestilling om et aktivt politisk forum, hvor *ecclesia* (den offentlige sfære) sammenblandes med *oikos* (den private sfære), og hvor konflikter forliges og uenigheder og stridigheder mægles. Modsat hvad kritiske teoretikere som en genklang af Habermas har haft for vane at hævde – at den private livsverden er i fare for at blive koloniseret af den offentlige systemverden – er Bauman i tråd med Castoriadis snarere af den opfattelse, at det offentlige domæne i dag oversvømmes af private og dybt personlige interesser, hvilket TV-transmitterede talkshows, eksponeringen af skandaler fra privatlivet og andre offentlige bekendelser af personlige synder eller lidelser er udtryk for i den postmoderne verden. Vi lever i dag i en individualiseret og isoleret verden, hvor vi tilsyneladende ikke kan realisere det autonome samfund, som Castoriadis taler om (Bauman 1999b). Det er derfor i særdeleshed i sit politiske skriverskab, som det kommer til udtryk i *In Search of Politics*, *Community* og *The Individualized Society*, og således i den mosaikagtige fase, at Castoriadis udøver en betydelig indflydelse på Baumans forfatterskab.

Emmanuel Levinas:

Den moralske samvittighed

Sidst men ikke mindst er den litauisk-franske moral-tænkere Emmanuel Levinas' filosofi kommet til Bauman som en frelsende engel på et tidspunkt i forfatterskabet, hvor fundamentale moralfilosofiske pointer skulle slås fast. Hvor Camus må læses eller fremmanes mellem linierne, og Castoriadis dukker op fra tid til anden i både ældre og nyere værker, så er Levinas' utvetydige tilstedeværelse meget mere markant men også meget mere afgrænset i sin anvendelse udelukkende til den moralske fase i forfatterskabet. Det er i denne fase, at Bauman stort set kalkulerer Levinas' moralfilosofiske teori i udviklingen af sin egen variant af en postmoderne moral. Det betyder dog ikke, at inspirationen fra Levinas helt fordufter op igennem den mosaikagtige fase, men at Bauman erkender, at Levinas' moralfilosofi, der som udgangspunkt bygger på en intim nærhedsmoral mellem to mennesker, hvor den Ene påtager sig ansvaret for den Anden på grund tilsynkomsten af den Andens ansigt, besidder sine begrænsninger i en global verden, hvor mennesker ikke mødes ansigt til ansigt på samme måde som tidligere:

Jo mere overbevisende jeg finder Levinas vision om moral, desto mere bevidst bliver jeg dog om de forhindringer, der hober sig op på vejen mod et 'moralsk samfund', mod en verden, der er gæstfri overfor moralske tilbøjeligheder og impulser og frem for alt overfor at vende sig mod sig selv for ikke at være gæstfri nok (Bauman & Tester 2001:61).

Inspirationen fra Levinas er således ikke længere så uproblematisk som i den indledende anvendelse af hans tankegang hen mod slutningen af den modernistiske fase. Derfor bliver den som konsekvens gradvist modereret, og påvirkningen drejer sig måske mere om sindelag og moralsk indstilling end om leveringen af en decideret sociologisk substans til Baumans egen teo-ridannelse.

Hvor Camus tilvejebragte en eksistentia- listisk og fiktionsbaseret ballast om menneskeværdighed til Bauman, og Castoriadis supplerede med en politisk vision om det autonome demokratiske samfund, så leverer Levinas, for øvrigt sammen med

