

De Fatale Strategier

Jean Baudrillard

Les stratégies fatales

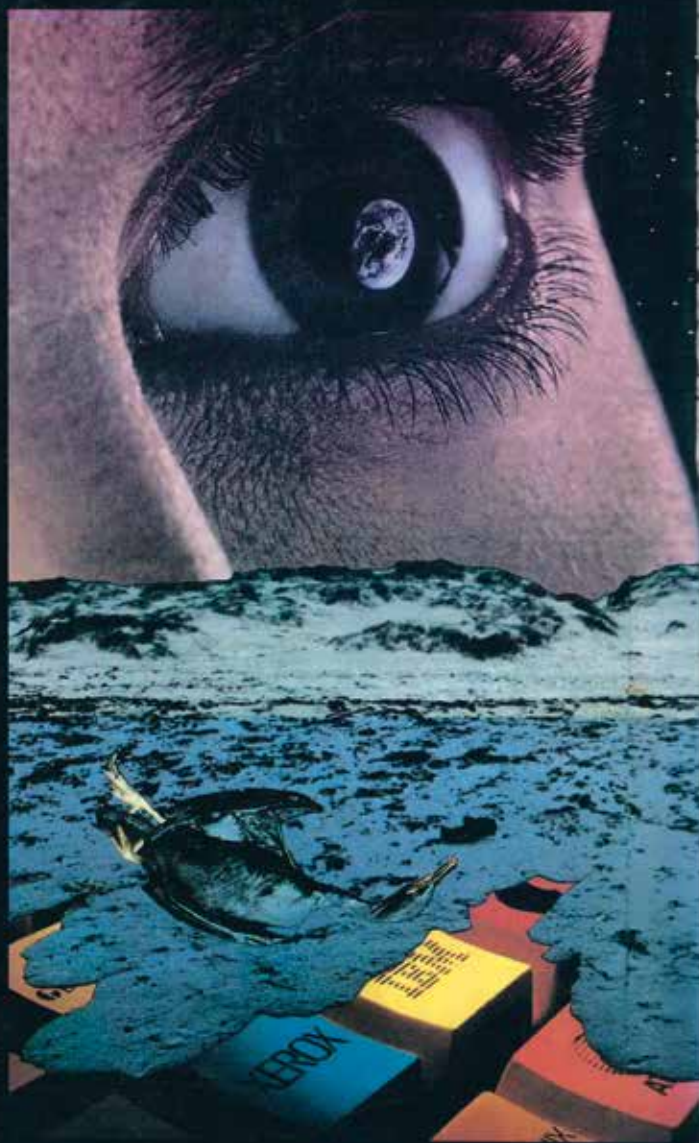
LE CRISTAL SE VENGE

Figures Grasset

Jean Baudrillard

DET FATALE

G Y L D E N D A L



MEAN BANDWAGON

FATAL STRATEGIES



Saggi Universale Economica Feltrinelli

JEAN BAUDRILLARD

Le strategie fatali



Af samme forfatter fra samme forlag:

“I de tavse flertals skygge”, in: *Implosion og forførelse*,
Det kgl. danske Kunstakademi (Billedkunstskolernes forlag), 1984.

“År 2000 kommer ikke forbi”, in: *Det flygtige og det fatale*,
Det kgl. danske Kunstakademi (Billedkunstskolernes forlag), 1987.

“Transpolitik – Transseksuel – Transæstetik”, in: *Kunstens og
filosofiens værker efter emancipationen*,
Det kgl. danske Kunstakademi (Billedkunstskolernes forlag), 1988.

“Billedets onde ånd”, in: *Billedets onde ånd*,
Det kgl. danske Kunstakademi (Billedkunstskolernes forlag), 1990.

Den maskinelle snobbisme – Om Andy Warhol,
Det kgl. danske Kunstakademi (Billedkunstskolernes forlag), 1992.

Det singulæres politik,
Det kgl. danske Kunstakademi (Billedkunstskolernes forlag), 1992.

Den fuldkomne forbrydelse,
Det kgl. danske Kunstakademi (Billedkunstskolernes forlag), 1994.

Om Baudrillard:

Britta Timm Knudsen, “Jean Baudrillard – verden ifølge en billed-
fænomenolog”, in: Stig Brøgger & Otto Pedersen (red.), *Kunst og Filosofi*,
Det kgl. danske Kunstakademi (Billedkunstskolernes forlag), 2002.

Bøger af Jean Baudrillard fra andre forlag:

At glemme Foucault, Rhodos, 1982.

Forførelse, Sjakalen, 1985, og Det lille Forlag, 1997.

“Det guddommelige venstre”, in: *Slagmark* nr. 6, 1986.

Amerika, Akademisk forlag, 1987, og Informations forlag, 2004.

Cool Memories 1980-1985, Slagmark, 1996.

Terrorismens ånd, Tiderne skifter, 2002 og igen 2003.

Passwords [Løsenord], Introite, 2002.

Powerinferno – Rekviem for Twin Towers, Introite, 2002.

Jean Baudrillard

De Fatale Strategier

På dansk ved Carsten Juhl

Jean Baudrillard
Les stratégies fatales
Éditions Grasset & Fasquelle
© Jean Baudrillard 1983

Første danske udgave:
Det fatale – Skæbnestrategier
Gyldendal, 1987

Anden, reviderede danske udgave:
De Fatale Strategier
Billedkunstskolernes forlag, 2016

© den reviderede oversættelse: Carsten Juhl
København 2016

Layout og omslag: Rasmus Eckardt
Tryk: Specialtrykkeriet Viborg

ISBN 978-87-7945-077-6

Printed in Denmark 2016

Indholdsfortegnelse

13	Oversætterens forord
27	Ekstasen og inertien
47	De transpolitiske figurer DET OVERVÆGTIGE – GIDSLET – DET OBSKØNE
97	De ironiske strategier DET SOCIALES ONDE ÅND – OBJEKTETS ONDE ÅND – LIDENSKABENS ONDE ÅND
145	Objektet og dets skæbne OBJEKTETS OVERHERREDØMME – DEN ABSOLUTTE VARE – BERØMMELSE AF SEKSUALOBJEKTET – DEN GRÅ IMMINENCE – KRYSTALLET HÆVNER SIG – DET FATALE, ELLER DEN REVERSIBLE IMMINENCE – VERDENSCEREMONIEN
223	For et ondskabsprincip
235	Efterord til den danske udgave En samtale med Jean Baudrillard

Denne anden og dog nye udgivelse af Jean Baudrillards *De Fatale Strategier* vier jeg til den norske forfatter og kritiker Arnstein Bjørkly, der har skrevet flere skelsættende tekster om Baudrillards bøger og teorier.

Forord til den anden danske udgave

I – Da virkningerne begyndte at myldre frem ——— For at forstå den udvikling, hvori Baudrillards teoretiske arbejde indgik, kunne man passende begynde med 1964, dvs. for 52 år siden, da to afgørende udgivelser fandt sted: Philip K. Dicks roman *The Simulacra* og Marshall McLuhans afhandling *Understanding Media: The Extensions of Man*. (Vel oversat af Elsa Gress, men forsynet med en lidt misvisende dansk titel: *Mennesket og Medierne* (Kbh.: Gyldendal, 1967)).

Begge kan forklare årsagerne til, at Baudrillard kunne udvide den forståelse, der hidtil havde styret fransk tænkningens forhold til symbolske relationer, nemlig Georges Batailles og André Bretons satsninger på hhv. offeret og umiddelbarheden, dvs. på noget der havde med udveksling og fælleskab at gøre, og på noget der havde med skabelse og fantasi at gøre.

Med Dick og McLuhan kom der et tidsbetonet, science fiktionelt og teknologibevist element ind i den tænkning, der var blevet grundlagt som en slags *negativ antropologi og kunstteori* af Sade, Lautréamont, Rimbaud og Marcel Mauss (mere negativ i de to førstes tilfælde, og mindre i de to sidstes).

Det var altså et ikke-litterært og følgelig også et ikke-kunstmæssigt felt, Baudrillard ville åbne for, hvor det imaginære kunne slutte sig omkring sig selv uden at skulle være skabende eller transcendent. På et tidligt tidspunkt var der en flirt med Barokkens tænkning og udsmykninger (bl.a. i forbindelse med Baudrillards engagement i og kritik af Beaubourg-Centret i

Paris, hvor han deltog som flittig bidrager til dets teoretiske tidsskrift *Traverses* [overgange og gennemskæringer], jf. Valérie Guillaumes ret nye tekstsamling, *Jean Baudrillard et le Centre Pompidou – Une biographie intellectuelle* [JB og Pompidoucentret – En intellektuel biografi], Paris: Beaubourg, 2013: Det er sandelig en doku-præsentation, alle Baudrillard-interesserede nu må benytte.)

Lidt efter lidt blev imidlertid også det simulatoriske “forladt” som forklaringsknudepunkt til fordel for forførelsen som en slags fratrækningsaktivitet, dvs. det modsatte af at frembringe og skabe (jf. *De la séduction*, 1979). Det var jo i de år, hvor “immanensplanet” blev åbnet for læsninger, der tilskrev det nævnte plan dynamisk potentialitet eller endog *agentur*, som man ville sige i dag. Men der var ikke enighed om denne sag: Baudrillards fortolkninger blev med rette opfattet som en umuliggørelse af at opretholde en oplysende og produktiv kritik med en opbyggelig funktion (à la Habermas) eller i det mindste retning (à la Deleuze). Og det var jo også meningen, at Baudrillards “filigran”-tænkning skulle få Oplysningen til at smuldre. Det forvirrede så nogle halvdissidente Guattari-tilhængerne, og de publicerede *5 octobre 1582 – pourvu que ça dure* [5. oktober 1582 gid det varer ved]. Denne folio-publikation udkom i “maj 78”, som der står på forsiden. Ved overgangen til den gregorianske kalender, var den 5 oktober den første af de ti dage, der blev “sprunget over”. Nuvel, i denne publikation, hvis bidrag var anonyme eller pseudonyme, så vidt jeg kan skønne og huske, blev Baudrillard indskrevet som en ideologisk forudsætning for det, der siden blev døbt prekariatet, dvs. som en slags teoretiker til fordel for den kreative prekariatdels funktion. Det hed JIP i den pågældende publikation: “jeune intellectuel prolétarisé”, *ung proletariseret intellektuel* eller den “masse-intellektuelle”. Det var så, hvad 68’erne var blevet til ti år senere, “hverken ansatte eller arbejdsløse”, lød kritikken. Og Baudrillards filosofi skulle være, hvad de behøvede for at legitimere sig. Det var et

sidste forsøg på at hævde, at filosofi skulle kunne udtrykke eller repræsentere klassetilhørsforhold bag om tænkingsprojektet selv, den såkaldte “forhånds-determination”, *la prédetermination*. Året efter kritiserede Lyotard sådanne delegitimeringsanalyser sønder og sammen i sin bog om “den postmoderne betingelse”: *La condition postmoderne*.

Et afgørende moment i Baudrillards arbejde blev efterhånden, at fantasien ikke skulle instrumentaliseres af skabelsen som projektion eller simultanitetsdyrkelse (som i en del af den surrealistiske æstetik), men i stedet forblive et pulserende selvhenviseende felt. Denne både radikale og “aktive” immanentisme genfinder vi også i noget af det sidste, Baudrillard skrev nemlig i forbindelse med *September Eleventh*, hvor han kritiserede Stockhausens forsøg på at indskrive tårnenes fald i det sublimes æstetik:

“Hvorfor skulle en usædvanlig begivenhed dog være et kunstværk? Den æstetiske rekuperation er lige så vederstyggelig som den moralske eller politiske rekuperation – især når begivenheden er så singulær, netop fordi den befinder sig hinsides såvel æstetikken som moralen.” (in: *Power Inferno – Requiem pour les Twin Towers*, Paris: Galilée, 2002, s. 19. Min oversættelse; begge Baudrillards tårnpamfletter er i øvrigt oversatte til dansk).

II – Liturgi — I dag indlæser mange af os med rette Agambens kritik af Badiou i analysen af det liturgiske i bogen *Opus Dei – Archeologia dell’ufficio* (*Homo sacer, II.5*), Torino: Bollati Boringhieri, 2011.

Agamben undersøger *Opus Dei* som en arkæologi af embedsværket, og liturgisk praksis ses i denne bog som en umiddelbar ophævelse af buddets “du skal”, dvs. af pligten, som hjemsogte den kantske etik, for i stedet at identificere aktion med virkning, dvs. med umiddelbar effektivitet. Alt andet

lige udgør dette arbejde en reaktivering af Baudrillards første afgørende teoretiske intuition i *La société de consommation* [Forbrugets samfund], Paris: Denoël, 1970, der atter indebar en tilbagelæggelse af dialektikken i Debords kritik af “la société du spectacle”, som var udkommet tre år før.¹

Baudrillard indledte således sin 1970-bog med en skildring af *objektets formelle liturgi*, “La liturgie formelle de l’objet”, der i løbet af bogens første 40 sider får tilrettelagt to-tre af de senere tilbagevendende teorifigurer: det svimlende ved forbruget, det udvækstagtige ved vækst samt vækst som “ond cirkel”, *le cercle vicieux*. Teorien var dog fortsat Barthes-påvirket med analyser af forbrugsmyter og –strukturer. Men et fokus på *det objektive* var der fra begyndelsen af. Senere skulle en kritik af den humanistiske opfattelse af menneskelig adfærd komme til. Kroppene set udefra: lidt som vi i forvejen kendte sådanne adfærdsanalyser fra Konrad Lorenz og Irenäus Eibl-Eibesfeldt (begge meget oversatte til dansk).

Der er i det hele taget mange prækursoriske indsigter i Baudrillards bøger fra 70’erne og 80’erne. *De Fatale Strategier* præsenterer os således for Agambens første analyser af Baudelaires fremtrædelsesetik i *Stanze – La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, [Stanze – Ordet og fantasmet i vestlig kultur], Torino: Einaudi, 1977. Også Sophie Calles første kunstneriske undersøgelse fra den “venetianske suite” kommenteres i denne bog: S. hedder hun i *De Fatale Strategier*, og Jean havde haft hende som studerende, da han arbejdede på sin bog om det forførende. I dag ville vi kalde S.’s forfølgelse for performativ og for et eksempel på en “kunstnerisk udforskning” af en nærmest

1 I december 1969 havde Baudrillard som medlem af *Utopies* redaktionsgruppe dog været med til at udgive den situationist-påvirkede, anonyme antologi *Urbaniser la lutte de classe* [At urbanisere klassekampen]: en kritik af den franske stats byudviklingspolitik.

apatisk form for “vampyrisme”. Mario Perniola skulle siden forsøge at give teorien om *la sfida*, om det *udæskende*, som *De Fatale Strategier* indkredser, en endelig filosofisk konstruktion i bogen *Il sex appeal dell’inorganico*, [Det uorganiskes sex-appeal], Torino: Einaudi, 1994.

Der er også mange tråde, der kunne følges fra denne bog og frem til de problemstillinger, der diskuteres i dag: Den nye materialismes forhold til stof og bevægelse eksempelvis, men også Paul B. Preciados analyse af *somateket* som en kropslighed mellem subjektivitet og objektivitet. Der er noget ved *tiltrækningskraften*, som Baudrillard forsøgte at løsne og omlægge for 33 år siden, der fortsat må indgå i teorierne om potentialitet, parathed, hastighed, unddragelse og ikke mindst afhængighed og uafhængighed.

III - Kommenteret bibliografi — Her følger nogle milepæle i begyndelsen af Baudrillard-receptionen, både sydpå og i det skandinaviske:

Christian Descamps

Samtale med Baudrillard i anledning af bogen om forførelse, *Le Monde*, Paris, 18-11-1979. Meget grundige forklaringer fra Baudrillards side.

Furio di Paola

Kommenteret samtale med Baudrillard, *Il Messaggero*, Rom, 30-06-1980. Måske den bedste, korte oversigt over Baudrillards arbejde frem til teorien om forførelse. Furio di Paola havde opholdt sig i hele 1979 i Paris og deltaget i arbejdet i kredsen omkring Baudrillard, der omfattede mange af de forfattere, der skrev i Beaubourg-centrets tidsskrift *Traverses*.

Carsten Juhl

“Baudrillard potpourri”, in: C.Juhl og P.Smith (red.), *Antipolitik Hinsides al Statskunst*, Århus: forlaget Afveje, 1980, s.50-61. In-

deholder bl.a. den danske oversættelse af Baudrillards samtale med Luciano Pettinacci af juli 1978 på Det Internationale Institut for Semiotik og Lingvistik i Urbino. Publiceret i *Il Cerchio di Gesso*, nr.5, Bologna, februar 1979. En samtale, som Jean selv mente, var vellykket.

Per Aage Brandt

“Dødens semiotik: Forførelsen”, *Chancen*, nr.4, Kbh.: Gyldendal, 1980. Denne anmeldelse blev fulgt af en anmeldelse af Per Aage Brandts oversættelse af Sades *Justine – eller Dydens Genvordigheder* (Kbh.: Rhodos, 1979), der jo indeholdt Brandts omfattende efterskrift, som anmeldelsen af *De la séduction* så kunne henvises til.

Furio di Paola

“Noialtri barocchi e Baudrillard” [Vi barokke og B.], in: Jean Baudrillard, *Simulacri e impostura*, Bologna: Cappelli, 1980, s.113-185. 70 sider, der indskriver Baudrillard i den barokke fornuft og i kitschens æstetik. Di Paola fik det hele med i sin analyse.

Jean Baudrillard

“Fetichisme og ideologi: Den semiologiske reduktion”, *Semiotik*, nr.2, Kbh., 1981, s.15-30. Dansk overs.: Otto Juul Pedersen. Den første udgave af Baudrillards fetich-teori var fra 1972, hvor den udgjorde et kapitel i bogen *Pour une critique de l'économie politique du signe*, [For en kritik af tegnets politiske økonomi]. Sammen med *Le miroir de la production* [Produktionens spejl] grundlagdes en ny betydningsvidenskab, som løbende blev afprøvet i det kultur- og byudviklingskritiske tidsskrift *Utopie* og senere i sammes hæfteserie: *Cahiers d'Utopie*.