danske islæt som Kierkegaard og Løgstrup, snarere en moralsk og i mange tilfælde religiøs ramme for den sociologiske teori, der særligt blev udviklet i starten af 1990'erne men som første gang så dagens lys i forbindelse med afslutningen på *Modernitet og Holocaust*, hvor Bauman forsøgte at vende sig mod heteronomien i modernitetens historie i almindelighed og det nazistiske masseudryddelsesprojekt i særdeleshed med en autonom men alligevel moralsk ansvarlig fordring i hånden (Bauman 1989:263-264). Denne ramme tilbød Levinas og hans næstekærlige, humanistiske og fænomenologiske teori om den Anden og den Andens ansigt (Levinas 1961, 1998). Hos ham ligger sympatien hos 'det uendelige' (*infini*) og mod 'det totaliserende' (*totaite*), hvor førstnævnte henviser til menneskers muligheder, mangfoldighed og forskellighed, mens det sidstnævnte gennem systemtænkning og tvang forsøger at gennemtvunge konformitet og en afgrænsning af disse muligheder. Dette appellerer til Baumans forståelse af, at menneskelig frihed, forskellighed og mulighed er absolutte værdier, der kræver en konstant årvågenhed, hvis de ikke skal knægttes af totalitære tendenser eller uetisk ansvarsløshed og ligegyldighed. Det moralske ansvar for den Anden kommer før alt andet, før frihed, før egeninteresse, og dette ansvar kan ikke afvises, uden at man mister muligheden for at kalde sig et moralsk menneske. Som Levinas selv skriver: "I det omfang, at jeg er et etisk subjekt, er jeg ansvarlig for alt ved alle og enhver; mit ansvar er uendeligt" (Levinas in Bauman 1997a:51). Dette ansvar er byrdefuld og tungt at bære, og derfor ligger der en afstandtagen til tilværelsens nærmest ulidelige lethed, som postmodernister ofte er tilbøjelige til at fremstille den. For Bauman som for Levinas står valget mellem at være et moralsk subjekt, der tager dette ansvar alvorligt, eller moralsk ligegyldighed. Der findes intet alternativ.

For Levinas er det netop vores etiske forpligtelse, der gør os menneskelige, det er den konstante fordring, som tilværelsen med andre afføder, der er omdrejningspunktet for en etisk eksistens, hvor nihilisme og moralsk ligegyldighed elimineres. Levinas er således en 'moralisk realist', hvor

etik kommer før eksistens (jf. Jacobsen 2000), og der ligger i hans forfatterskab såvel en kritik af den traditionelle filosofiske ontologi som en hævde af etik og moral. Dette kommer konkret til udtryk i, hvad fænomenologiske og eksistentiale filosofier har kaldt for en 'væren-for-andre' – modsat en mere vag og mindre ansvarsbevidst 'væren-med-andre' – hvor vores egen tilværelse opnår sin dybeste mening og ultimative betydning ved, at vi i sidste instans viser os villige til at ofre vores eget liv for andre mennesker (jf. Bauman 1992:200ff). Det er en moralsk selvopofrelse, en selvudslettende livsførelse til fordel for den Anden i et Jeg-Dig-forhold, før en Tredje part træder ind, som også Simmel var inde på. Det er med andre ord som nævnt en tosøhedens teologi, og dette er således ikke en livsforsagende filosofi men derimod selve livets mening, som derfor ligger i vores moralske handlinger, der søger efter at minimere den Andens lidelse og ulykke. Levinas' moralfilosofi lover således et bolværk og en vis beskyttelse mod overdreven nihilisme og ondskab, da den Andens 'ansigt', ikke kan krænkes eller negligeres. Denne ansvarlighed, der uden forventning om gensidighed og gengældelse pålægges det enkelte menneske – og derfor ultimativt hele menneskeheden – tiltaler Bauman, der dog senere i forfatterskabet i den mosaikagtige fase må erkende, at Levinas er god i teorien men knap så anvendelig i en praktisk udformning af en mere favnende samfundsmoral (jf. Bauman 1997b, 1999b). Bauman låner indsigt fra Levinas, at den moralske evne skal lokaliseres i den sociale men ikke nødvendigvis samfunds- eller statsmæssige sfære (Bauman 1989:263ff). Den skal ikke indgydes eller fremsocialiseres men er som sådan et eksistensens ontologiske grundvilkår. Etikken er egentlig før-ontologisk og altså førsocial, og moralen vokser frem i sameksistensen med andre og opstår ikke som følge af kodekser eller regelsæt. I en global verden, hvor der handles over store og ubegribelige geografiske afstande, kan en nærhedens moral ikke længere stå distancen, og det er her, at Levinas mister en stor del af sin betydning for Baumans nyere forfatterskab, hvor netop globaliseringen og indivi-

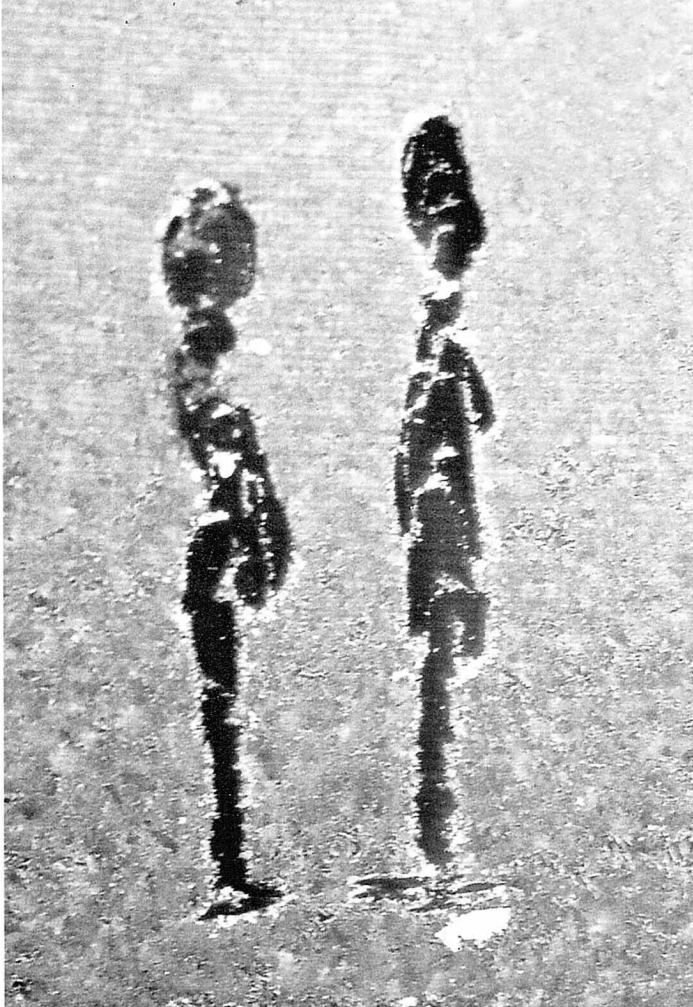
dualiseringen, samt deres forudsætninger og konsekvenser, står centralt.

Den autonome og utopiske vision

Ovenfor har jeg forsøgt at skitsere det 'stilledes', som Bauman konstruerer mange af sine egne originale tanker og teorier omkring. Som en bygningsarbejder, der behændigt bevæger sig rundt på forskellige præfabrikerede planer og flader, fylder huller ud og får skabt noget mere varigt og fuldkomment ved hjælp af stilladset, således bruger Bauman også komponenter fra Camus, Castoriadis og Levinas, som et stillads for sin egen særegne sociologiske konstruktion. Som jeg har antydnet, bidrager de hver for sig med noget værdifuldt til denne konstruktion – Camus med et særligt eksistentiaalistisk spor i forfatterskabet, Castoriadis med et politisk spor og Levinas med et fænomenologisk moralsk spor. Samlet er det dog i særlig grad deres fælles fokusering på henholdsvis 'utopi' og 'autonomi', som forekommer mig at være central for den appel, de har haft for Baumans arbejde. Utopien skal dog ikke forstås som et fremtidigt tusindårsrige eller som en tilstand, der engang nødvendigvis vil kunne opnås. Der er snarere tale om den daglige realisering af alternative muligheder og den menneskelige udøvelse af frihed. Levinas fangede sin egen og Baumans utopiske vision med de følgende ord: "*Der er et utopisk momentum i det, jeg siger. Det er en anerkendelse af noget, der ikke kan realiseres, men som ultimativt vejleder alle moralske handlinger [...] Der findes ikke noget moralsk liv uden utopisme – utopisme i denne særlige betydning at det helgenagtige er godhed*" (Levinas 1988:178). Også Kolakowski indfangede på lettere kryptisk vis et væsentligt element af den underfundige utopisme, som er kendetegnende for Baumans virke: "*Det kan meget vel være, at det umulige på et givent tidspunkt kun kan blive muligt ved at være udtrykt på et tidspunkt, hvor det er umuligt*" (Kolakowski 1969:92). Det er således ofte ved, at tanker bliver præsenteret på tidspunkter eller på steder, der er i modstrid med disse tankers intentioner og ønsker, at tankerne kan vise sig at få en gennemslagskraft. Her er Baumans forfægtelse af autonomi, fælles-