Nils Gunder Hansen

“Vesterlandets misere som fabel – Introduktion til Baudrillard”, *Semiotik*, nr.3, Kbh., 1981, s.23-43.

“Vesterlandets misere som fabel – Introduktion til Baudrillard II”, *Semiotik*, nr.4, Kbh., 1982, s.6-28.

Grundig introduktion til de første 15 år af Baudrillards arbejde.

2-3 år efter helligede det samme tidsskrift *Jeans* arbejde et mini-tema: “Baudrillardiana”. Det bestod af tre bidrag:

- Baudrillads “Det obskøne”, oversat fra *Art Press* (maj 1982) af Lisbet Krogager og Per Aage.
- Steffen Nordahl Lund, “Baudrillard, dødens signifiant”, og
- Nils Gunder Hansen, “Les Stratégies Fatales”, hvori denne bog præsenteres i en levende og opmuntrende situationsrapport fra Paris i året 1983.

Semiotik, nr. 7-8, Kbh.: Forlaget Basilisk, 1984, s.47-63.

Hvor sløv i forhold til Gunder Hansens tekst havde ikke *Le Mondes* anmeldelse været den 22-04-1983: den spidseborgerlige Jean-Louis de Rambures havde endog givet sin anmeldelse titlen “Un personnage dangereux: Jean Baudrillard” [En farlig person: J.B.]. *Le Nouvel Observateurs* Frédéric Ferney havde ellers allerede været der 25-02-83 med sin grundige anmeldelse: “Jean de l'apocalypse” [Jean af apokalypsen], der placerede Baudrillards bog i en dommedagskritik uden Messias (s.70-71 i ugemagasinet): i alle henseender en unødigt dramatisering, men mindre patetisk end så mange andre anmeldelser. *Libération* gav i øvrigt Jean Baudrillard mulighed for at svare på de rodede og ofte afvisende anmeldelser, *De Fatale Strategier* havde mødt: Laurence Bachman kunne dog ikke dy sig for at afslutte sin samtale 19-4-1983 med at meddele, at “han kører Alfa Romeo, måske for at forføre.” Balancen blev genskabt af den skarpe litteraturteoretiker Françoise Gaillard. Hun anmeldte *De Fatale Strategier* i *La Quinzaine littéraire* nr.398, juli 1983, med artiklen “Pour un renversement du point de vue”: For en omstyrtning eller venden-på-hovedet af synspunktet. Kongenialt.

Mange år senere:

Bjarne Riiser Gundersen

“Postmodernismens innflyttingsfest i Norge”, *Samtiden*, nr.2, Oslo: Aschehoug, 2015, s.70-84.

Det er en artikel, der er centreret omkring relationen mellem det norske tidsskrift *Profil* og Baudrillard, der holdt flere forelæsninger i Oslo i efteråret 1988. Her følger to billeder fra middagen hos Morten Søby i Oslo, dengang: værten sidder ved bordenden med Arne Stav til venstre for sig. Baudrillard og jeg sidder over for hinanden og ryster på hovedet samtidig... Arnstein Bjørkly sidder til højre for Jean.



Ja, for sidst men absolut ikke mindst er der Arnstein Bjørklys omfattende analyser af Baudrillards bøger og af deres kontekst. For Arnstein er ikke blot kenderen af de enkelte tekster, men også af de teoretiske og kulturelle omstændigheder, der hver gang har gjort Baudrillards bøger til akutte tilkendegivelser, som kan udfoldes ved kommentarer og sammenligninger: Således *De Fatale Strategier* i Bjørklys skarpe præsentation “Exterminator” (in: *Fransk Åpning mot Fornuften*, Bergen: Ariadne, 1988), eller modstillingen af Baudrillards og Lyotards positioner i “Ecce Exit” (in: *Profil*, nr.1, Oslo, 1989). Men et skift indtraf med Bjørklys “Samtidens onde ånd – Baudrillard mot år 2000” (in: *Samtiden*, nr.1, Oslo, 1995): Det var opdagelsen af, at Baudrillard skriver ud fra et “visuelt fristed”, der kan forankres i filmens narrative og billedlige undersøgelser. Så de kommenterer hinanden tværgående og så at sige bagfra, dvs. fra emnernes opdukken og ikke fra nogen æstetisk intentionality. Siden da har Arnstein Bjørkly i sit omfattende filmkritiske forfatterskab kunnet inddrage Baudrillards perspektiveringer i så mange analyser af film, at læseren af norske *Le Monde diplomatique*, hvori Bjørkly offentliggør sine anmeldelser, nærmest forventer sådanne applikationer af simulationsmesterens teorier.

Var 1970’erne kendetegnet ved en holdningskritik, der byggede på engagement og især på forventninger til, at ydre forhold skulle gribe ind og omkalfatre samfundet, dets økonomi og dets institutioner, så kunne det politiske arbejde forlade sådanne forventninger i 1980’erne: Alt blev forvandlet lidt efter lidt, privatkapitalisme og statskapitalisme endte endog med at smelte sammen og Berlinmuren falde, uden at der skete ret meget. Til gengæld blomstrede teorier i stedet for holdninger i 80’erne. I løbet af de sidste år har jeg redegjort for 80’ernes situation bl.a. i bogen *Hvad der ikke kunne fortsætte og hvad der ikke kunne begynde* fra 2014. Jeg henviser til den, eftersom emnerne fællesskab og “uvædgælighed” ikke

skal resumeres her og for anden eller tredje gang. Det er også et spørgsmål, om det har så meget at gøre med Baudrillards epistemologiske anstrengelser i *De Fatale Strategier*, selvom Baudrillard allerede i 1978 havde tilrettelagt grundlaget for en forståelse af dette skift med sin “transpolitiske” tese om masserne som “sort hul”. Jf. “I de tavse flertals skygge”, på dansk i *Implosion og forførelse*, Det kgl. danske Kunstakademi, 1984.

IV – Om de omslag, der er bragt i begyndelsen af denne bog —

Side 2 er den franske originaludgave fra forlaget Grasset i Paris: *Les stratégies fatales*. Fra 1983.

Billedet på forsiden skyldes Marité Bonnal i samarbejde med arkitekt og designer Dominique Clayssen. Det er “fraktaliserende” og skal antyde både noget systemisk og det modsatte, signaleret ved den konceptuelle sætning “le cristal se venge”, krystallet hævner sig, som også er titlen på et af Baudrillards afsnit i denne bog. Det kan tænkes, at der bag den kornede figur gemmer sig et billede af nogen eller noget, der ville kunne tydeliggøre en modsætning mellem to abstraktioner, en fotografisk-manipuleret og så den i den øvre del af billedet, der fremviser noget pikturalt-monokromisk med spor af strøg.

Side 3 er den danske førsteudgave fra Gyldendal: *Det fatale*. Fra 1987.

Billedet på forsiden skyldes billedkunstneren Morten Stræde. Også her er der et spil mellem noget systemisk og noget abstrakt. Det systemiske er både underopdelt i den hvide serie af skraverede kvadrater, der skyder frem nederst til højre i billedet, og hjem søgt af en stor kvartcirkelformet skygge, som emergerer for nedenu i et billede, der ellers er ganske frit i sin behandling af kræfter og uformer.

De andre to udgør forsøg på at illustrere bogen som indeholdt

den en slags fortælling. En lige så vanskelig øvelse som at knytte an til abstrakt kunst og systemæstetik.²

Side 4-5 er den amerikanske udgave fra Semiotext(e): *Fatal Strategies*. Fra 1990.

Collagen dækker hele omslaget og skyldes grafisk designer m.m. Sue Ann Harkey. Det er nok især det science-fiktionelle, der optager Baudrillard, som har inspireret Sue Ann Harkey til den kø af undrende, hvide amerikanere, der iagt-tager planetens tilstand og især et tredimensionalt æglignende stålmonster, der rækker op mod menneskene fra et tastatur, som angiveligt har med IBM og Xerox at gøre. Og bag overfladen – sandsynligvis på planeten i opløsning – viser der sig et kvindeøjje, i hvis pupil noget af denne opløsning afspejler sig, mens hendes næseryg peger ned mod et fuglekadaver, måske af en stær der er ved at gå i forbindelse med jordskorpens uformelige stof. I grunden en fortælling om apokalyptik, som også *Le Nouvel Observateurs* anmelder havde ment at kunne indlæse i denne bog.

Side 6 er ikke et originalomslag, men omslaget til italienske Feltrinellis nylige genudgivelse af *Le strategie fatali* i en paperback-udgave (i 2011). Den første italienske udgave viste ligesom den spanske lidt uoriginalt en afklædt “femme fatale” på sin forside. Feltrinellis “universale economica” har valgt som ofte før i denne billigbogsserie et i forvejen eksisterende billede, der skal symbolisere eller allegorisere indholdet i bogen om de fatale strategier: Det er Maurizio Cattelans miniature *Bidibidobidiboo* fra 1996. En håbløs, men alligevel Canettipåvirket gestus efter Askepot... Og ligesom hos Sue Ann Harkey et dødt dyr...

² De tyske udgaver af *Die fatalen Strategien* har i øvrigt prøvet begge slags omslagsforsider: Såvel et med en femme fatale som et med et maleri-lignende billede, der mest af alt henviser til nogle af Mondrians forsøg på asymmetriske mønstre fra før, han gik over til de neoplasticistiske kompositioner.

Forord til den første danske udgave

»Har en bog, der kun er fire år gammel, brug for et forord?«

Tjahhh ... må oversætteren svare. Det kan da være, at det følgende er overflødig, men Baudrillards stil er ikke den mest almindelige, og den tanke, stilen får samling på, er uhørt.

Så i begyndelsen skal der lyttes meget: bogen starter som en kakofonisk uldtot ...

»Uldtråde kan da ikke afgive klange, uanset hvor hårdt de strammes op!«

Vi kan nu nok alligevel have glæde af dette billede, thi Baudrillard får det næsten stumme og usigelige til at virke sprogligt og filosofisk: i begyndelsen lyder bogen af alt muligt, men så følges de enkelte rå og behårede tråde hver i sin retning. Nænsomt bliver de dog ved med at henvise til hinanden med fællesbegreber som ekstase, simulation, forførelse og til slut fatalitet. Langsomt har trådene fået omviklet verdens genstande og disses tyngde vejer nu til: trådene er blevet strammere og strammere, finere og finere, næsten på trods, og til sidst klinger ræsonnementerne af ren filosofi og især af noget så sjældent som en endelig, definitiv teori!

»Hvad er så det fatale?«, spørger Forordets travle læser, der allerede har stået et par minutter mere i bogladen end forudset ...

Der var engang en tysk filosof ved navn Immanuel Kant. For snart 200 år siden viste han, at for at tænke verden, må man gå ud fra, at den har en mening. Man må opstille hypotesen om et formål, en formålstjenlighed, om ikke andet

så som abstraktion, thi uden et sådant formelt holdepunkt kan vi ikke bedømme, om vi får tænkt rigtigt.

Baudrillard viser, at en sådan fremgangsmåde ikke er nødvendig: man kan tænke verden uden at gå ud fra, at den har et formål. Tingene kan godt beskrives alligevel, især takket være den ironi de selv indeholder, og ikke engang tilfældigheden har man brug for som perspektiv under en sådan beskrivelse.

»Jamen, hvis det hverken er formålstjenlighed eller tilfældighed?«

Ja, vi har faktisk indkredset det fatale: det er noget der bevæger sig ud fra uforklarlige regler. Men disse regler er forståelige, ligesom i et spil, hvor man imidlertid ikke kan forklare, hvorfor man ikke altid taber eller vinder. Og der kan både simuleres og forføres selv i et skakspil!

Det fatale indebærer, at der indgås en slags forståelse med tingenes ironi. Men for at kunne nå til en sådan pagt må man lade sig rive med og følge de ukendte genstande på deres strategiske vandring, i deres rituelle ceremonier. Stor fleksibilitet og voldsom ubevægelighed på en og samme gang: begge ting er påkrævet, skal vi kunne ramme vor skæbnetime. Først den banale fleksibilitet, siden den ældgamle ubevægelighed.

Det er lidt den samme fremgangsmåde, man må følge, hvis man vil ramme bogen om det fatale. Thi det burde ikke kunne lade sig gøre at skrive en bog om noget formålsløst, der følger skæbnens veje, uden at være religion eller overtro, men bare ren teori. – Men det kan lade sig gøre, Baudrillard har gjort det, det er bogen om det fatale.

Carsten Juhl

Den danske oversættelse er forsynet med et efterord i form af en samtale med Jean Baudrillard. Der er i oversættelsen foretaget enkelte rettelser i forhold til den franske tekst, alle i samråd med forfatteren.

Ekstasen og inertien

Meningens dialektik begyndte at kede tingene, og de fandt da et middel til at unddrage sig den. Dette middel kræver, at tingene mangfoldiggør sig i det uendelige, at de potentialiserer sig og overbyder deres eget væsen ved en ustandselig gåen til yderligheder samt ved obskønitet. Denne gåen til yderligheder og denne obskønitet må i dag gøre det ud for både iboende formålstjenlighed og ubesindig fornuft. Men man vil sikkert også kunne følge den modsatte fremgangsmåde og alligevel opnå de samme virkninger. Det vil give endnu en ufornuft, og også den vil være sejrrig. Ufornuften forbliver sejrrig i enhver henseende, og heri består Ondskabens princip.

Universet er ikke dialektisk; det er helliget yderpunkterne, ikke ligevægten. Det er helliget den radikale modsætning og ikke forsoningen eller syntesen. Også dette er Ondskabens princip, og det kommer til udtryk i objektets onde ånd, udtrykker sig i det rene objekts ekstatiske form, i dets strategi, der har sejret over subjektets strategi.

Vi vil opnå nogle subtile former for radikaliserings af de hemmelige kvaliteter, og vi vil bekæmpe det obskøne med dets eget våben. Op mod det, der er sandere end det sande, vil vi stille det, der er mere falsk end det falske. Vi vil ikke modstille det smukke og det grimme. Vi vil søge det, der er grimmere end det grimme: det uhyrlige. Vi vil ikke modstille det synlige og det skjulte. Vi vil søge det mere skjulte end det skjulte: det hemmelige.

Vi vil ikke søge forandringen, og vi vil ikke modstille det faste og det mobile. Vi vil søge det, der er mere mobilt end

Tilføjelse til 2016-udgaven: I bogens 1987-udgave var der en navne- og en begrebsforklaring. Disse navne og begreber er delvis sløjfet og delvis indlagte som fodnoter i bogen (markeret med 'O.a.'). For 30 år siden kunne udgiveren ikke forvente, at danske læsere kendte Artaud, Bataille, Duchamp eller begreber som patafysik eller signifié. Og det var før Google... - S.54 har jeg indsat et par firkantede parenteser med oplysninger i brødteksten, hvor Franz von Baaders metastaseteori inddrages. Jean delte med Walter Benjamin en forærlighed for denne "socialfilosof", hvis interesse for stofliggørelsen af teologiske og sundhedspolitiske processer fortjener at blive genopdaget.

C.J.

det mobile: metamorfosen ... Vi skelner ikke mellem det sande og det falske. Vi søger det, der er mere falsk end det falske: illusionen og fremtrædelsen ...

I denne gåen til yderligheder skal yderlighederne måske modstilles radikalt; eller måske er det snarere obskønitets og forførelsens virkninger, der skal ophobes.

Vi vil søge noget, der er hurtigere end kommunikationen: udfordringen, duellen. Kommunikationen er for langsom, den er en langsommelighedsvirkning, for den foregår gennem kontakten og ordet. Blikket bevæger sig hurtigere, det er mediernes middel, det hurtigste. Alt skal udspilles i øjeblikket, man kommunikerer aldrig. Under kommunikationens tur-returb bevægelse går blikkets, lysets og forførelsens øjeblikkelighed tabt med det samme.

Imod netværkernes og kredsløbenes acceleration vil vi ikke desto mindre søge det langsomme; ikke åndens nostalgiske langsommelighed, men den uopløselige ubevægelighed, det der er langsommere end det langsomme: inertien og tavsheden. Den inerti, der ikke kan opløses af anstrengelsen, og den tavshed, der ikke kan opløses af dialogen. Også dér er der en hemmelighed.

Ligesom modellen er sandere end det sande (da den udgør kvintessensen af de træk, der betyder noget for en given situation) og derfor indgiver en svimlende sandhedsfølelse, således har moden den eventyrlige karakter af at være smukkere end det smukke, dvs. fascinerende. Den forførelse, som moden udvikler, er uafhængig af enhver værdidom. Den overskrider den æstetiske form gennem den betingelsesløse metamorfoses ekstatiske form.

Den er en umoralsk form, mens den æstetiske form altid indebærer en moralsk skelnen mellem det smukke og det grimme. Gives der en modens hemmelighed hinsides kunstens og smagens glæder, så skyldes den denne umoralitet, denne de kortvarige modellers suverænitæt, denne skrøbelige og totale

lidenskab, der udelukker enhver følelse, denne tilfældige, overfladiske og regelmæssige metamorfose, som udelukker ethvert begær (såfremt det da ikke er det, der er begæret).

Hvis det er begæret, så er det ikke forbudt at mene, at også i det samfundsmæssige, i det politiske og på alle andre områder end inden for kosmetikken rettes begæret fortrinsvis mod sådanne umoralske former, der ligeledes er berørte af denne potentielle fornægtelse af enhver værdidom og i langt højere grad er viet den ekstatiske skæbne, som rykker tingene ud af deres "subjektive" kvaliteter for i stedet at overlade dem til den blotte tiltrækning; den tiltrækning, der hidrører fra det fordoblede karaktertræk, fra den fordoblede definition, som ligeledes rykker dem ud af deres "objektive" årsager for ene og alene at overlade dem til deres løsslupne virkninger magt.

Ethvert karaktertræk, der på denne måde hæves til den højeste potens og fanges i en fordoblingsspiral – det, der er sandere end det sande, smukkere end det smukke, virkeligere end det virkelige –, er sikret en svimmelhedseffekt uafhængig af ethvert indhold og af enhver kvalitetsmæssig egenskab. Denne effekt tenderer mod at blive vor eneste lidenskab i dag: den lidenskabelige hang til fordoblingen, til det opadstigende, til den potentielle vækst, til *ekstasen*, til en hvilken som helst kvalitet, når blot denne ophører med at forholde sig til sit modstykke (det sande til det falske, det smukke til det grimme, det reelle til det imaginære) og bliver superlativisk, positivt sublim takket være al den energi, den har indoptaget fra sit modstykke. Tænk på noget smukt, som måtte have indoptaget enhver energi hidrørende fra det grimme, og I har moden. Tænk på det sande, som måtte have indoptaget enhver energi fra det falske, og I har simulationen.

Selve forførelsen er svimlende, for så vidt som den opnås ved en virkning, der ikke skyldes simpel tiltrækning, men en tiltrækning, der er fordoblet med en slags udfordring eller

med en fatalitet hidrørende fra dets eget væsen. “Jeg er ikke smuk, jeg er værre”, plejede Marie Dorval at sige.¹

Levende er vi gået over i modellerne, levende er vi gået over i moden, levende er vi gået over i simulationen: Måske havde Roger Caillois ret i sin terminologi, og hele vor kultur er ved at glide fra konkurrence- og udtryksspillene over i tilfældigheds- og svimmelhedsspillene.² Selve usikkerheden om det grundlæggende tilskynder os til en svimlende overgearing af de formelle kvaliteter. Og derfor også til en bevægelse hen imod ekstasens form.

Ekstasen er den egenskab ved ethvert legeme, der får det til at snurre rundt om sig selv helt til sansetabet, så det da kan stråle i sin rene og tomme form. Moden udgør det smukkes ekstase: en æstetisk snurrens rene og tomme form. Simulationen udgør det virkelige ekstase, se blot på fjernsynet: alle de virkelige begivenheder følger dér efter hinanden i et fuldkomment ekstatisk forhold bestående af svimlende og stereotype, uvirkelige og gentagne elementer, der tillader deres meningsløse og uafbrudte sammenkædning. Den ekstatiske tilstand: I den befinder reklamens genstand sig, og forbrugeren ved synet af reklamen; brugsværdien og bytteværdien snurrer omkring hinanden helt til en ophævelse i mærkets rene og tomme form.

Men man må gå videre: Antipædagogikken er pædagogikkens ekstatisk, dvs. rene og tomme form. Antiteatret er teatrets ekstatisk form: ingen scene, intet indhold; gadeteatret

1 Marie Dorval (1798-1849): Fransk teaterskuespillerinde. Omgikkes sin tids betydeligste digtere og var selv en af det romantiske dramas allerstørste fortolkersker. O.a.

2 Caillois' teori om legene, maskerne og svimmelheden findes i bogen *Les jeux et les hommes — le masque et le vertige*, Paris: Gallimard, 1967. En præsentation af Caillois' teori står at læse i Mario Perniolas *Blændværker*, Århus: Sjakalen, 1982, s.69-73. O.a.

uden skuespillere, alles teater for alle, og det ville næsten kunne falde sammen med den omhyggelige afvikling af alle vore illusionsløse liv ... Hvor er da illusionens kraft, når den hensættes i ekstase ved skildringen af vor dagligdag eller ved fremvisningen af vor arbejdsplads? Men sådan er det; det er på denne måde, at kunsten i dag forsøger at tilbagelægge sig selv, at negere sig selv. Og jo mere den forsøger at realisere sig selv på denne måde, desto mere gør den sig hyperrealistisk og desto mere transcenderer den sig selv i sit tomme væsen. Også der er der svimmelhed på færde, svimmelhed, indlejring og bestyrtelse. Intet har bidraget mere til at bestyrte “skaber”-akten og få den til at stråle i dens rene og hule form end pludseligt at udstille et flaskestativ i et kunstgalleri, således som Marcel Duchamp gjorde.³ Ekstasen over en vulgær genstand fører samtidig den pikurale akt frem til dens ekstatisk form. Skaberakten, der ikke længere har noget objekt, snurrer omkring sig selv og forsvinder på en vis måde, ikke uden at have udøvet en endelig fascination på os. I dag udøver kunsten kun den magi, der hidrører fra dens forsvinden.

Tænk jer blot et gode, der kunne stråle af hele Ondskabens styrke: det er Gud, en pervers gud, der skaber Jorden på trods og så kræver, at den skal tilintetgøre sig selv.

Hvad der også kan hensætte én i en drømmeagtig tilstand er tilbagelæggelsen af det sociale: Det strømmer ind med noget, som er mere socialt end samfundet, massen. Også her drejer det sig om noget socialt, der har indoptaget alle det antisociales modsatrettede energier: inertien, modstanden, tavsheden. Det sociales logik når derved sit yderste punkt, punktet hvor den

3 Der er uendelig meget at sige om dette. Jf. blot Lyotards *Les TRANSformateurs DUCHAMP*, Galilée, Paris, 1977. Dansk: Kasper Nefer Olsen, *Duchamp TRANSformatorerne*, Billedkunstscolernes forlag, Kbh., 2000. Og jf. ikke mindst udgiveren, Øivind Nygårds forord til oversættelsen. O.a.

vender sine formål på hovedet, når frem til inertien og udslettelsen, og kommer dermed samtidig i forbindelse med ekstasen. Masserne udgør det sociales ekstase, det sociales ekstatiske form, spejlet hvori det genspejler sig i sin totale immanens.

Det reelle udviskes ikke til fordel for det imaginære; det udvisker sig selv til fordel for det, der er mere reelt end det reelle, det hyperreelle. Sandere end det sande: således fremstår simulationen.

Det tilstedeværende udviskes ikke foran tomheden; det udvisker sig selv i kraft af en tilstedeværelsesfordobling, der allerede har udvisket modsætningen mellem tilstedeværelse og fravær.

Heller ikke tomheden udviskes over for fylden, men derimod over for overfyldningen og mætningen. Mere fyldt end fylden; således virker kroppens reaktion i fedmen og kønnets i obsköniteten, dets afreaktion over for tomheden.

Bevægelsen kan ikke forsvinde længere ind i ubevægeligheden end ved farten og accelerationen, dvs. ved noget der så at sige er mere mobilt end bevægelsen og som fører denne til dens yderste punkt, alt mens det blotter den for mening.

Seksualiteten forsvinder ikke ind i sublimeringen, undertrykkelsen og moralen. Den forsvinder snarere ind i det, der er mere seksuelt end kønnet: pornoen. Det hyperseksuelle er det hyperreelles samtidige.

Mere alment kan man sige, at de synlige ting ikke ophører med mørket og tavsheden: De forsvinder ind i det, der er mere synligt end det synlige, obsköniteten.

Tilfældets, det ubestemtes og relativitetens indtrængen i vort system udgør et eksempel på denne tingenes excentricitet, på denne driven af sted i en tilstand af udvækst. Reaktionen på denne nye tingenes tilstand har ikke været en resigneret opgivelse af de gamle værdier, men snarere et vildt og forbitret overforbrug af værdier som henvisningens, brugbarhedens, formålstjenlighedens og årsagsforklaringens værdier. – Måske

afskyr naturen faktisk tomheden, for det er der, i tomheden, at de overfyldte, overudviklede og mættede systemer fødes som for at besværges den. Der er altid et eller andet redundant, som vinder indpas dér, hvor der ikke længere er noget.

Det bestemte udviskes ikke til fordel for det ubestemte, men til fordel for en hyperbestemthed, som er lig med bestemthedens redundans i tomheden.

Formålstjenligheden forsvinder ikke til fordel for det uberegnelige, men til fordel for en hyperformålstjenlighed, en hyperbrugbarhed: mere funktionelt end det funktionelle og mere formålstjenligt end det endegyldige, overmålet.

Da tilfældet har kastet os ud i en unormal usikkerhed, har vi svaret med et overmål af formålstjenlighed og årsagsforklaring. Hypervæksten udgør ikke et uheld i nogle dyrearters udvikling, men er den formålstjenlighed på trods, der svarer til en voksende ubestemthed. Formålstjenligheden forvandles til vanvid i et system, hvor tingene mere og mere overlades til tilfældet, og der udvikler sig elementer, som alt for vel véd at overskride deres formål, indtil hele systemet er erobret af dem.

Dette fænomen strækker sig fra kræftcellens adfærd (hypervitalitet i en eneste retning) over hyperspecialiseringen af objekter og mennesker frem til den mindste detaljes operationsdygtighed og til det mindste tegns hyperbetydning. Det er ledemotivet i vor dagligdag, men også den hemmelige lidelse i alle de overvægtige og cancerøse systemer, som udgøres af kommunikationens, informationens, produktionens og destruktionens systemer. Alle har de for længst overskredet deres funktions og deres brugsværdis grænser for at påbegynde bestigningen af formålstjenlighedens spøgelsesagtige trappe.

Et hysteri, der er det modsatte af formålstjenlighedernes, er årsagsforklaringens hysteri, idet det svarer til en samtidig udviskelse af både oprindelser og årsager. Det består i en tvangstankeagtig eftersøgning af oprindelse, af ansvaret og af henvisningen, et forsøg på at udpine fænomenerne selv for deres

allermindste årsagssammenhænge. Hertil hører også genesens og genetikens kompleks, og ud fra forskellige betragtninger omfatter det den psykoanalytiske palingenese (til grund for al det psykiske lægges den første barndom, hvor alle tegnene bliver til symptomer), biogenetikken (alle sandsynlighederne mættes af molekylernes fatale samordning), den historiske forsknings hypertrofi, den rasende trang til at forklare alt, til at tilskrive alt noget, til at henvise alt til noget ... — Alt dette afstedkommer en fantastisk trængsel, hvor henvisningerne må leve af hinanden og på bekostning af hinanden. På dette område udvikler der sig således et system af fortolkningsmæssige knopskydninger, der har mistet ethvert forhold til deres objekt. Og det hele skyldes en flugt fremad, foran de objektive årsagers forblødning.

Inertifænomenerne accelererer hinanden, de faste former yngler uafbrudt, mens væksten sidder fast i udvæksten. Dette er overmålets form, en form for noget, der når længere end sit eget formål: Krebsen, der fjerner sig fra havet (med hvilke hemmelige formål?), har aldrig tid nok til også at kunne gå tilbage. Og Påskeøernes kæmpestatuer fortsætter med at vokse.

Altfavnende, knoldet, knopskydende og overmålstjenlig: således ser en mættet verdens inertiskæb ud! Består kræftens fremgangsmåde måske ikke i at fornægte sit eget formål af bar hyperformålstjenlighed? I udvæksten finder væksten sin revanche. Hastighedens revanche og overgivelse i inertien. Også masserne hører hjemme i denne gigantiske proces, hvis inertibevegelse skyldes acceleration. Ja massen *er* denne svulstige proces, som jager enhver vækst mod dens endeligt. Den er dette kredsløb, der er kortsluttet af en uhyrlig formålstjenlighed.

Exxon: Fra det multinationale selskab udbeder den amerikanske regering sig en fuldstændig rapport om alle dets aktiviteter i hele verden. Resultatet bliver tolv bind på hver tusind sider, hvis læsning og analyse vil kræve adskillige års arbejdsindsats. Hvor bliver informationen af?

Bliver man nødt til at opfinde en informationens diætetik? Skal man skumme fedtet af de overvægtige, af de laskede systemer, og skabe institutter for desinformation?

De strategiske tilintetgørelsesvåbens utrolige overpotentiale. Det har kun sin lige i verdens demografiske udvækst. Hvor paradoksalt det end måtte lyde, så er de begge af samme natur og tilhører den samme udvækst- og inertilogik. En triumferende abnormitet: Intet princip for ret eller for mål kan dæmpe den ene mere end den anden; de trækker hinanden med sig. Og det værste er, at vi dér slet ikke har at gøre med nogen prometheisk trods eller med en umådeholdenhed hidrørende fra lidenskab eller hovmod. Det synes simpelthen, som havde rummet overskredet et særligt, mystisk punkt, hvorfra det er umuligt at vende tilbage, at afvige eller sagtne farten.

En nagende forestilling: at fra og med et bestemt tidspunkt var historien ikke længere *virkelig*. Uden at mærke det havde den samlede menneskehed pludselig forladt virkeligheden. Alt som siden var sket, var slet ikke sandt, men vi kunne ikke mærke det. Nu skulle det være vor opgave at finde dette punkt, og så længe vi ikke havde gjort det, måtte vi fortsætte med den nuværende ødelæggelse. (Canetti)⁴

Dead point: Det døde punkt, hvor ethvert system overskrider den fine grænse for reversibilitet, for modsigelse, for en ny begyndelse og i stedet trænger levende ind i det modsigelsesløse, i en altforglemmende selvbeskuelse, i ekstasen ...

Dér begynder en systemernes patafysik. Denne logiske overskridelse, denne eskalering indebærer i øvrigt ikke kun ulemper, selv om den altid antager form af en katastrofe

4 Elias Canetti, *Die Provinz des Menschen – Aufzeichnungen 1942-1972*, (oprindeligt: 1973), Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch, 1976, s.79.

i tomgang. Dette gælder for tilintetgørelsens og de strategiske våbens systemer. Krigsscenen hører op ved det punkt, hvor tilintetgørelseskræfterne overskrides. Der gives ikke længere nogen nyttig sammenhæng mellem tilintetgørelsespotentialer og dets mål, og det bliver meningsløst at gøre brug af det. Systemet afskrækker sig selv, og heri består afskrækkelsesvirkningens paradoksale, gavnlige aspekt: Der er ikke længere nogen plads til krigen. Man må derfor ønske sig, at atomophobningen og våbenkapløbet varer ved. Det er prisen, der må betales for den rene krig,⁵ dvs. for krigens rene og tomme form, for dens hyperreelle og evigt afskrækkende form, hvor vi for første gang kan ønske hinanden tillykke med fraværet af begivenheder. Ligesom virkeligheden vil heller ikke krigen nogen sinde kunne finde sted. Såfremt det da netop ikke skulle lykkes for atommagterne at foretage en nedtrapning og således indkredse nogle nye krigsrum. Hvis militærmagten, mod en nedtrapning af denne på en så bagvendt måde vidunderligt nyttige galskab, kan genfinde en krigscene, et begrænset og netop derfor humant krigsrum, så vil også våbnene genfinde deres brugsværdi og deres bytteværdi: Det vil på ny være muligt at *bytte krig*:

I sin verdensrumomfattende og ekstatiske form er krigen blevet et umuligt bytteforhold, og denne verdensrummæssighed beskytter os.

Hvordan står det til med Canettis ønske om at genindtage det blinde punkt hinsides hvilket "tingene er ophørt med at være sande", historien er ophørt med at eksistere, uden at det er gået op for os, hvorfor vi i manglen af denne opdagelse må fortsætte den nuværende destruktion?

Forudsat at vi ellers ville kunne bestemme dette punkt, hvad ville vi da gøre? Ved hvilket mirakel ville man kunne gå tilbage

i tiden for at forhindre dens forsvinden? For dette punkt er også det, der angiver den lineære tids ophør, og alle science-fiktionens vidundere til "at rejse i tiden" forbliver ubrugelige, såfremt den allerede nu ikke eksisterer mere, såfremt fortiden allerede er forsvundet bag os i egentlig forstand.

Hvilke forholdsregler skulle man have taget for at undgå dette historiske sammenbrud, denne komatilstand, denne virkelighedens fordampning? Har vi begået nogle fejl? Har menneskearten begået nogle fejl, forbrudt sig mod en hemmelighed, begået en eller anden uforsigtighed? Det er lige så omsonst at stille sig dette spørgsmål som at søge den mystiske grund til, at man er blevet forladt af en kvinde: Intet ville have kunnet forandres under nogen omstændigheder. Det frygtelige ved en begivenhed af denne karakter er, at hinsides et givent punkt vil alle forsøg på at besværges den ikke kunne andet end fremskynde den; ingen forudelse har kunnet hjælpe, og enhver begivenhed har fuldstændigt bekræftet den, der gik forud. Det er den naivitet, der får os til at tilskrive enhver begivenhed nogle årsager, som lader os mene, at den ikke havde behøvet at finde sted. Den rene, årsagsløse begivenhed kan kun finde sted på en uafværgelig måde; derimod kan den aldrig gentages, hvad et årsagsforløb altid kan. Men dette er netop heller ikke længere nogen begivenhed.

Canettis er altså et fromt ønske, uanset at hans hypotese er radikal. Det punkt, han taler om, er per definition umuligt at opdage, for kunne man opfange det, ville det være fordi tiden var blevet givet os tilbage. Det punkt unddrager sig os, ud fra hvilket vi ville kunne få tidens og historiens opløsningsproces til at gå i modsat retning. Det er netop derfor, vi har overskredet det uden at have opdaget det og naturligvis uden at have villet det.

I øvrigt findes Canetti-punktet måske slet ikke. Det findes kun, såfremt der kan føres bevis for, at der har været noget historie før, hvilket netop bliver umuligt, når dette punkt engang er overskredet. På et felt, der er historien fremmed, kan historien selv hverken genspejle sig eller lade sig efterprøve. Det er derfor,

5 Jf. Paul Virilios tekster.

vi opfordrer alle forudgående epoker, alle livsmåder og alle mentaliteter til at gøre sig historiske og berette om sig selv med beviser og dokumenter som bilag (alt bliver dokumentarisk). Vi kan nemlig meget vel mærke, at alt dette er forsvundet fra vor horisont, som er den, hvor historien afsluttes.

Vi kan hverken gå tilbage eller acceptere denne situation. Nogle få har løst dette dilemma med let hjerte: De har opdaget anti-Canetti-punktet, hvor farten sagtnes og der atter kan trædes ind i historien, ind i virkeligheden og ind i samfundet, ligesom en satellit, der har forvildet sig ud i hyperrummet, vender tilbage til jordens atmosfære. På samme måde havde en falsk radikalitet ført os på vildspor, ud i et centrifugalt rum, mens et livsbekræftende spjæt nu fører os tilbage til virkeligheden: Alt bliver atter sandt og genfinder en mening, når blot vi har fået bortmanet vor optagethed af historiens uvirkelighed og af tidens og virkelighedens pludselige sammenbrud.

Måske har de ret. Måske skulle man have stoppet denne værdiens forblødning. — Vi har fået nok af den terroristiske radikalitet, nok af simulakrane. Lad os fremme moralen, troen og meningen. Ned med analyserne af skumringstiden!