skab, moralsk ansvarlighed og utopi udtryk for sådanne anakronistiske tanker. Selvom vores tid hylder frihed og autonomi, er det dog vigtigt at bemærke, at autonomien hos Bauman ikke skal forstås som frihed til selvtilstrækkelighed eller som en individuel atomisme, hvor enhver har nok i sig selv. Det er derimod en socialt bevidst form for autonomi, en ansvarlig væren-for-andre, der accentuerer det moralske liv. For Bauman er utopi og autonomi således også kernebegreber, som de er det hos Camus, Castoriadis og Levinas; det er en bastant fornægtelse af undertvingelse, umenneskelighed og heteronomi. Det er dog ikke kun deres filosofiske ballast, der optager ham så meget, som den sociologiske indsigt og fantasi, som disse franske forfattere også udviser igennem deres analyser af eksempelvis fremmedhed, den Anden eller samfundet som en imaginær institution og et på sin vis forestillet fællesskab. Den franske forbindelse og dens klassiske fokus på *liberté*, *égalité*, *fraternité*, står desuden også som kernebegreber i Baumans analyser, uanset om de drejer sig om de fremmede, arbejderklassen, døden, kærlighed, globalisering, politik eller udviklingen inden for de teknologiske medier.

Der er som nævnt også utallige andre kendte som mere ukendte tænkere, der har ydet substantielle bidrag til Baumans forfatterskab, og de her omtalte udgør blot et udvalg, omend de, som jeg har illustreret, er centrale omdrejningspunkter i forbindelse med den 'ånd', som gennemsyrrer hele hans forfatterskab. De fire forskellige faser i forfatterskabet – den marxistiske, den modernistiske, den moralske og den mosaikagtige – medfører forskellige inspirationskilder afhængig af de temaer, som optager Bauman (jf. Jacobsen 2003a). Den franske tilstedeværelse er dog utvetydig og gennemsyrrer særligt de senere faser, og udover de ovennævnte trækker Bauman også løbende på andre fransksprogede tænkere som Baudrillard, Lyotard, Foucault, Virilio, Wacquant, Augé, Bourdieu, Finkelkraut m.v. Han læser og citerer ydermere ofte indslag fra franske aviser og er flydende i franske formuleringer som i så mange andre sprog. Alt dette bidrager til de franske 'forennelemser', som gennemsyrrer store dele af



forfatterskabet, der dog også krydres med såvel tyske, polske, italienske, britiske, amerikanske og til tider endda danske islæt.

Baumans forfatterskab gennem de fremstillede fire faser udgør således et kalejdoskopisk billede på en mangfoldighed af påvirkninger og inspirationer. Ofte når inspirationskilder nævnes og fremdrages af fortolkere af andres arbejde kan man med god grund være i tvivl om, hvorvidt disse inspirationskilder *faktisk* har inspireret og stimuleret den pågældende, eller i hvor stor udstrækning de *indlæses* i forfatterskabet efterfølgende af fortolkeren. Som Bauman selv kommenterer på denne problematik:

Intellektuel affinitet forekommer at være selektiv på flere forskellige måder. Først vælger forfatteren sine inspirationskilder, derefter får læsere øje på ligheder, der kan have men ikke nødvendigvis er bemærket af forfatteren selv. Derefter opdager andre, forfattere og læsere, at forfatterens fortælling vinder genklang i deres egne artikulerede eller intu-

itive synspunkter, og så at sige frivilligt tilbyder deres affinitet (Bauman & Tester 2001:34-35).

De ovennævnte franske fornemmelser befinder sig formentlig i spændingsfeltet mellem at være faktisk forekommende, hvis Bauman selv direkte blev adspurgt om deres tilstedeværelse i hans tænkning, og at være indlæst i forfatterskabet af den undertegnede fortolkende læser af dette forfatterskab.

Fortolkning er naturligvis behæftet med visse usikkerhedsmomenter og variationer som følge af den subjektive læsning, som enhver læser altid foretager af ethvert forfatterskab, og de personlige associationer, erfaringer og referencerammer, som vedkommende har med sig i sin læsning (jf. Jacobsen 2003c). Dette afspejles således efterfølgende i det 'portræt', som man mentalt maler af en tænker, eller den fortolkning, man foretager, og den forståelse, man lancerer, når man skal forsøge at beskrive vedkommendes ophav, inspirationskilder, affiniteter og påvirkninger.

Dette indikerede Oscar Wilde også sat lidt på spidsen, da han i *The Picture of Dorian Gray* slog fast, at "*ethvert portræt, der er malet med følelse, er et portræt af kunstneren, ikke af modellen. Modellen er blot en tilfældighed, anledningen. Det er ikke ham, der afsløres af kunstneren; det er snarere kunstneren, der, på det farverige lærred, afslører sig selv*". Dette er naturligvis noget så paradoksalt som en relativistisk sandhed med visse modifikationer, da et portræt gerne skulle være vellignende, men Wilde har ret i, at det personlige præg, som fortolkeren bevidst eller uforvarende bidrager med i forståelsen af andres arbejde også afspejler ham selv, og ikke blot 'modellen', som fortolkes.

Uden som nævnt at ville ekskludere andre tænkere som inspirationskilder eller hævde en autoritativ fortolkning af Baumans idemæssige ophav, så vil jeg alligevel mene, at disse tre tænkere – med hver deres utopiske og autonome visioner – tilsammen udgør det skelet, hvorpå Bauman fra

tiden omkring de sene 1960'ere og op til i dag har hængt store dele af sin argumentation ved at videreudvikle, drage konsekvenserne eller med fintfølelse fornemmelse at have fremdraget essensen af deres respektive tanker inden for eksistentialistisk litteratur, politisk videnskab og moralfilosofi. Dette er typisk for hele Baumans måde at arbejde på, hvor han gerne drager nytte og glæde af andre store tænkeres indsigter og perspektiver. Camus, Castoriadis og Levinas har således alle på hver deres måde men dog med visse fællesnævner efterladt et markant aftryk i form af hævdelser af utopien om muligheden for det gode samfund, forfægtelsen af alternativet i form enten af nægtelsen eller de uopdagede muligheder for menneskeligt samkvem, og slutteligt ved at fremhæve, at friheden/autonomen er værd at kæmpe for, men at den kun kan realiseres og opnås som en kollektiv opgave, hvor det enkelte menneskes autonomi uløseligt er forbundet med skabelsen af det autonome samfund. Der er således tale om en dialektisk tankegang, hvor det enkelte menneske kun er noget i kraft af samfundet og dets institutioner, og hvor samfundet ikke kan opretholdes som en retfærdig instans uden hensyntagen til individet.