Hinsides det før omtalte punkt findes der kun begivenheder uden følger (og teorier uden følger), netop fordi de opsuger deres mening i sig selv og ikke bryder noget op eller varsler noget.

Hinsides dette punkt gives der kun katastrofer.

Fuldkommen er den begivenhed eller det sprog, der påtager sig sin egen forsvindingsmåde ved at sætte den i scene og dermed opnå fremtrædelsens maksimale energiudfoldelse.

Katastrofen er den rå maksimalbegivenhed, endnu en gang mere begivenhedsagtig end begivenheden; men en begivenhed uden følger, som efterlader verden i spænding.

Når først historiens mening er ophørt og dette inertipunkt er overskredet, så bliver enhver begivenhed katastrofisk, bliver til en ren begivenhed uden følger (men netop heri består dens styrke): begivenheden uden følger ligesom manden uden

egenskaber hos Musil, ligesom kroppen uden organer, ligesom tiden uden hukommelse.

Når lyset opfanges og genopsluges af sin egen kilde, så sker der en brutal involution af tiden i selve begivenheden. Katastrofe i bogstavelig forstand: Afbøjningen eller vendingen, der kan bevæge en tings begyndelse og afslutning til at indtræffe samtidig og som får målet til at vende tilbage til oprindelsen for at annullere den, har afstedkommet en begivenhed uden fortilfælde og uden følger, en ren begivenhed.

Således foregår også meningens katastrofe: Den konsekvensløse begivenhed kendetegnes ved, at den forskelsløst kan tilskrives alle årsager, uden at noget tillader at vælge imellem dem ... Dens oprindelse er uforståelig og dens bestemmelsessted er det i lige så høj grad. Man kan hverken gå tilbage i tidsforløbet eller i meningsforløbet.

Enhver begivenhed er i dag potentielt uden konsekvenser; den er åben over for alle de fortolkninger, der er mulige, for ingen vil kunne formå at bremse meningsdannelsen: Alle årsager og alle følger er lige sandsynlige, enhver pådutning vil være mangeartet og uberegnelig.

Sker det, at meningsbølgerne, at hukommelsens og den historiske tids bølger strammer sig sammen omkring begivenheden, at årsagsbølgerne flader ud omkring virkningen (og begivenheden når os jo i dag som en bølge; den bevæger sig ikke kun "gennem bølger", men *er* en bølge, ulæselig i sprog- og meningstermer, dog til at tyde udelukkende og umiddelbart i farve-, berørings- og miljøtermer, i sansevirkningstermer), så er det, fordi lyset har sagtnet farten. Dette sker, når en tyngdevirkning et eller andet sted kan få begivenhedens lys, det der fører dens mening hinsides selve begivenheden, det budskabsbringende lys til at mindske farten og måske standse: således med politikens og historiens lys, som vi ikke længere øjner andet end svagt, og således med

kroppens lys, hvorfra vi ikke længere modtager andet end dets nedblændede simulakra.

Man må forstå den katastrofe, der lurder på os ved lysets aftagende hastighed: Jo langsommere lyset er, desto mindre kan det unddrage sig sin kilde, og derfor får tingene og begivenhederne en tendens til at tilbageholde meningen, at dæmpe dens udstrømning og at opfange, hvad de før kunne påvirke, for at opsluge det i et sort legeme.

Science-fiktionen har altid været tiltrukket af de hastigheder, der var højere end lysets. Registret over de laveste hastigheder, lyset ville kunne gå ned til, måtte imidlertid være langt mere mærkværdigt.

Lysets hastighed er den, der beskytter tingenes virkelighed, eftersom det er den, som garanterer os, at de billeder, vi har, er samtidige. Enhver sandsynlighed ved et kausalt univers ville forsvinde med en følelig forandring af denne hastighed. Alle fænomener ville interferere i en total uorden, så sandt som denne hastighed udgør vort referencegrundlag, vor Gud og gør det for os ud for noget absolut. Falder lyset til relative hastigheder, vil der ikke gives nogen transcendens længere, ingen Gud til at kende sine, og universet vil henses i ubestemmelighed.

Det er, hvad der sker i dag, hvor informationen tages til være de elektroniske media overalt sættes i omløb med lysets egen hastighed. Der er ikke længere noget absolut, i forhold til hvilket resten kan måles. Men bag denne acceleration er der noget, der begynder at formindske farten på en absolut måde. Det er måske os, der har påbegyndt en absolut sagtnen.

Og hvis nu lyset sagtnedes så meget, at det sank ned til "menneskelige" hastigheder? Og hvis det badede os i en langsom billedstrøm, indtil det blev langsommere end vore egne skridt?

Man måtte da generalisere det tilfælde, hvor lyset når os fra stjerner, der for længst er forsvundne; men deres

billede gennemstrømmer lysårene og når os endnu. Var lyset uendeligt meget langsommere, ville allerede en mængde ting — ikke mindst blandt de nærmeste — have lidt samme skæbne som disse stjerner: Vi ville kunne se dem, de ville være dér, men de ville alligevel ikke være der. Skulle selve virkeligheden ikke kunne være havnet i det tilfælde: noget hvis billede endnu når os, men som allerede er borte? En analogi til de mentalt forestillede genstande, og til hjernespindet.

Eller legemerne ville måske kunne nærme sig os hurtigere end deres billede, hvis lyset kom til at bevæge sig meget langsomt, og hvad ville der da ske? De ville støde ind i os, uden at vi havde set dem komme.

Man kan i øvrigt sagtens tænke sig et univers helt modsat vort, hvor langsomme legemer alle bevæger sig ved hastigheder langt lavere end lysets, dvs. et univers hvor legemerne skulle bevæge sig med fabelagtige hastigheder, når undtages lyset, der i stedet skulle være meget langsomt. Det ville være et totalt kaos, fordi det ikke ville være reguleret af lysbudskabernes øjeblikkelighed.

Eller et lys, der ligesom vinden bevægede sig ved skiftende hastigheder. Tænk et lysstille, som medførte, at intet billede nåede frem til os fra de områder, det havde ramt.

Lyset som duft, forskelligt fra legeme til legeme. Det ville ikke kunne nå længere ud end til de umiddelbare omgivelser. Lysbudskabernes sfære ville blive formindsket efterhånden, og legemets billede ville ikke kunne nå ud over et givent lysområde. Hinsides dette ville det ikke eksistere mere.

Lyset kunne også bevæge sig med kontinenternes, kontinentalflagerens langsommelighed. Når de gled hen over hinanden, ville de fremprovokere lysskælve, som måtte fordreje alle vore billeder og vort syn på rummet.

Tænk en langsom lysbrydning af ansigter og fagter ligesom svømmernes bevægelser i tungt vand. Hvordan skulle man kunne se nogen ind i øjnene, hvordan skulle man kunne forføre vedkommende, hvis man ikke var sikker på om den

pågældende endnu var der? Hvis nu en *slowmotion* som på film greb hele universet? Det ville medføre en komisk forherligelse af det accelererende, der transcenderer meningen som ved en eksplosion, mens en poetisk henrykkelse ville omgive det sagtne, der ødelægger meningen som ved implosion.

Siden accelerationen er blevet vor banale tilstand, udgør det udsættende og det sagtne vor nuværende form for tragik. Hvad der er et normalt forløb for tiden, er ikke længere indlysende, siden den er blevet udstrakt og udvidet i overensstemmelse med virkelighedens flydende mål. Den er ikke længere oplyst af viljen. Rummet er heller ikke længere oplyst af bevægelsen. Da deres bestemmelse er gået tabt, er det nødvendigt, at en slags forudbestemmelse griber ind på ny for at skænke dem en eller anden tragisk virkning. Det er denne forudbestemmelse, som kan læses i det udsættende og i det sagtne. Formens afvikling udsættes i en sådan grad, at meningen ikke længere udkrystalliseres. Eller under meningens tale strømmer en anden langsomt videre og imploderer under den første.

Blev lyset først så langsomt, at det krøllede sig sammen om sig selv og endog fuldstændigt indstillede enhver videre bevægelse, så ville det indføre en total udsættelse af universet.

Systemspil af ovennævnte slags, der bevæger sig omkring inertipunktet, udmærker sig ved at antage simulationsæraens medfødte katastrofeform, den seismiske form. Den hvor jordbunden mangler, revnens og undergravningens form, åbningens og de fraktale objekters form, den hvor umådelige flager, hele plader glider hen over hinanden og afstedkommer en intens overfladeskælven. Det er ikke mere himlens altfortærende ild, som rammer os, hint skaberlyn, der dog indebar en straf og en renselse, og som såede jorden til. Det er ikke stormfloden, for den er snarere en moderlig katastrofe, da den er verdens oprindelse. Disse er de store legendariske og mytiske former, der hjem søger os. Eksplosionens form er yngre, og den har kulmineret med den tvangstankeagtige optagethed af atomkatastrofen (omvendt har

den imidlertid ernæret myten om Big Bang, om eksplosionen som universets oprindelse). End mere aktuell er den seismiske form, så sandt som katastroferne antager deres kulturs former. På samme måde kendetegnes byerne ved de katastrofeformer, de forudsætter og som udgør en levende del af deres charme. New York er King Kong eller en *blackout*, eller det vertikale bombardement: det tårnhøje helvede. Los Angeles er den horisontale spaltning, Californiens opbrud og gliden ud i Stillehavet: jordskælvet. Det er en form, som i dag står os nærmere og virker mere suggestiv; den tilhører fissionens og den øjeblikkelige gennemstrømnings orden, det bølgeformedes, det krampagtiges og den brutale kommunikations orden. Himlen falder ikke længere end over vore hoveder, det er landområderne, der glider omkring. Vi befinder os i et fissilt univers med flakkende isflager og drivende horisonter. Mellemrummenes sammenstyrtning er den seismiske, men også mentale virkning, der venter os. Det, at selv de bedst forseglede ting springer op, og deres skælven, når de atter lukker sig, og strammer til om tomheden. For i grunden har jordbunden aldrig eksisteret, det har kun drejet sig om en krakeleret overflade; det samme gælder dybden, som vi jo ved er en smeltedigel. Jordrystelserne fortæller os det, de er infrastrukturens rekviem. Vi vil ikke lure på stjernerne og himlen mere, men på de underjordiske guddomme, som truer med at styrte os ned i tomheden.

Vi drømmer også om at opfange den energi dér, men det er det rene galskab. Så kan vi lige så godt prøve at opfange energien fra bilulykkerne, fra de overkørte hunde eller fra alt som styrter sammen. (En ny hypotese: Såfremt tingene snarere har en tendens til at forsvinde og til at bryde sammen, så vil ulykken og katastrofen måske blive fremtidens vigtigste energikilde). En ting er sikker: Selv om man ikke formår at opfange den seismiske energi, så er jordskælvens symbolske bølgeslag ikke tilbøjeligt til at lægge sig. Den symbolske energi, hvis man ellers kan kalde den det — dvs. den fascinations- og *latterliggørelseskraft*, som en sådan begivenhed frigør, har ingen målestok tilfælles med den materielle ødelæggelse.

Det er denne kraft, denne symbolske brudsenergi, som man i virkeligheden søger at opfange i dette vanvittige projekt eller i det andet, mere umiddelbare projekt om at foregribe jordrystelserne gennem iscenesættelsen af evakueringer. Det mest løjerlige er eksperternes beregninger vedrørende følgerne af en undtagelsestilstand erklæret på baggrund af et forudset jordskælv: Den ville udløse en sådan panik, at dens virkninger ville være mere forfærdelige end selve katastrofens. Også dér befinder vi os midt i en latterliggørelse: I mangel af en virkelig katastrofe vil det være muligt at udløse en katastrofe per simulation, som sagtens kan hamle op med den første og erstatte den. Man spørger sig, om det ikke er det, der spørger i "eksperternes" hoveder. Det er akkurat det samme på atomvåbnenes område: Udgør samtlige forebyggelses- og afskrækkelsessystemer ikke et potentielt arnested for katastrofer? Under dække af at skulle afværge dem, så gør sådanne systemer alle katastrofefølger umiddelbart håndgribelige. Så sandt som man ikke skal regne med tilfældet for at få udløst katastrofen, må man finde dets erstatning programmeret inde i sikkerhedsanordningerne.

Det er således indlysende, at en stat eller en magt, der var tilstrækkelig sofistikeret til at forudse jordrystelser og foregribe deres følger, ville udgøre en fare for fællesskabet og arten langt mere fantastisk end den, der hidrørte fra selve jordrystelserne. Syditaliens jordskælvsramte, *i terremotati*, har angrebet den italienske stat voldsomt for dens forsømmelser (medierne ankom til de ramte områder før hjælpen, et klart tegn på den nuværende prioritering af hvad der er uopsætteligt). Med rette har de lagt skylden for katastrofen på den politiske orden (for så vidt som denne hævder at påtage sig den universelle omsorg for befolkningen). De ville dog aldrig drømme om en orden, der var i stand til at afskrække katastroferne: Den pris, der da måtte betales, ville være så høj, at alle i grunden ville foretrække katastrofen. Alle dens kummerligheder til trods så svarer den i det mindste til et profetisk krav om en voldsom forsvindning. Den svarer i det mindste til et dybtliggende krav om latterliggørelse

af den politiske orden. Det samme gælder for terrorismen: Hvad ville den stat være, som var i stand til at afskrække og tilintetgøre enhver terrorisme i dens vorden (Tyskland)? Den måtte selv bevæbne sig med en sådan terrorisme, at den blev nødt til at generalisere terroren på alle niveauer. Hvis det er sikkerhedens pris, mon den da er det, alle i grunden drømmer om?

Pompei. Alt er metafysisk i denne by, til og med dens drømmeagtige geometri, som ikke er rummets, men en geometri for hjernen, labyrinternes geometri; i og med tidens nedfrysning virker den skarpere i Sydens varme.

Ruinernes tilstedeværelse og berøring, deres spænding, deres drejende skygger, deres dagligdags karakter virker storslået på psyken. Der opstår en forbindelse mellem gåtørens banalitet og immanensen ved en anden tid, et andet øjeblik, der blev enestående: katastrofens øjeblik. Det er Vesuvs dræbende og dog ophævende tilstedeværelse, der tildeler de døde gader hallucinationens charme. Illusionen om at være her og nu, lige før udbruddet, og det samme udbrud genopvakt to tusind år senere ved et nostalgis mirakel og med det forgangne livs immanente kraft.

Få steder efterlader et sådant indtryk af uhygge (det er ikke overraskende, at Jensen og Freud placerede *Gradivas* psykiske handling der). Det er hele dødens varme, man mærker her, levendegjort af de fossile og flygtige tegn fra hverdagslivet: hjulenes dybe spor i stenene, de slidte brøndkarme, en halvåben dørs forstenede træ, folden på en toga tilhørende en krop, der er begravet under asken. Ingen historie er her indskudt mellem tingene og os, således som det er tilfældet med den, der giver monumenterne deres prestige; her træder tingene frem med det samme og i selve den varme, hvormed døden greb dem.

I Pompei er hverken monumentaliteten eller skønheden afgørende, men derimod tingenes fatale intimitet og fascinationen ved deres øjeblikkelighed som ved den fuldkomne simulation af vor egen død.

Pompei er således en slags øjenbedrag og primitiv scene: Der er den samme svimmelhed ved en manglende dimension, her tidens, og den samme hallucination fra en tillægsdimension, den der indebærer gennemskueligheden af den mindste detalje, ligesom ved det nøjagtige syn af træer under vand, der lever i bunden af en kunstig sø, og som man så oppefra under en svømmetur.

Sådan virker katastrofen på hjernen: Tingene standses, før de går til grunde, og de fastholdes sådan, i spændingen over deres tilsynekomst.

Pompei er atter blevet ødelagt af jordskælvet. Hvad er det for en katastrofe, der forfølger nogle ruiner? Hvad er det for en ruin, der har brug for at blive revet ned og begravet på ny? Katastrofens sadistiske ironi: i hemmelighed venter den på, at tingene, ja selv ruinerne, genvinder deres skønhed og deres mening for at kunne ophæve disse på ny. Skinsygt sørger den for at tilintetgøre illusionen om evighed, men den leger også med den, for den lader tingene stivne i en anden evighed. Det er dette stivnet-meduserede, det katastrofiske øjeblik nedslag i en myldrende tilstedeværelse af liv, det er det, der udgjorde Pompeis charme. Den første katastrofe, dvs. Vesuvs, var vellykket. Det sidste jordskælv er meget mere problematisk. Det synes at adlyde hin regel om begivenhedernes fordobling ved en parodisk virkning. En sølle gentagelse af den store premiere. En stor skæbne fuldbyrdes ved en lille drejning givet af en ussel guddom. Men måske har den en anden mening: Den er kommet for at varsko os om, at tiderne ikke længere er til de storslåede jordskred; til genopstandelserne, til dødens og evighedens spil, men derimod til de små fraktale begivenheder, til de blide tilintetgørelser ved gradvise udskridninger, uden længere nogen fremtid, da det er selve sporene, denne nye skæbne udslætter.

Dette fører os ind i de konsekvensløse begivenheders horisontale æra, hvor den sidste akt er sat i scene af naturen selv, med et skær af parodi.

De transpolitiske figurer

Transpolitikken indebærer alle strukturernes gennemskuelighed og obskønitet i et destruktureret univers, forandringens gennemskuelighed og obskønitet i et afhistoriseret univers, informationens gennemskuelighed og obskønitet i et begivenhedstømt univers, rummets gennemskuelighed og obskønitet i netværkernes promiskuitet, det sociales gennemskuelighed og obskønitet i masserne, politikens i terroren, kroppens i fedmen og den genetiske kloning ... Dette er enden på historiens scene, enden på det politiske scene, enden på fantasmets scene, enden på kroppens scene; det obskøne får sit gennembrud. — Hemmeligheden ophører, og gennemskueligheden bryder igennem.

Det transpolitiske er alt dettes forsvindingsmåde (det er ikke længere produktionsmåden, men forsvindingsmåden der virker betagende), den uheldsvangre bøjning, der afslutter meningens horisont. Systemernes mætning fører dem frem til deres inertipunkt: ligevægten mellem terroren og afskrækkelsen, de flydende kapitalers, atombombernes og informationsattelitternes dans omkring jorden ... for ikke at tale om teoriernes, der selv er flydende, satellitter omkring en fraværende henvisning. Hukommelsessystemerne og informationslagrene bliver overvægtige og er allerede nu ikke til at behandle. Overvægt og mætning i et nukleart tilintetgørelsessystem, der allerede nu har overskredet sine formål, forvokset og overmåleligt. Dette er også det transpolitiske: overgangen fra vækst til udvækst, fra formålstjenlighed til overmål, fra de organiske ligevægtsforhold til de cancerøse metastaser. Det er stedet for en katastrofe og

ikke længere for en krise. Tingene styrter ind over det i en teknologis rytme, der også omfatter de blide og psykedeliske teknologier, som fører os længere og længere væk fra enhver virkelighed, fra enhver historie, fra enhver skæbne.

Men selv om hemmeligheden forfølges mere og mere af gennemskueligheden, og selv om scenen (ikke blot meningens scene, men også fremtrædelsens illusions- og forførelseskraft) forfølges mere og mere af det obskøne, så forbliver gåden alligevel hel — til alles beroligelse — inklusive det transpolitiske gåde.

Det politiske æra blev anomiens: krise, vold, dårskab og revolution. Det transpolitiske æra er anomaliens; vildfarelsen uden konsekvenser, der er den konsekvensløse begivenheds samtidige.

Anomien unddrager sig lovens jurisdiktion, mens anomalien unddrager sig normens jurisdiktion. (Loven er en instans, normen er en kurve, loven er en transcendens, normen er et gennemsnit.) Anomalien foregår på et usikkert, statistisk felt, et felt af variationer og modulationer, som ikke længere kender til de udkantspositioner eller overtrædelser, som i stedet er karakteristiske for lovens felt, men som her er sunket ned i statistikkens ligninger og operationer. Et felt der er så normaliseret, at anormaliteten ikke har noget sted at være, end ikke i galskabens eller subversionens form. Ikke desto mindre forbliver den anomalien.

Den har noget mystisk over sig, for man ved ikke nøjagtigt, hvor den kommer fra. Hvad angår anomien, så ved man, hvad den drejer sig om: Loven er forudsat bekendt, og anomien er ikke en vildfarelse, den er et brud på et bestemt system. Men hvad angår anomalien er der i stedet tvivl om selve den lov, den unddrager sig, og om den regel den overtræder. Denne lov eksisterer ikke mere, eller er ikke kendt. Der er et brud eller snarere en omkringflakken i forhold til en tingenes tilstand, om hvilken det ikke længere vides, om den er et system af årsager og virkninger.

Anomalien har ikke længere anormalitetens tragiske side, ej heller anomiens farlige og afvigende sider. Den er uskadelig på en eller anden måde, uskadelig og uforklarlig. Den tilhører den rene og skære fremtrædelse, overfladelaget i et system — nemlig vort, et eller andet der er kommet andetstedsfra. Fra et andet system?

Anomalien har ingen kritisk indvirkning på systemet. Den spiller snarere rollen som mutant.

Det overvægtige — Jeg vil her tale om en anomali, om denne fascinerende overvægtighed, som man overalt møder i USA. Om denne art uhyrlig overensstemmelse med det tomme rum, om denne uformelighed på grund af for megen konformitet, som udtrykker hyperdimensionen ved et samfund, der både er mættet og tomt, og hvor det sociale og det kropslige scene er gået tabt.

Denne mærkelige overvægtighed er ikke længere beskyttelsesfedtets eller den neurotiske depressionsfedmes overvægtighed. Det er hverken den underudviklede trøstefedme eller den overernæredes forspisthed. Paradoksalt nok udgør den en forsvindingsmåde for kroppen. Den hemmelige regel, som afgrænser kroppens fedt, er forsvundet. Den hemmelige spejlform, hvorigenem kroppen overvåger sig selv og sit billede, er ophævet og erstattet med en levende organismes tøjlesløse redundans. Her er ingen grænser, ingen transcendens mere: Det er, som om kroppen ikke længere modsætter sig en ydre verden, men forsøger at fordøje rummet gennem sin egen fremtrædelse.

Disse overvægtige er fascinerende ved deres totale glemsel af forførelsen. De bekymrer sig i øvrigt ikke om den og lever uden komplekser og ganske ugenert, som havde de end ikke jeg-idealet tilbage. De er ikke latterlige, og de ved det. De gør fordring på en slags sandhed, og faktisk fremviser de noget af systemet, af dets inflation i tomgang. De er dets nihilistiske

udtryk, udtrykket for den alment manglende sammenhæng mellem tegnene, skikkelserne, ernærings- og byformerne: et svullent cellevæv, der formerer sig i alle retninger.

Føtal primal, placentær overvægt: Det er, som om de var gravide med deres egen krop og ikke kunne forløses for den. Kroppen vokser og vokser uden at kunne afføde sig selv. Men det er også en indirekte overvægtighed, en simulations-overvægtighed i de nuværende systemers billede, og den går svanger med mængder af information, hvormed den aldrig vil kunne nedkomme. En overvægt der er karakteristisk for den funktionsdygtige modernitet, i overensstemmelse med dens vanvittige begejstring over at kunne oplagre alt, huske alt, over at kunne nå til selve grænserne for verdens og informationens inventar, det mest unødvendige af alt. Ved samme lejlighed får den etableret en uhyrlig potentialitet, uden længere nogen mulighed for repræsentation, og som det end ikke mere er muligt at sætte på spil, en forgæves redundans, som et århundrede senere ihubringer Fader Ubus berømte vom, men i et cool univers, uden ironi og uden patafysisk syre.

Patafysisk eller metafysisk, så er dette graviditetshysteri under alle omstændigheder et af den amerikanske kulturs, et af dets spektrale omgivelser mest mærkværdige tegn. Her får hver celle (hver funktion, hver struktur) på en eller anden måde og lidt ligesom i kræftens tilfælde mulighed for at forgrene sig, at mangfoldiggøre sig i det uendelige, for potentielt at optage hele rummet alene, at monopolisere al information i sig selv (feed-backen udgør allerede en overvægtig struktur, ja den er modellen for alle strukturelle overvægtigheder), og finde behag i en lykkelig genetisk redundans. Hver lykkelig molekyle i sin egen formels paradisi ...

Det drejer sig således ikke om nogle individers overvægt men om et helt systems; det er obskøniteten ved en hel kultur. Det er når kroppen mister sin regel og sin scene, at den når denne obskøne form for overvægt. Det er når det sociale legeme mister

sin regel, sin scene og ophører med at være en indsats værdig, at også det når denne rene og obskøne form, som vi genkender på dens synlige og alt for synlige fremgangsmåde, på dens hoffærdighed, på det sociale gennemtrængning og overgenemtrængning af alle områder — hvad der intet forandrer ved helhedens spektrale og gennemsigtige karakter.

Også denne overvægt er spektral; på ingen måde tung flyder den omkring i en god samfundssamvittighed. Den legemliggør den uformelige form, det nuværende samfunds amorfe morfologi: forsoningens og den selvforvaltede, lukkede niches ideelle individualparadigme. De er egentlig talt ikke kroppe længere, men prøver på en vis canceragtig uorganicitet, der nu truer os overalt.

For nu at blive på det orale område (selv om denne overvægtighed ikke har karakter af en oral tvang eller regression), så kan man sige, at det forholder sig med det sociale som med smagen i det amerikanske køkken. Et gigantisk foretagende til afskrækkelse af fødevarernes smag: Den er på det nærmeste isoleret, udrenset og tilsat på ny i form af pudsige og kunstige sovse. Det er *flavouren*, og det forholder sig med den som det førhen gjorde med *glamouren* på film: udviskning af alle personlige karaktertræk til fordel for en studieaura og en fascination af modellerne. Det samme sker på det sociale område: Akkurat som smagens funktion isoleres til sovsen, isoleres det sociale som funktion til de mange terapeutiske sovse, vi flyder rundt i. Der er sociosfærer for kontakt, for kontrol, for overtalelse og for afskrækkelse, for massiv eller homeopatisk fremvisning af hævninger ("Have a problem, we solve it!"): Det er det obskøne. Alle strukturer krænges ud og blottes, alle fremgangsmåder synliggøres. I Amerika strækker dette fænomen sig fra det utrolige væv af telefoniske og elektriske luftledninger (netværkerne ligger på overfladen og ikke under jorden) til den konkrete mangfoldiggørelse af alle kroppens funktioner i beboelsen, opremnsningen af ingredienserne på den mindste fødemiddeldåse, skiltningen med indtægt eller intel-

ligenskvote, inklusive de allestedsnærværende færdselsskilte og den tvangstankeagtige tilbøjelighed til at udstille magtens indvolde, som minder om videnskabens rasende trang til at få lokaliseret den kritiske funktion i hjernelappen.

Den levende bestemmelse fortaber sig i en håbløs programmering, mens alt fortolkes som bestemt udefra og søges hypostaseret på hysterisk vis. Således finder det sociale, som førhen var konfliktens, klassens eller proletariatets spejl, sin endelige hypostase hos de handicappede. De historiske modsætninger har antaget den mentale eller fysiske skavanks patafysiske form. Der er noget mærkværdigt ved denne hysteriske omvendelse af samfundet; den mest sandsynlige diagnose går ud på, at *samfundet er forfulgt af sin forsvinding* i den handicappedes såvel som i den debiles eller den overvægtiges skikkelse. Efter at have mistet sin troværdighed og reglen for sit politiske spil, søger samfundet en slags transpolitisk legitimitet i sit levende affald. Efter forvaltningen af krisen følger den åbne selvforvaltning af underskuddet og af uhyrligheden.⁶

Først hed det "Til enhver efter ydelse"; siden lød det "Til enhver efter behov", og noget senere "Til enhver efter begær" for at ende med vore dages "Til enhver efter mangel".

Den overvægtige unddrager sig på en eller anden måde seksualiseringen, den seksuelle opdeling ved hjælp af den fyldte krops udelelighed. Seksualdriften forløses ved en indoptagelse af det omgivende rum. På symbolsk vis er han blevet stor af alle

6 Men som man ved, så fører den »underskudsmæssige« forvaltning af samfundet til alle hånde blindgyder. Her er en allegori: Overalt i USA har man indrettet fortovene til de motoriserede handicappede. Men de blinde, der før fandt frem ved hjælp af niveauforskellen mellem fortov og gade, bliver desorienterede og ofte kørt ned. Heraf tanken om en skinne for de blinde, langs hovedgaderne. Men så er det de handicappede, der hænger fast med deres små køretøjer.

de genstande, han ikke har kunnet skille sig fra, eller af dem, han ikke har kunnet finde afstanden til, så de lod sig elske. Han adskiller ikke kroppen fra ikkekroppen. Hans krop er et konvekst eller konkavt spejl; det er ikke lykkedes for ham at afstedkomme det spejlbillede, der ville kunne reflektere ham.

Spejlstadiet, som tillader barnet at åbne sig over for det imaginæres og repræsentationens scene ved hjælp af en skelnen mellem grænserne, dette brud har ikke fundet sted hos den overvægtige, og i mangel på adgang til denne indre skelnen har han påbegyndt denne udelte mangedobling af en krop uden billede.

Der gives ikke overvægtige dyr, ligesom der ikke findes obskøne dyr. Skulle det være, fordi dyret aldrig udsættes for scenen eller for sit billede? Da det ikke er underlagt denne sceniske tvang, vil det ikke vide at være obskønt. Hos mennesket er denne tvang derimod af absolut karakter, og i den overvægtiges tilfælde har der nærmest fundet en annullering sted af denne tvang, af enhver repræsentationsstolthed og af enhver forførelsestilbøjelighed; hvad den måtte kunne have haft af ansigt er gået tabt for denne krop. Den overvægtiges patologi er således ikke af endokrin oprindelse, den er en scenens og obskønitetens patologi.

Det er vanskeligt at sige, hvad der udgør kroppens scene. Så meget kan dog siges, at det er dér, hvor *den står på spil*, og især dér, hvor den driver sit spil med sig selv, hvor den flygter ind i formernes og bevægelsens ellipse, i dansen, dér, hvor den unddrager sig sin inertie, i handlingen, hvor den gør sig løs, i blikkets aura, og dér, hvor den gør sig til en antydning og et fravær — i korthed dér, hvor den tilbyder sig som forførelse. Det er fraværet af alt dette, der forandrer den overvægtige til en obskøn masse.

I sin redundans får den overvægtige med et slag kønnet til at synes tilovers. Dette har han til fælles med den klonede, også en mutant, der ganske vist endnu ikke har vist sig, men som den overvægtige er en ganske god forløber for. Dyrker

den sidstnævnte måske ikke drømmen om at overudvikle sig for en skønne dag at kunne dele sig i to ens væsener? Satser han måske ikke på — transseksuel som han er på sin egen måde — at tilbagelægge den kønnede reproduktion og finde sig til rette blandt de væsener, der formerer sig ved deling? Kroppens ynglen er ikke så fjern fra den genetiske forplantning ...

Kloningens paradoks består da også i fabrikationen af væsener identiske med deres genetiske ophav (ikke med det ødipale!), hvorfor de er kønnede, selv om seksualiteten er blevet fuldstændig unødvendig i denne affære. Den klonedes køn er overflødig — ikke som umådelig overflod i Batailles forstand — det er bare en unødvendig rest ligesom med visse dyrs organer og tarmvedhæng, hvis formål ikke længere kan øjnes og som synes abnorme og uhyrlige. Kønnen er blevet en udvækst, en excentrisk forskel, der som sådan ikke længere producerer mening (en vrimmel af døde forskelle har afmærket vor og vor arts historie).

Måske er der i al organisk enhed en drift mod den rene associationsudvikling, en tendens i retning af den lineære og cellemæssige monotoni. Det er det, Freud kaldte dødsdriften, som blot er en forskelsløs udvækst på det levende. Denne proces kender hverken til krise eller til katastrofe: Den er overmålelig i den betydning, at den ikke har noget andet formål end forøgelsen, uden noget hensyn til grænserne.

På et givent tidspunkt bliver denne proces bragt til standsning. I den overvægtiges tilfælde stopper denne proces ikke. Kroppen, der har mistet sine specifikke træk, fortsætter den monotone udvidelse af sit væv. Den er hverken et individ eller et køn længere, men kun en uendelig, metastatisk udvikelsesproces.

I sit essay *Über den Begriff der Ekstasis als Metastasis* [Om ekstasens begreb som metastase] betegner Franz von Baader [1765-1841] metastasen — der sammenlignes med ekstasen — som foregribelsen af døden, af det der i livets skød er hinsides

sin egen afslutning. Og der er givetvis noget af det hos den overvægtige, om hvem det lod sig tænke, at han i levende live havde slugt sin egen døde krop. Hvad der også virker af *for megen krop* og samtidig får kroppen til at fremstå som tilovers. Det er altså overfyldningen af et unødvendigt organ. Det har på en eller anden måde også slugt sit eget køn igen, og det er denne genopsugning af kønnen, der udgør det obskøne ved den forvoksede krop.

Denne Baaders ekstatiske eller metastatiske form — som er den dødes, når denne forfølger den levende og får ham til at fremstå som en unødvendig inkarnation — kan meget vel udvides til de nuværende informationssystemer, der også er metastatiske, eftersom de foregriber den døde mening i den levende betydning og derved bliver til en produktion af *for megen mening*, af tiloversbleven mening, af en unødvendig protese. Det er, hvad der sker i pornoens tilfælde: Dens spørgelsesagtige stemning hidrører fra foregribelsen af det døde køn i den levende seksualitet, fra tyngden af hele det døde køn (ligesom man har talt om al det døde arbejdes tyngde oven på det levende arbejde). Med et slag får også pornoen seksualiteten til at synes tilovers; det er det, der er det obskøne: Det er ikke, fordi der er for meget køn, men faktisk fordi kønnen dér er tilovers. — Hvad der gør den overvægtige obskøn, er ikke, at der er for megen krop, men at kroppen dér er tilovers.

Hvilket hemmeligt formål tilsigtes her (for der må jo være et)? Hvilken slibrig djævel har kunnet række kroppen dette deformerende spejl (for der er en slibighed ved denne sag)?

Det drejer sig måske om et oprør som i kræftens tilfælde? Før i tiden var oprørene politiske; de skyldtes grupper eller individer, der var undertrykte i deres begær, deres energi eller deres intelligens. I dag bryder sådanne oprør ikke ofte ud mere. I vort kvartærunivers er oprøret blevet *genetisk*. Det er celledernes oprør i kræften og i metastaserne: en utæmmelig vitalitet og en uregerlig formering. Det er også et oprør, ikke dialektisk

men subliminal, og det unddrager sig vor forståelse. Men hvem kender de cancerøse dannelsers skæbne? Deres overmål svarer måske til vore samfundsformationers hyperrealitet. Alt foregår, som om kroppen og cellerne gjorde oprør mod det genetiske dekret, mod DNA-molekylets styringsmekanismer (som de så rettelig kaldes). Kroppen gør oprør mod sin egen "objektive" definition. Er det en patologisk handling (som andetsteds når antistofferne forstyrres)? I den traditionelle patologi — den være sig somatisk eller psykosomatisk — reagerer kroppen mod ydre aggressioner af fysisk, social eller psykologisk karakter: Vi har at gøre med en eksoterisk reaktion. Med kræften derimod drejer det sig om en *esoterisk* reaktion: Kroppen gør oprør mod sin egen indre organisation, den forstyrrer sin egen strukturelle ligevægt. Det er som havde arten fået nok af sin egen definition og kastede sig ud i et organisk vanvid.⁷

7 Man har iagttaget, at den patologi der var forbundet med den metaforiske krop med dens opdeling og dens fortrængning, ikke længere spiller nogen rolle i denne metastatiske fase. Den overvægtiges, den klonedes og den kræftsuges krop udgør en protese, en metastase, en udvækst, og den er ikke længere nogen scene, hvorfor fantasmet og fortrængningen ikke længere gælder for den. På en eller anden måde har den ikke nogen underbevidsthed mere, og det er psykoanalysens ophør, uden tvivl dog også begyndelsen på en anden patologi: Kendt er denne kloniske (kroniske) melankoli hos de væsener, der kan spaltes i det uendelige. Således melankolien hos de ukønnede, encellede dyr, der formerer sig ved deling og går frem ved udvidelse og uddrivelse og ikke ved drift og intensitet, går frem ikke ved vækst men ved udvækst, heller ikke ved forførelse men ved overførelse (af de kroppe, der er blevet netværker og som ledes på langs ad netværkene). Man kender denne melankoli hos det narcissistiske væsen og samfund: De er narcissistiske af udelelighed og af mangel på definition, og over for dette fænomen kan analysen ikke stille noget op. Under alle omstændigheder har psykoanalysen kun noget at sige på metaforens område, som tilhører en symbolsk orden. Den har ikke noget at sige, når ordenen er en anden, hverken når det drejer sig om metamorfosens orden eller — for at gå til det modsatte yderpunkt — når det drejer sig om metastasens.