Michael Hviid Jacobsen, adjunkt i sociologi,
Institut for Sociale Forhold og Organisation,
Aalborg Universitet

Litteratur

- Bauman, Zygmunt (1972): *Between Class and Elite – The Evolution of the British Labour Movement*. Manchester: Manchester University Press.
- Bauman, Zygmunt (1973): *Culture as Praxis*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Bauman, Zygmunt (1976a): *Socialism: The Active Utopia*. London: Allen & Unwin.
- Bauman, Zygmunt (1976b): *Towards a Critical Sociology – An Essay on Common Sense and Emancipation*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Bauman, Zygmunt (1978): *Hermeneutics and Social Science – Approaches to Understanding*. London: Hutchinson.
- Bauman, Zygmunt (1982): *Memories of Class: The Pre-History and After-Life of Class*. London: Routledge.
- Bauman, Zygmunt (1987): *Legislators and Interpreters – On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1989): *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1990): *Thinking Sociologically*. Oxford: Blackwell.
- Bauman, Zygmunt (1991a): *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1991b): "Critical Theory", in Etzkowitz, Henry & Ronald M. Glassman (red.): *The Resurgence of Sociological Theory: Classical and Contemporary*. Itasca, IL: F. E. Peacock.
- Bauman, Zygmunt (1992a): *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge.
- Bauman, Zygmunt (1992b): *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1994): "Book Review: Jeffrey C. Isaac: *Arendt, Camus and Modern Revolution*". *Sociology*, 28:317-318.
- Bauman, Zygmunt (1993): *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell.
- Bauman, Zygmunt (1995): *Life in Fragments – Essays in Postmodern Moralities*. Oxford: Blackwell.
- Bauman, Zygmunt (1997a): *Postmodernity and Its Discontents*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1997b): "Morality Begins at Home – Or: Can There Be a Levinasian Macro-Ethics?", in Jodalen, Harald & Arne Johan Vetlesen (red.): *Closeness – An Ethics*. Oslo: Scandinavian University Press.
- Bauman, Zygmunt (1998a): *Globalization: The Human Consequences*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1998b): *Work, Consumerism and the New Poor*. Buckingham: Open University Press.
- Bauman, Zygmunt (1999a): *In Search of Politics*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1999b): "The World Inhospitable to Levinas". *Philosophy Today*, 43 (2):151-167.
- Bauman, Zygmunt (2000): *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (2001a): *The Individualized Society*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (2001b): *Community*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (2002): *Society Under Siege*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (2003): *Liquid Love: On the Frailty of Human of Human Bonds*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (2004): *Wasted Lives: Modernity and Its Outcasts*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt & Tim May (2001): *Thinking Sociologically*, 2. reviderede udgave. Oxford: Blackwell.
- Bauman, Zygmunt & Keith Tester (2001): *Conversations with Zygmunt Bauman*. Cambridge: Polity Press.
- Beilharz, Peter (2000): *Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity*. London: Sage Publications.
- Beilharz, Peter (red.) (2001): *The Bauman Reader*. Oxford: Blackwell.
- Camus, Albert (1942/1994): *Den fremmede*. København: Gyldendal.