Også den overvægtige befinder sig midt i en vanvidstilstand. For han er ikke kun stor, af en størrelse der står i modsætning til den normale morfologi: Han er *større end det store*. Han har ikke længere nogen mening inden for en modstilling, hvor der skelnes, men kun i sin umådeholdenhed, i sin redundans, i sin hyperrealitet.

Han overgår sin egen patologi, hvorfor han unddrager sig såvel diætetikken som psykoterapien og genfinder den anden logik, den eksponentielle strategi, hvor de formåls- og referencetømte ting fordobles som ved en indlejring.

Det overvægtige skulle således være et godt eksempel på den forandring, der lurder på os, på den revolution i tingene som ikke længere befinder sig i deres dialektiske ophævelse (*Aufhebung*) men i deres stigningskraft (*Steigerung*), i deres opløftning til anden potens, til *n*'te potens; som befinder sig i deres stigning til de øverste højder i fraværet af enhver spilregel.

Det overvægtige skulle altså foregå i hastighedens billede, eftersom kun hastigheden er mobilitetens perfekte udtryk, og i modsætning til bevægelsen, som har en mening, så har hastigheden den ikke, den har intet sted at gå hen, hvorfor den ikke længere har med bevægelse at gøre: Hastigheden er sidstnævntes ekstase. Således er der noget ved kroppen, hvorpå overvægtigheden i sin forvildelse skulle være den perfekte verifikation, den ekstatiske sandhed: Det er i overvægtigheden, at kroppen, i stedet for at genspejle sig, klæber til sit eget forstørrelsesspejl. "Kun de tautologiske sætninger er fuldkomment sande," siger Canetti.

Gidslet — Volden er anomisk, terroren er abnorm.

Lig overvægtigheden er den også en slags konveks og deformerende afspejling af den politiske orden og scene. En afspejling af dennes forsvinding. Også terroren synes at høre til i en anden sammenhæng, usikker og svimlende, i en afsmitningspanik, og ikke længere svare til de bestemmelser, der

er indeholdt i volden alene. Voldeligere end det voldelige, det er terrorismen, hvis transpolitiske spiral svarer til den førømtalte stigning til de øverste højder i fraværet af spilleregler.

Hverken død eller levende hænger gidslet i en uberegnelig frist. Det er ikke hans skæbne eller hans egen død, der truer ham, det er et anonymt tilfælde, som kun kan stå for ham som en absolut vilkårlighed. Han besidder end ikke mere spillereglerne for sit liv og sin død. Det er derfor han er hinsides fremmedgørelsen, hinsides fremmedgørelsens og byttets termer. Han er i en radikal undtagelsestilstand, en tilstand af potentiel udslettelse.

Han kan end ikke bringe sit liv i fare mere: Dette er frarøvet ham for at tjene som dække. Det er på en eller anden måde det værste: at gidslet ikke risikerer noget mere, er fuldstændig dækket, er fjernet fra sin egen skæbne.

Han er slet ikke noget offer længere, da det ikke er ham, der dør, og han ikke gør andet end at svare for en andens død. Hans suverænitet er end ikke afhændet, den er frosset ned.

Under krigen blev seks gidsler derfor henrettet for hver dræbt officer i overensstemmelse med en udigningslov, som netop ikke er krigens lov. Og hele folkeslag kan tjene som gidsler for deres leder: Det tyske folk blev viet til døden af Hitler, hvis det ikke hjembragte sejren. I atomstrategien tjener civilbefolkningerne og de store bymetropoler som gidsler for generalstabene: Deres død og deres tilintetgørelse tjener som afskrækkelsesargument.

Vi er alle gidsler. Fremover vil vi alle tjene som afskrækkelsesargument. Objektive gidsler: Vi svarer kollektivt for et eller andet, men hvad? En slags forløren prædestination, hvis manipulatorer man end ikke kan stedfæste længere. Dog ved vi, at vor døds vægtskål ikke mere er i vore hænder samt at vi fremover vil befinde os i en permanent spændings- og undtagelsestilstand, som det nukleare er symbolet på. Som en rædselsvækkende guddoms objektive gidsler kender vi ikke den begivenhed, det uheld, som den sidste manipulation vil være afhængig af.

Men vi er også subjektive gidsler. Vi svarer for os selv, bruger os selv som dække, svarer for vore egne risici med vore egne hoveder. Det er forsikringssamfundets lov, ifølge hvilken alle risici skal være dækkede. Denne situation svarer til gidslets. Vi er *hospitaliserede* af samfundet, taget som *hostage*. Hverken livet eller døden: Sådan ser sikkerheden ud, og det er paradoksalt nok også gidslets status.

Ansvarets karikerede grænseform: den anonyme, statistiske, formelle og tilfældige ansvarlighed, som den terroristiske aktion eller gidseltagningen sætter på spil. Overvejer man imidlertid det hele ordentligt, så er terrorismen ikke andet end skarpretteren for et system, der også selv tilsigter, på en og samme tid samt på en modsigelsesfuld måde, den totale anonymitet og det totale ansvar for hver af os. Gennem *en hvilken som helst persons død* udfører terrorismen den anonymitetsdom, som allerede nu er vor, det anonyme systems, den anonyme magts dom, den dom der består i den anonyme terror mod vore virkelige liv. Udslettelsesprincippet er ikke døden, det er den statistiske ligegyldighed. Terrorismen er blot operatøren for et begreb, der ved at virkeliggøre sig selv negerer sig selv: begrebet om en ubegrænset og ubestemt ansvarlighed (at hvem som helst er ansvarlig for hvad som helst et hvilket som helst øjeblik). Den gør ikke andet end at føre den liberale og kristne humanismes læresætning ud til dens yderste konsekvenser: Alle mennesker er solidariske; du her, du er solidarisk med og ansvarlig for Calcutta-pariaens elendighed. Efter ihærdigt at have undersøgt terrorismens uhyrlighed kan man nu stille spørgsmålet, om terrorismen ikke udspringer af en læresætning om universel ansvarlighed, der selv i sit væsen er uhyrlig og terroristisk.

Vor paradoksale situation ser ud som følger: Da intet længere har nogen mening, burde alt kunne fungere fuldkomment. Men da der ikke længere gives noget ansvarligt subjekt, så skal enhver begivenhed — selv den mindste — med djævlens vold og magt tilskrives nogen eller noget. Alle bliver ansvarlige

gennem et flydende maksimalansvar, der er parat til at lade sig investere i en hvilken som helst hændelse. Enhver anomali skal retfærdiggøres, enhver uregelmæssighed finde sin skyldige ophavsmand, sin kriminelle sammenhæng. Terroren og terrorismen består også i dette, denne eftersøgning af et ansvar, der ikke har nogen fælles målestok med begivenheden, dette ansvarshysteri, der selv er en følge af årsagernes forsvinden og af virkningernes almagt.

Som man vil vide, plager sikkerhedsproblemet vore samfund og har for længst indtaget frihedsproblemets plads. Det drejer sig ikke så meget om en forandring i filosofi eller i moral som om en udvikling i systemernes objektive tilstand:

- En relativt løs, udbredt og udvidelig tilstand indebærer, at systemet producerer *friheden*;
- en herfra forskellig (tættere) tilstand, at systemet producerer *sikkerheden* (selvreguleringen, kontrollen, feed-backen osv.);
- en efterfølgende tilstand med mangfoldiggørelse og mætning af systemet producerer panikken og *terroren*.

Der er ingen metafysik i dette, det er systemets objektive tilstande. De kan overføres til bilfærdslen eller til ansvarets cirkulations-system — det bliver det samme. Frihed, sikkerhed, terror: På alle områder har vi tilbagelagt disse på hinanden følgende etaper. Først personligt ansvar, dernæst kontrol (hvor en objektiv instans påtager sig ansvaret) og så terror (almengjort ansvar og afpresning i ansvarlighedens navn).

Det er for at udbedre, for at sætte en stopper for skandalen hidrørende fra døden ved uheld (uacceptabel for vort friheds-, rets- og rentabilitetssystem), at de store terrorssystemer er blevet indrettet, dvs. til forebyggelse af dødsfald på grund af ulykke ved hjælp af den systematiske og organiserede død. Det er vor situation, uhyrlig og logisk: Dødssystemerne bringer døden ved uheld til ophør. Og det er denne logik, som terrorismen så

fortvivlet forsøger at bryde ved at erstatte den systematiske død (gennem terror) med en udvælgende logik: gidslets logik.

(Da paven tilbød sig som erstatningsoffer for gidslerne i Mogadishu, forsøgte også han at erstatte den anonyme terror med en *valgdød*, en ofring lig kristusmodellen for universel forløsning. Men dette offer var parodisk uden at ville det, for det angav en løsning og en model, der er helt og aldeles utænkelig i vore nuværende systemer, hvis drivkraft netop ikke er ofringen men udslættelsen, ikke det udvalgte offer men den spektakulære anonymitet.) Endog terroristernes “offer”, når de forsøger at løse situationen ved hjælp af deres egen død, har intet sonende over sig, det løfter blot sløret for den anonyme terror et øjeblik.

Der er intet at forløse, da begge parter, terroristerne såvel som gidslerne, har mistet deres navn: De er alle blevet ubenævnelige.

De har heller ikke længere noget område. Man har talt om “terrorismens rum”: lufthavnene, ambassaderne, de fraktale zoner, de ekstraterritoriale zoner. Ambassaden er det uendeligt lille rum, gennem hvilket man kan tage et helt, fremmed land som gidsel. Flyet med dets passagerer er en partikel, en omstrefjende molekyle fra et fjendeland, dvs. altså næsten ikke noget territorium, altså næsten allerede et gidsel, eftersom gidseltagning indebærer, at noget fravristes sit territorium for at blive overført til terrorbalancen. I dag er denne overalt vor normale og tavse tilstand, men den antager en mere synlig skikkelse i klodens rum, i det stjernerum, der overalt i dag hænger ud over vort.

Det er fra terrorens ingenmandsland, at verdensordenen fremover vil blive styret: Det er fra dette sted, på en eller anden måde ekstraterritorialt og ekstraplanetarisk, at verden bogstaveligt talt er taget som gidsel. Det er, hvad terrorens balance betyder: *Verden er gjort kollektivt ansvarlig for den orden, der hersker dér*. Skulle noget ville bryde denne orden på en afgørende måde, så skulle verden blive tilintetgjort ... Og hvorfra

kan den gøre dette på den mest effektive måde, hvis det ikke er fra de steder uden for verden, som udgøres af satellitterne og rumbomberne? Det er derfra — hvilket afgjort ikke er noget territorium — at alle territorier ideelt set neutraliseres og holdes som gidsler. Vi er blevet vore satellitters satellitter.

Terrorismens rum er ikke forskelligt fra den kontrollerede del af verdensrummet. Gennem satellitterne og rumflyvningerne — de civile såvel som de militære — er det planetariske rum blevet til en evigt gentaget spejlvirkning, afhængig af en usikker, truende fare, akkurat som gidslet er det i sit fængselsrum: i en tilstand, der er ex-statisk i bogstavelig forstand, men for siden at blive udslettet.⁸

Ligesom der er et sådant rum for terrorismen, gives der et kredsløb for gidslerne. Hver gidseltagning og hver terroristisk aktion er et svar på den foregående, hvorfor man på det jordomspændende plan efterlades med indtrykket af en kæde, af en sammenkædning af terrorismens transpolitiske aktioner (mens den politiske scene slet ikke giver et sådant indtryk af kædereaktion), som stod man over for et afbrudt kredsløb, også det af jordomspændende karakter, igennem hvilket der fra den ene til den anden ende af planeten blev formidlet en art ofringsinformation, lidt lig den "kula" der cirkulerede gennem det melanesiske øhav.

Intet ligner mere denne gidselcirkulation — når den antager den menneskelige konvertibilitets absolutte form, *byttets rene og umulige form* — end euro-petro-dollarernes og de andre flydende valutaers cirkulation. Disse er i den grad deterritorierede, befinder sig i den grad hinsides guldet og den nationale møntfod, at de faktisk slet ikke udveksles

8 Den jordomspændende kontrols abstraktion må ikke skjule for os, at denne terrorbalance er til stede på det meget lille og individuelle niveau: *Vi er gjort ansvarlige for den orden, der hersker i os.* Blev denne orden alvorligt truet, er vi psykologisk programmerede til at tilintetgøre os selv ...

længere, men forfølger hinanden ad deres jordomspændende kredsløb, hvorved de legemliggør det totale byttes abstrakte og aldrig virkeliggjorte vanvid, nogenlunde ligesom de kunstige jorddrabanter legemliggør det abstrakte transcends- og kontrolvanvid.

Dette er også *krigens rene og umulige form*, og den er legemliggjort i rumbomberne.

Vi er alle gidsler, vi er alle terrorister. Dette kredsløb har erstattet det andet, herrernes og slavernes, herskernes og de beherskedes, udbytternes og de udbyttedes kredsløb. Slavens og proletarens konstellation er bragt til ende, den vil fremover hedde gidslets og terroristens konstellation. Fremmedgørelsens konstellation er ophørt, den vil fremover være terrorens. Den sidste er værre end den første, men den befrier os i det mindste for de liberale nostalgier og for historiens list. Det er det transpolitiske æra, der begynder.

Det er ikke kun på det "politiske" felt, det er overalt, at vi er trådt ind i afpresningens konstellation. Det er overalt, at denne fornuftsstridige mangfoldiggørelse af ansvaret virker som afskrækkelse.

Helt ind i vor egen identitet, hvis gidsler vi er: på det kraftigste opfordret til at påtage os den, til at svare for den med vort eget hoved som indsats (dette kaldes sikkerhed, og somme tider social sikkerhed), opfordret til at være os selv, at tale, at nyde livet, at virkeliggøre os selv, hvis man ikke vil udsætte sig for ... ja for hvad? — Det er en provokation. I modsætning til forførelsen, der tillader tingene at spille og at fremtræde gennem hemmeligheden, duellen og tvetydigheden, så lader provokationen os ikke være fri, men opfordrer os til at afsløre os, sådan som vi er. Den fremstår altid som en identitetsafpresning (og altså som et symbolsk drab, da man jo aldrig er *det*, undtagen netop fordi man er blevet dømt til det).

Hele manipulationssfæren virker på denne måde. Manipulationen er en blid teknologi, der bygger på vold ved

afpresning. Og afpresningen udøves altid ved, at en del af den anden tages som gidsel: en hemmelighed, en følelse, et begær, en glæde, vedkommendes lidelse, vedkommendes død. Det er disse størrelser, der bliver sat på spil ved manipulationen (som dækker hele det psykologiske område), det er vor måde at få et krav lig vort eget til at opstå gennem tvangstilskyndelse.

Når kravet hersker mellem individerne (i modsætning til når det er kærligheden, lidenskab eller forførelsen), bliver vi underkastet en følelsesmæssig afpresning og bliver den andens følelsesmæssige gidsel: "Giver du mig ikke dette, vil du være ansvarlig for min depression — hvis du ikke elsker mig, vil du være ansvarlig for min død." Med andre ord en hysterisk omklamring, der bygger på en opfordring og en tilskyndelse til at *svare*.

For ikke selv at blive taget, tag de andre som gidsel! Hold dem ikke tilbage! Under alle omstændigheder er det en fælles regel, en almindelig betingelse. — Den eneste transpolitiske tilstand er massernes, den eneste transpolitiske aktion er terrorismen, den der afslører vor transpolitiske elendighed og drager dens yderste konsekvenser. Og uheldigvis for vore kritiske ånder, så forholder det sig således uanset fløjen. I gidseltagningen er der ikke noget budskab, den har ingen mening eller politisk effektivitet. Den er en begivenhed uden følger (den afsluttes altid på et dødt punkt). Tilbyder de politiske begivenheder selv imidlertid andet end en falsk kontinuitet? Det er kontinuitetsbruddet, der er interessant. Før i tiden fremstod det som en revolution, i dag indebærer det kun nogle specialeffekter. Og terrorismen selv er ikke andet end en gigantisk specialeffekt.

Det er ellers ikke, fordi der mangler en vilje til mening. Imod den almene gennemskuelighed vil terrorismen tværtimod tilskynde tingene til at genfinde deres mening, uden dog at opnå andet end at accelerere døds- og ligegyldighedsdommen. Dens virkning er ellers af en ganske særlig art og burde adskilles fra og modstilles de andre såsom gennemskuelighedens katastrofale form, den krystallinske form, den intensive form, dvs. modstilles

alle de udvidelige former, der omgiver os. Den afspejler det dilemma, vi ulykkeligvis er indesparret i: Der er uden tvivl ingen anden løsning på den *latente* udvidelse af terroren end dens *synlige* intensivering.

I dag består revolutionen i tingene ikke mere i deres dialektiske ophævelse, men i deres stigningskraft, i deres opløftning til anden potens, til *n'te* potens, og det uanset om det drejer sig om terrorismen, ironien eller simulationen. Det igangværende er ikke dialektikken, men ekstasen. Således udgør terrorismen voldens *ekstatiske* form, således udgør staten samfundets ekstatiske form, således udgør pornoen kønnets ekstatiske form, således udgør det obskone scenens ekstatiske form osv. — Efter at tingene har mistet deres kritiske og dialektiske bestemmelse, synes de ikke at kunne andet end fordoble sig selv i deres forbitrede og gennemsigtige form. Således forholder det sig med Virilios rene krig, den uvirkelige, mulige og overalt tilstedeværende krigs ekstase. Selv udforskningen af himmelrummet indebærer en evigt gentaget afspejling af denne verden. Overalt vinder potensopløftningen og den gentagne afspejlingseffekt frem og fører os ind i en ekstase, som også er ligegyldighedens ekstase.

Terrorismen og gidseltagningen ville være politiske handlinger, hvis de kun blev iværksat af de fortvivlede undertrykte (de kan endnu være det i visse tilfælde). Imidlertid er de rent faktisk blevet til normale fremgangsmåder, gjort almindelige af alle nationer og af alle grupper. USSR likviderer således ikke Sakharov og annekterer heller ikke Afghanistan: De tager Sakharov som gidsel og Afghanistan som gidsel. "Hvis I destabiliserer magtbalancen, så stivner jeg i den kolde krig." De Olympiske Lege tjente således som et gidsel for de Forenede Stater vendt mod USSR: "Trækker I jer ikke tilbage, er Legene døde." Olien tjener som gidsel for de olieproducerende lande vendt mod Vesten. Det tjener intet formål at beklage denne situation i menneskerettighedernes navn eller i noget som helst andets navn.

Vi er allerede for langt ovre på den anden side, og gidseltagerne gør ikke andet end åbent at gengive den sandhed, der ligger i afskrækkelsessystemet (hvorfor man gør moralens system gældende over for dem).

Mere alment kan det siges, at vi derved alle er blevet det sociales gidsler: "Hvis I ikke deltager, hvis I ikke er omhyggelige med forvaltningen af jeres egen penge-, sundheds- og begærskapital ... Hvis I ikke er sociale, så tilintetgør I jer selv." Den barokke tanke at tage sig selv som gidsel for at få sine krav igennem, er altså ikke så enestående, det er i øvrigt ofte indholdet i de handlinger, der kaldes "desperate" og som indebærer, at en person spærrer sig inde og gør modstand indtil døden.

Afpresningen er værre end forbuddet. Afskrækkelsen er værre end straffen. I afskrækkelsen hedder det ikke mere "Du må ikke gøre det", men "Hvis du ikke gør det ...". Og så standser sætningen i øvrigt dér, hvorved truslens eventuelle gennemførelse efterlades svævende i luften. Hele afpresningens og manipulationens kunst er indeholdt i denne spændingstilstand — den "suspense", som er det egentlige ved terroren (akkurat som gidslet i gidseltagningen befinder sig i en spændingstilstand, ikke dømt, men spændt til en frist, der unddrager sig hans indflydelse). Det er unødvendigt at understrege, at vi kollektivt lever under atomafpresningens vilkår, ikke under den direkte trussel, men under det nukleares *afpresning*, og dette er faktisk ikke et tilintetgørelsessystem, men et planetarisk manipulationssystem.

Dette skaber en helt anden type forhold og magt end den, der byggede på forbuddets vold. For det sidste havde et referencepunkt og en bestemt genstand, og dets overskridelse var derfor mulig. Afpresningen virker derimod ved antydninger, den bygger ikke på et imperativ eller på en lovs ordlyd (man burde opfinde den *afskrækkende* måde, der skulle hvile på lovens ikke-ordlyd og på den flydende gengældelse), og den spiller på terrorens gådefulde form.

Terroren er *obskøn* ved at bringe forbuddets og voldens *scene* til ophør, for den var os i det mindste bekendt:

Afpresningen er *obskøn*, fordi den bringer byttets scene til ophør.

Gidslet selv er *obskønt*. Det er *obskønt*, fordi det intet repræsenterer længere (hvilket netop er det *obskønes* definition). Det befinder sig i en ren og skær fremvisningstilstand. En ren genstand, uden billede. Forsvundet for at være dødt. Nedfrossent i en forsvindingstilstand. Kryogeniseret på sin egen måde.

Heri bestod De Røde Brigaders sejr, da de bortførte Aldo Moro: at kunne vise, at han ikke repræsenterede noget og således med et slag gøre ham til statens nulækvivalent ved at holde ham udenfor (hvad der lykkedes ved det Kristelige Demokratis medvirken, ivrigt som det blev efter at lade ham falde). Når magten på denne måde overlades til sit anonyme hylster, får det end ikke længere betydning som lig og kan ende i en bils bagagerum, på en måde der er skamfuld for alle og desuden *obskøn*, da den ikke har nogen mening mere (i den traditionelle politiske orden havde man aldrig taget en konge eller en prins som gidsel: Man havde eventuelt dræbt ham, og selv da havde hans lig været magtfuldt).

Gidslets *obskønit* viser sig i umuligheden af at skaffe sig det fra halsen (De Røde Brigader gjorde også denne erfaring med Moro). Det er *obskønit*et ved en, *der allerede er død* — hvorfor vedkommende bliver politisk ubrugelig. Denne forsvindings*obskønit*et gør ham til magtens synlige *obskønit*et (dette var lykkedes til fuldkommenhed for De Røde Brigader — hans død blev derimod meget problematisk, for hvis det er sandt, *at det ikke tjener til noget at dø, eftersom man må kunne forsvinde*, så er det lige så sandt, at det ikke tjener til noget at dræbe, man må kunne lade forsvinde).

Tænk også på dommer D'Urso, der blev genfundet bastet og bundet i en bil, ikke død, men med høretelefoner på og en symfonisk musik gående på fuld kraft: transistoriseret. En hellig lort, som De Røde Brigader hver gang har været henne og smide for Kommunistpartiets fødder.

Denne obskønitet, denne terrorismens ekshibitionistiske grundholdning — helt i modsætning til en holdning, der bygger på hemmeligheden i offeret og i ritualen — forklarer dens slægtsskab med medierne, der selv udgør informationens obskøne stadium. Man hævder, at uden medierne ville der ikke være en terrorisme. Og det er sandt, at terrorismen ikke eksisterer for sig selv som en original politisk handling: Den er mediernes gidsel, akkurat som de er dens. Der er ingen slutning på denne afpresningskæde — hver og en er den andens gidsel: For vore såkaldte “sociale” forbindelser er dette formålenes formål. Men der er en anden dimension bag alt dette, og den indeholder støbeformen til denne afpresningsring: Det er masserne, uden hvilke der hverken ville gives medier eller terrorisme.

Masserne udgør den absolutte prototype på gidslet, på det der tages som gidsel, dvs. ophæves i sin suverænitæt og bliver ikke-eksisterende som subjekt, men pas på! — radikalt *udveksleligt som objekt*. Ligesom med gidslet kan man ikke stille noget op med dem, og man ved ikke, hvordan man skal skaffe sig dem fra halsen. Heri består gidslets uforglemmelige hævn, heri består massernes uforglemmelige revanche. Og dette er manipulationens fatalitet, at den aldrig kan være eller gøre det ud for en strategi.

Det er faktisk af nostalgi, at vi endnu adskiller en aktiv manipulator fra en passiv manipuleret, hvorved vi fører de gamle herskabs- og voldsforhold op til de blide teknologiers nye æra. — Tager man nu en af manipulationens figurer, mindsteenheden spørgsmål/svar i interviewene, meningsmålingerne og de andre former for direkte henvendelse, så er svaret rigtignok ledet af spørgsmål, men den, der stiller spørgsmål, har ikke en større selvstændighed: Vedkommende kan kun stille de spørgsmål, der har en chance for at modtage et tilbagevendende svar, og er altså indespærret i nøjagtig den samme onde cirkel. Der kan ikke være nogen strategi fra dén side, men der er manipulation på begge. Spillet er lige, eller rettere: Gevinsten er lige intetsigende.

Moro-tilfældet tilbød allerede et godt eksempel på en strategi med uafgjort slutresultat, hvis sorte kasse var medierne og hvis forstærker var de ubevægelige og fascinerede masser. Et gigantisk kredsløb med fire hovedroller, hvor et uopdriveligt ansvar løb i ring: det transpolitiskes drejescene.

I Moros gennembelyste person blev det den tomme og fraværende stat (den magt der gennemstrømmer os uden at nå os, og den vi gennemstrømmer, også uden at nå den), der blev taget som gidsel af terrorister, som selv var under jorden og ikke til at fange: Begge parter mimede fortvivlet magt og modmagt. Umulig at forhandle som den var, viste Moros død sig at betyde, at de to parter intet havde at forhandle om og at de faktisk var hinandens gidsel, ligesom i alle systemer med ubegrænset ansvar.

(Det traditionelle samfund er et samfund med *begrænset* ansvarlighed, det er derfor, det kan fungere. I et samfund med ubegrænset ansvarlighed, hvor der med andre ord slet intet udveksles under byttehandlingerne, mens disse kontinuerligt udveksles indbyrdes, dér cirkler det hele omkring uden længere at afstedkomme andet end svimmelheds- og fascinationsvirkninger. — Det må her indskydes, at Italien, der allerede har givet historien dens smukkeste skuespil med Renæssancen, Venedig, Kirken, trompe-l'œil'et og operaen, endnu en gang med terrorismens skuespil begaver os med den mest frugtbare og mest barokke episode og det under medvirken af hele det italienske samfund: *terrorismo dell'arte!*)

Med bortførelsen af dommer D'Urso er alt blevet flyttet en omgang. Det drejer sig ikke så meget om den officielle stat mod de frie og skjulte terrorister, det er de indespærrede terrorister, forfremmet til dommere fra deres fængsels dybde (mens dommer D'Urso havner i et symbolsk fangenskab), mod informationens hemmelighed (medierne foregiver at ikke ville vide af terroristerne). Polerne er blevet byttet: De fængslede terrorister, der på en eller anden måde er blevet befriet fra deres underjordiske tilværelse, forhandler ikke længere med den politiske klasse, men med “medie”-klassen.

Heraf kommer det dog også til at fremgå, at:

- der ikke er noget at forhandle om: De tekster som De Røde Brigader kræver udsendt er politisk latterlig og indholdet til og med en offentlig hemmelighed,
- staten ved ikke i højere grad, hvad den skal stille op med sine fanger — der er mere besværlige at have i fængsel end eftersøgte og ude — end De Røde Brigader ved det med deres gidsel.

Tilbage bliver den virkning af omkringhvirvlende ansvar, som det lykkes for De Røde Brigader at skabe, hvorved staten, den politiske klasse og selv medierne ender med at virke lige så ansvarlige for D'Ursos eventuelle død som terroristerne. At få et maksimalansvar til at køre rundt som i en slags tomgang svarer til at få den almene ansvarsløshed til at revne og dermed samfundspagten til at bryde. Den politiske spilleregulering ophæves ikke gennem udøvelsen af selve volden, men gennem handlingernes, beskyldningernes, virkningernes og årsagernes forvirrede kredsløbsbevægelse, gennem det at statens værdier — såsom volden, ansvaret, retfærdigheden osv. — tvinges ind i kredsløbet.

Dette pres er skæbnesvangert for den politiske scene, og det fordobles af et underforstået ultimatum, der lyder nogenlunde som følger: "Hvilken pris vil I betale for at slippe af med terrorismen?", underforstået: Terrorismen er dog et mindre onde end den politistat, der kan få den stoppet. Og det er meget muligt, at vi hemmeligt går ind på dette fantastiske forslag. Det er ikke nødvendigt med nogen "politisk bevidsthed" for at noget sådant skal kunne lade sig gøre: Der gives en hemmelig terrorbalance, som lader os gætte, at voldens krampagtige udbrud er at foretrække frem for dens rationelle udøvelse inden for statens rammer, frem for dens totale forebyggelse, som skulle betales med et programmatisk totalt herredømme.

Under alle omstændigheder er det at foretrække, at et eller andet afbalancerer staten i dens almagt. Såfremt de

formidlinger er forsvundet, der sikrede denne relative ligevægt samtidig med den politiske spilleregulering, såfremt samfundspagten er ophørt samtidig med den enkeltes mulighed for at skabe sig en social identitet, dvs. spontant at ofre en del af sin frihed med henblik på det kollektive velfærd — og det fordi staten praktisk talt har påtaget sig det hele allerede (også dér ophører byttet: Individet kan end ikke længere *forhandle* om sin lille frihedsandel, og i mangel af denne mulighed forekommer det individet, at det er som et gidsel, en levende besørget) — så er det uundgåeligt, at efterhånden som denne politiske scene forsvinder, må staten vække en både radikal og spøgelsesagtig protestform, terrorismens spøgelse, der spiller det samme spil som staten og med hvilken denne kan oprette en art ny pervers samfundspagt.

Under alle omstændigheder lader dette ultimatum staten uden noget svar, for det opfordrer den til at gøre sig mere terroristisk end terroristerne. Og det kaster medierne ud i et uløseligt dilemma: Hvis I ikke vil have terrorisme mere, må I også give afkald på informationen.

Spørgsmålet om gidslet er så spændende, fordi det rejser spørgsmålet om det udvekslelige. Byttet er vor lov, og byttet har sine regler. Vi befinder os imidlertid i et samfund, hvor byttet bliver mere og mere usandsynligt, hvor færre og færre ting reelt lader sig forhandle, enten fordi reglerne herfor er gået tabt, eller fordi byttet under sin almengørelse har fået de sidste genstande til at dukke op, som ikke lader sig indordne under byttet, samt at det er disse, der udgør den egentlige indsats.

Vi oplever afslutningen på byttet. Kun byttet beskytter os imidlertid mod skæbnen. Der hvor byttet ikke længere er muligt, befinder man sig atter i en fatal situation, i en skæbnesituation.

Det udvekslelige er den rene genstand, den hvis kraft forbyder såvel at den ejes som at den byttes. Noget meget kostbart, som man ikke ved, hvordan man skal skaffe sig af med.

Det brænder, det lader sig ikke forhandle. Det dræber sig selv, men det hævner sig. Liget spiller altid denne rolle. Skønheden også. Og fetichen. — Det har ingen værdi, det har ingen pris. Det er et objekt uden interesse og samtidig absolut særligt, uden ækvivalent og på en vis måde helligt.

Gidslet har begge karaktertræk på en gang: Det er et opsagt, ophævet og anonymt objekt, og et absolut anderledes, enestående objekt af høj intensitet, farligt, sublimt (lige så farligt som terroristen: Spørg de ansvarlige for befrielsen af nogle gidsler, om disse ikke — ved deres blotte eksistens, deres blotte tilstedeværelse — indgyder den samme rædsel som terroristen. For øvrigt: Når der skal gøres en ende på en given situation, så svarer undertrykkelsen af gidslerne objektivt set til undertrykkelsen af terroristerne, og regeringerne vælger snart den ene udgang og snart den anden alt efter konjunkturerne).

Af alle disse årsager kan gidslet ikke mere forhandles hemmeligt. Netop på grund af dets absolutte konvertibilitet. Ingen anden situation virkelig gør i den grad følgende paradoks: Revet ud af byttets kredsløb bliver gidslet udveksleligt med hvad som helst. Efter at være blevet helligt gennem unddragelse, gennem den radikale undtagelsestilstand, det er anbragt i, så bliver gidslet den fantasimæssige ækvivalent for hele resten.

Gidslet er ikke fjernet fra fetichen eller fra talismanen. Disse er også objekter, der er afskåret fra verdenssammenhængen for at blive til centre for en særlig operation, den der går ud på tankens almagt: Spillet og især hasardspillet søger netop denne virkning: De penge, der er trukket ud af cirkulationen og helliget tabet, bliver til indsatsen i en fabelagtig omsætning, i en mental ynglen, som kun er mulig når pengene har antaget form af ren genstand, fuldkomment kunstig og forloren, af fetich.

Men som det vil være bekendt, kan fetichen ikke gives hverdagslivet tilbage (da dette udelukker tankens almagt), ligesom spillepengene heller ikke kan sættes i omløb i det økonomiske kredsløb; heri består det andet kredsløbs hemmelige

lov. På samme måde er der de største vanskeligheder forbundet med at omsætte gidslet til økonomiske eller politiske værdier. Heri består terrorstens illusion og den terroristiske illusion i almindelighed; men *byttet finder aldrig sted, byttet er umuligt*. Det samme sker i øvrigt i forbindelse med torturen, hvor den torteredes lidelser ikke kan omsættes til politiske fordele, og heller ikke til en nydelse for torturbøddelen. — Således vil terroristen heller aldrig rigtigt kunne genomsætte gidslet, som på en måde er blevet rykket for voldsomt ud af virkeligheden til, at den kan gives det tilbage.

Gidseltagningen er på en og samme gang et fortvivlet forsøg på at radikaliserer styrkeforholdet, genetablere et bytte på højeste niveau samt begave en genstand eller et individ med en uvurderlig værdi ved ran og forsvinding (hvorefter der tilvejebringes det absolut knappe gode) og dette forsøgs paradoksale fallit, da bortførelsen svarer til en ophævelse af subjektet, og dets bytteværdi derfor bryder sammen i terroristernes egne hænder. — I den således opståede situation sørger systemet på den anden side meget hurtigt for at opdage, at det kan fungere uden dette individ (f.eks. Moro) og at det på en vis måde er bedre ikke at få det tilbage, da et frigivent gidsel er mere farligt end et dødt gidsel: Det er besmittet, dets eneste kraft består i ondartet smitte (det havde været en god strategi, såfremt De Røde Brigader — efter at have ophævet Moro som statsmand — atter havde bragt denne levende døde i omløb, som ingen mere ville have, dette forgiftede kort som ville have forstyrret hele den politiske orden. Det havde da været de andre, der skulle skaffe sig af med det).

Da konvertibiliteten er umuliggjort, når man frem til det resultat, at terroristen i grunden aldrig bytter andet end sit eget liv for gidslets. Og dette forklarer den mærkelige meddelagtighed, der ender med at forene dem. Ved med vold at fjerne gidslet fra værdiens kredsløb fjerner terroristen sig selv fra forhandlingens kredsløb. De er begge frakoblede, meddelagtige i deres undtagelsestilstand, og det, der da opstår mellem dem

hinsides den umulige konvertibilitet, er en *duelfigur*, måske en forførelsesfigur, fælledødens eneste moderne figur, som samtidig er den ligegyldige døds ekstreme figur, så ligegyldig at den bliver uudvekselig.