- Castoriadis, Cornelius (1987): *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Castoriadis, Cornelius (1991): *Philosophy, Politics, Autonomy – Essays in Political Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Castoriadis, Cornelius (1995): "The Dilapidation of the West". *Thesis Eleven*, 41:94-114.
- Certeau, Michel de (1984): *The Practice of Everyday Life*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Foucault, Michel (1978): *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Habermas, Jürgen (2002): *Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Jacobsen, Michael H. (2000): *To Be or Not To Be Ethical, That is the Question – Tentative Thoughts for the Times on Situated Ethics and the Morality of the Moment*. Upubliceret manuskript, Institut for Sociale Forhold og Organisation, Aalborg Universitet, præsenteret ved en etnologisk konference i Skt. Petersborg i november 2000.
- Jacobsen, Michael H. (2003a): *Zygmunt Bauman: Den post-moderne dialektik*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Jacobsen, Michael H. (2003b): "From Solid Modern Utopia to Liquid Modern Anti-Utopia? – Tracing the Utopian Strand in the Sociology of Zygmunt Bauman". *Utopian Studies* (under udgivelse).
- Jacobsen, Michael H. (2003c): "Den biografiske vending – en narrativ sociologi for sociologien med særlig henvisning til Charles Wright Mills, Erving Goffman og Zygmunt Bauman". *Sociologisk Arbejdsrapport* (under udgivelse). Sociologisk Laboratorium, Aalborg Universitet.
- Jacobsen, Michael H. (2003d): "Ikke endnu – den ufuldkomne (u)virkelighed: Om utopien i Baumans og Blochs samfundstænkning". *Social Kritik*, 87:64-81.
- Kilminster, Richard & Ian Varcoe (1992): "Sociology, Postmodernity and Exile: An Interview with Zygmunt Bauman", in Bauman, Zygmunt: *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge.
- Kolakowski, Leszek (1969): *Marxism and Beyond: On Historical Understanding and Individual Responsibility*. London: Pall Mall Press.
- Kolakowski, Leszek (1978): *Main Currents of Marxism, Volume III: The Breakdown*. Oxford: Clarendon Press.
- Levinas, Emmanuel (1961): *Totality and Infinity*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Levinas, Emmanuel (1988): "The Paradox of Morality: An Interview with Emmanuel Levinas", in Bernasconi, Robert & David Wood (red.): *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other*. London: Routledge.
- Levinas, Emmanuel (1998): *Entre Nous: On Thinking-of-the-Other*. New York: Columbia University Press.
- MacIntyre, Alasdair (1984): *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Rockwell, Joan (1974): *Fact in Fiction: The Use of Literature in the Systematic Study of Society*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Smith, Dennis (1999): *Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity*. Cambridge: Polity Press.
- Taylor, Charles (1989): *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tester, Keith (2002): "Paths in Zygmunt Bauman's Social Thought". *Thesis Eleven*, 70:55-71.

Noter

1. I et interview med Keith Tester svarer Bauman således på spørgsmålet om, hvilken bog, han ville tage med sig på en øde ø, at han enten ville medbringe Robert Musils *The Man Without Qualities*, Georges Perecs *Life: A User's Manual*, Jorge Louis Borges' *Labyrinths* eller Italo Calvinos *Invisible Cities*. Hvis han skulle vælge, og der ved udelukke de andre, så ville han vælge Borges' essay 'The Garden of Forging Paths' (Bauman & Tester 2001:24), hvori netop mulighederne mangfoldighed udfoldes. Det er bemærkelsesværdigt, at alle disse bøger ikke er de store akademiske endelige sociologiske præstationer men snarere subtile klassiske skønlitterære værker.
2. Udover den her omtalte inspiration fra den franske tænkning i form af Castoriadis, Camus og Levinas, så trækker Bauman også på traditionel kritisk teori (jf. Jacobsen 2003b; Bauman 1991b). Der er netop et overlap mellem den kritiske tænkning, som disse omtalte franske tænkere lancerer, og den klassiske kritiske teori, som bl.a. den første generation af Frankfurterskolen repræsenterede. Dette overlap består af betoningen af, at det enkelte individ ikke blot er totalt magtesløst men både kan og bør gøre en forskel i verden, som Max Horkheimer slår fast: "Det er sandt, at individet ikke ændre på verdens gang. Men hvis hele hans liv ikke forekommer at være vilde fagter, der gør opstand mod den, vil han være ude af stand til at erkende det uendeligt lille, ubetydelige, formålsløse og virkningsløse minimum af godhed, som han som individ er i stand til" (Horkheimer in Habermas 2002:97). Dog ligger der i Levinas' tankegang en tilbøjelighed til netop at fokusere på, hvordan den individuelle handling kan have en verdensfrelsende karakter. Det er også den antagelse, som ligger i Talmud, hvor der symbolsk konstateres, at hvis man redder blot ét menneskeliv, så redder man hele verden [en tak til sociologistuderende Christian Lannig for at påpege det i denne note anvendte Horkheimer-citat fra Habermas, der rammerne illustrerer den pointe, som både Bauman, Levinas, Camus og Castoriadis på hver deres måde også fremkommer med].