På den anden side kan det tænkes, at gidseltagningen aldrig har forhandlingen som formål, da den *afstedkommer noget uudveksleligt*. "Hvordan slippe af med det" bliver så til et forkert problem. Situationen er original, ved det at den er uløselig. Man kan da tænke sig terrorismen som en utopisk handling, der fra første færd voldeligt proklamerer uudveksleligheden ved på en eksperimenterende måde at iscenesætte et umuligt bytte og dermed få en banal situation bekræftet til det yderste: vor situation med dens historiske tab af byttets, byggeregens og samfundspagtens scene. For hvor er den anden nu henne, den anden med hvem der kunne forhandles om det, der var tilbage af frihed og suverænitet, med hvem subjektivitetens og fremmedgørelsens spil kunne spilles og med hvem jeg kunne forhandle om mit spejlbillede?

Det er netop det, der er forsvundet, den gode gamle andethed, subjektets gode gamle investering i pagten og det rationelle bytte, rentabilitetens og håbets sted. Alt dette er blevet erstattet af en undtagelsestilstand, af en fornuftstridig spekulation, der både er beslægtet med duellen og med provokationen. Gidseltagningen er en spekulation af denne type: kortvarig, meningsløs, øjeblikkelig. Af væsen er den altså ikke politisk, men fremstår fra begyndelsen som drømmen om indgåelsen af en fantastisk traktat, drømmen om et umuligt bytte, og som afsløringen af dette byttes umulighed.

Det obskøne — Alle disse figurer — det overvægtiges, terrorens figurer — der fremkommer som udtrykte de en forbitret ligegyldighed, en forbitrelse over tomheden, er også illusionens-, spil- og scenetabets figurer, altså det OBSKØNES figurer:

Kroppens scenetab hos den overvægtige, byttets scenetab hos gidslet, det seksuelle scenetab i obskøniteten

osv. — Men også fortabelse af det sociales og det politiske scene, af teaterscenen. Og overalt et tab af hemmeligheden, af afstanden og af illusionens beherskelse.

Man har fuldstændig glemt den form for suverænitet, der består i udøvelsen af simulationen som sådan. Imidlertid har kulturen aldrig været andet end det: den kollektive deltagelse i de simulakra, som for os i dag er kommet i modsætning til den påtvungne deltagelse i det virkelige og i meningen. Den eneste suverænitet består i beherskelsen af fremtrædelserne, den eneste meddelagtighed består i den kollektive deltagelse i illusionen og i hemmeligheden.

Alt det, som glemmer denne scene og denne beherskelse af illusionen for i stedet at give sig af med den simple hypotese om og beherskelsen af det virkelige, havner i det obskøne. Illusionens fremtrædelsesform er scenen, det virkelige fremtrædelsesform er det obskøne.

Der findes en rædsel og samtidig en fascination over det sammes evige frembringelse af det samme. Heri består netop det forvirrende ved naturen, det er tingenes naturlige forvirring, og kun det kunstige kan bringe den til ophør. Kun det kunstige kan afværge denne processerende forskelsløshed, at de samme parrer sig med det samme.

Intet er værre end det, der er sandere end det sande. Sådan forholder det sig med klonen og med tryllekunstnerens mekaniske dukke i eventyret. I dette andet tilfælde består det frygtindgydende ikke i det naturliges forsvinden i det kunstiges fuldkommenhed (den mekaniske dukke, som tryllekunstneren havde bygget, efterlignede alle de menneskelige bevægelser til fuldkommenhed, så den ikke kunne skelnes fra tryllekunstneren selv), men i *det kunstiges forsvinden* i det naturliges selvfølgelighed. Der sker der en slags skandale, som er uudholdelig. Denne forskelsløshed fører os tilbage til en gruppvækkende natur. Derfor efterligner tryllekunstneren til gengæld den rigtige dukke med dens stive, mekaniske bevægelser, så rædslen ved

det, der ligner til forveksling, kan ophøre, og illusionens kraft og spil kan vende tilbage.

Det der ikke illuderer mere, er dødt og vækker rædsel. Det gør liget, men også klonen og i al almindelighed det, der smelter så meget sammen med sig selv, at det end ikke længere er i stand til at spille på sin egen fremtrædelse. Denne illusionsløshedens grænse er dødens grænse.

Imod det sandes sandhed, imod det der er sandere end det sande (som straks bliver pornografisk), imod det selvfølgeliges obscenitet, imod denne ulækre promiskuitet med sig selv, som hedder ligheden, må der atter illuderes, må illusionen genfindes, denne både amoralske og ondskabsfulde kraft til *at fravriste det samme fra det samme*, som hedder forførelsen. Forførelsen mod terroren: Det er, hvad der kan satses på; der er ikke andet.

Promiskuiteten triumferer på alle områder: gennem udslættelsen af enhver scene, af enhver illusionskraft, gennem udslættelsen af afstanden, af denne afstand, der kan opretholde det ceremonielle eller spillets regel. Erotiseringen og seksualiseringen er blot udtrykket for denne blandethed, for denne sammenblanding af alle roller. Især psykologien, der altid er tvetydig og ulykkelig, er knyttet til tabet af de adskilte sceniske rum og af enhver spilleregulering. Den "anden scene", underbevidstheden og fantasmets, vil ikke kunne trøste os for tabet af den grundlæggende scene, som var illusionens.

Illusionen er ikke falsk, da den ikke benytter sig af falske tegn, men af meningsløse tegn. Derfor skuffer den vort krav om mening, men på en fortryllende måde.

Sådan virker billedet almindeligvis finere end virkeligheden, da det kun har to dimensioner og derfor altid er mere forførende (det må i sandhed være djævelen, der har befolket universet med dets slags). Sådan virker et trompe-l'œil, idet det til maleriet føjer illusionen om virkeligheden og derved bliver mere falsk end det falske på en eller anden måde: Det er et simulakrum i anden potens.

Forførelsen er også mere falsk end det falske, da den benytter sig af tegn, der allerede er skin, for at få dem til at gå fra sans og samling: Den bedrager tegnene og menneskene. Den, der aldrig har mistet fatningen ved et ord eller et blik, ved ikke, hvad denne fortabelse går ud på, nemlig at give sig hen til tegnenes absolutte illusion, i fremtrædelsernes umiddelbare vold, dvs. at nå hinsides det falske, ned i det kunstiges absolutte dyb.

Det falske gør ikke andet end at pirre vor sans for sandheden; det, der er mere falsk end det falske, fører os længere bort, henrykker os uigenkaldeligt. I den virkelige verden afbalancerer det sande og det falske hinanden, og det, der er vundet af det ene, er tabt af det andet. I forførelsens bevægelse (tænk blot på kunstværket) synes det, som om det falske strålede af hele det sandes styrke. Det er som strålede illusionen af hele sandhedens styrke. Hvad kan vi stille op over for dette? Der er ingen virkelighed eller betydning, der kan holde til noget sådant. Når en form stråler af den modsatte energi, når det falskes energi stråler af det sandes styrke, eller når det Gode stråler af det Ondes energi; — når en slags særlig anamorfose leder en forms tilsynekomst i en anden form, en energis tilsynekomst i den modsatte energi, i stedet for at modstille dem, hvad kan man da stille op mod denne enestående bevægelse?

Den logik, der hidrører fra de modsatrettede virkninger samtidslighed, indvirker på denne stigning mod det øverste yderpunkt. Måske bør man radikalt modstille obscenitetens og forførelsens virkninger, men måske skulle man også ophobe dem og fastholde dem samlet i deres uudredelige anamorfose.

I spillet om penge opløser værdiens totale obscenitet og dens hemmelige illusion da også hinanden på en lysende klar måde.

Spillet er så storslået, fordi det både er stedet for værdiens ekstase og stedet for dens forsvinden. Ikke for dens overskridelse gennem potlatchen og ødslen; det var jo Batailles transcenderende utopi, den politiske økonomis sidste drøm.

Nej, i spillet hverken produceres eller tilintetgøres pengene; de forsvinder som værdi og genopstår som fremtrædelse: De er givet tilbage til deres rene fremtrædelse i gevinstens og tabets umiddelbare reversibilitet.

Spillets obscønitet er total, fordi der dér ikke længere appelleres til nogen som helst form for dybde eller værdi: Pengene er dér nøgne, forvandlede til rent kredsløb, til ren fascination, til formel lidenskab, til gennemsigtig, kold og overfladisk nydelse. En uhåndgribelig slibrighed, værdiens ekstatiske form.

Men også spillets hemmelighed er total: Det er at pengene ikke eksisterer. Det er ligesom med magtens hemmelighed: at den ikke findes. Eller med forførelsens: at begæret ikke findes. Pengene eksisterer hverken som væsen, som substans eller som værdi. Og spillet giver dem tilbage til denne ikke-eksistens.

Det er så ganske det modsatte af den politiske økonomi og af byttet, hvor pengene er tunge af hele værdiens symbolske fremgangsmåde. I spillet drejer det sig om pengenes fordeling som rent simulakrum — lettet for enhver obscønitet — med henblik på at kunne cirkulere alene i overensstemmelse med spillets vilkårlighedsregel.

Spillets hemmelighed består i, at pengene ingen mening har. De eksisterer kun som fremtrædelse. Og værdiens substans er fordampet gennem fremtrædelsernes spil, gennem reglens vilkårlighed.

Når de kan formere sig ved selvafl på den mest vanvittige måde, ligesom tallene kan multipliceres ved en simpel regneoperation, så er det kun muligt, fordi pengene ikke eksisterer. Det er ligesom i det spil, hvor det drejer sig om at huske flest mulige termer: Man når uendeligt meget længere, når man formår at glemme ordenes mening.

Det drejer sig ikke om forbrug eller om ødslen, for man skal tro lidenskabeligt på pengene og på værdien for at forbruge dem, ligesom man må tro lidenskabeligt på loven for at overskride den. Det er *varme* lidenskaber. Her drejer det sig ikke om ikke at tro på noget, man må tværtimod have en

hemmelighed, den om pengenes ikke-eksistens eller om pengene som fremtrædelses- og forvandlingskraft (eller — hvad der kommer ud på et — tro på spillets absolutte simulationskraft). Det er en cool lidenskab, en form for kold ekstase. Beregningen er en del af det, ligesom reglen og alt det, der deltager i fremtrædelsernes vilde ritual. Beregningen virker dér som en maske, med den samme intensitet som en maske. Reglen hinsides fremtrædelserne, de bevægelige guddømmes spil, den skjulte objektivitet bag fremtrædelsernes subjektivitet.

Såfremt det falske kan komme til syne med hele sandhedens styrke — og det er illusionens og forførelsens sublime form — så kan også det sande komme til syne med hele det falskes styrke — og det er så obscønitetens form.

Det obscøne er altså det, der er sandere end det sande; det der er fyldt af kønnet, kønnets ekstase, det er seksualitetens rene og tomme form, dens i sandhed tautologiske form (kun tautologien er fuldkommen sand). Det er parringen af det samme med det samme. Det er kønnet grebet ved sin egen fremvisning, stivnet i sin organiske orgasmiske udvækst ligesom kroppen i overvægten, ligesom cellerne i de cancerøse metastaser. Ikke en fornødret, karikeret og forsimplet form for seksualitet, men sex-funktionens logiske forbitrelse, det der er mere kønnet end kønnet, kønnet opløftet til sin seksuelle potens. Det er ikke kroppenes kopulation, der er obscøn, det er kønnets mentale redundans, det er sandhedens optrapning, der fører til pornografiens kolde svimmelhed.

Det er imidlertid den samme proces, der fører til forførelsens fortryllede svimmelhed. En fylde hvor kun tomheden skinner igennem, det er det obscøne (det pornografiske univers' svaghed består i dette spektakulære fravær af sensualitet og lyst). Sansenlydningen og kortvarigheden af det tegn, hvor nydelsens højdepunkt skinner igennem: det er forførelsen. Men i begge tilfælde byder en kvalitet højere end sig selv, i retning af sin rene form, i retning af sin ekstatiske udstråling.

Men det er ikke kun en kvalitet, der kan falde i ekstase på denne måde, også fraværet af kvalitet kan gøre det: Der gives en ekstatisk udstråling fra det neutrale, og det neutrale kan opløfte sig selv til en højere potens. Det medfører noget uhyrligt af en slags, hvori obscøniteten har en stor andel. Pornografien er netop en kunst til fremvisningen af det neutrale, til det neutrales påtvungne udstråling.

Obscøniteten af seksuel art er from og hyklerisk, for den afleder os fra at opfatte obscøniteten i dens almene form. Denne karakteriserer enhver form, der stivner i sin fremtrædelse og mister fraværets tvetydighed for at fortabe sig i en forbitret synlighed.

Mere synlig end det synlige, sådan er det obscøne.

Mere usynlig end det usynlige, det er det hemmelige.

Scenen tilhører det synliges orden. Men der gives ikke længere nogen scene for det obscøne, tilbage er kun udspilningen af alle tings synlighed, helt til ekstasen. *Det obscøne er afslutningen på enhver scene.* Desuden er det ildevarslende, således som dets navn angiver, da denne tingenes hypersynlighed også indebærer deres forestående endeligt, er tegnet på apokalypsen. Alle tegnene bærer afslutningens truende nærhed på sig, og ikke kun kønnets infrasensuelle og uhåndgribelige tegn. Sammen med hemmelighedens ophør udgør det apokalyptiske vor fatale betingelse. Når alle gåderne er løst, slukkes stjernerne. Hvis alt det hemmelige bliver overgivet det synlige og mere end til det synlige, til den obscøne selvfølgelighed, hvis enhver illusion bliver overgivet gennemskueligheden, så bliver himlen ligegyldig for Jorden. I vor kultur seksualiseres alt, før det forsvinder: Det er ikke mere en hellig prostitution, men en slags spektral slibrighed, som griber idolerne, tegnene, institutionerne, talen. Antydningen, den obscøne betoning, der bemægtiger sig alle diskurser, må betragtes som det sikreste tegn på deres forsvinden.

Der er ingen obscønitet, når kønnet er i kønnet, når det sociale er i det sociale, og ikke noget andet sted. Men i dag breder den sig overalt, ligesom seksualiteten, og man taler da også om sociale "forhold" på samme måde som om seksuelle "forhold". Det er ikke længere en mytisk, transcendent socialitet, men en patetisk nær-, kontakt- (ligesom med linserne), protese- og forsikringsocialitet. Det er en *sorgens* socialitet, gruppens uophørlige hallucination om sin tabte bestemmelse. Gruppen er forfulgt af socialiteten ligesom individet af kønnet; begge er de seksuelt forfulgte af deres forsvinding.

I dag er vi alle socialarbejdere. Hvad er det for et samfund, som ikke er andet end et arbejde? Som ikke tror mere på sin faktiske eller retslige eksistens, som ikke længere tror på andet end sin egen tvangsmæssige reproduktion, og det inden for rammerne af et marked, hvor det — ligesom en hvilken som helst vare — ser sig underkastet knaphedens, produktionens og byttets lov? Inklusive reklamens, for overalt i medierne, i ideologien og i diskurserne er det det sociale, der gør reklame for sig selv.

I en verden, hvor den offentlige scenes energi og det sociale energi som myte og som illusion (hvis intensitet er højest i utopierne) er ved at forsvinde, bliver det sociale uhyrligt og overvægtigt, og det udvider sig både omgivende som en niche og brystgivende som et legeme, celleagtigt og kirtelagtigt, og hvor det før udmærkede sig ved sine helte, tilpasser det sig i dag sine handicappede, sine arveligt belastede, sine vanartede, sine gale, sine asociale i et gigantisk foretagende af moderlig terapi.

Det sociale har kun en eksistens inden for visse grænser, dér hvor det kan gøre sig gældende som indsats, som myte, jeg vil næsten sige som skæbne, som udfordring, og i hvert fald aldrig som virkelighed, for i det tilfælde tilintetgør det sig selv i spillet mellem udbud og efterspørgsel. Også kroppen tilintetgør sig selv i spillet om det seksuelle udbud og efterspørgsel, og den mister sin mytiske kraft, som gør den til et forførelsesobjekt.

Hvad angår det sociale kan man sige, at dets obscønitet er fuldstændig virkeliggjort i dag; det er obscøniteten ved

det lig, som man ikke ved, hvordan man skal skaffe sig af med, eller mere nøjagtig, det overgår til den fordømte opløsningsfase. Det er da — inden den atter bliver tør og antager den dødes skønhed — at kroppen gennemgår en i sandhed obskøn fase, som for enhver pris må besværges og uddrives, for kroppen repræsenterer ikke længere noget, har ikke noget navn mere, og dens ubenævnelige smitte oversvømmer alt.

Alt det som trænger sig på ved sin objektive, dvs. usle tilstedeværelse, alt det som ikke længere besidder fraværets hemmelighed eller lethed, alt det der — ligesom legemet i forrådnelse — alene er overladt til sin opløsningsproces' materielle fremfærd, alt det der — uden nogen mulig illusion — alene er overladt til virkelighedens fremfærd, alt det der — uden maske, uden sminke og uden ansigt — alene er overladt til kønnets og dødens rene fremfærd, — alt dette kan kaldes obskønt og pornografisk.

Mange ting er obskøne, fordi de har for megen mening, fordi de fylder for megen plads. De når således frem til en ublu fremstilling af sandheden, dvs. til simulakrets kulminationspunkt.

Når alt bliver politisk, så er det afslutningen på politikken som skæbne, det er begyndelsen på politikken som kultur og den umiddelbare elendighed for denne politiske kultur.

Når alt bliver kulturelt, så er det afslutningen på kulturen som skæbne, det er begyndelsen på kulturen som politik og den umiddelbare elendighed for en sådan kulturpolitik.

Det samme gælder for det sociale, historien, økonomien og kønnet. Disse førhen adskilte og specifikke kategoriers maksimale udbredelsespunkt angiver samtidig deres banaliseringsspunkt og åbningen af en transpolitisk sfære, som først og fremmest består i deres forsvindning. Da er det slut med de fatale strategier — de banale strategier kan begynde.

Man troede at gøre en undergravende opdagelse, da man hævdede, at kroppen, sporten og moden var politiske.

På den måde gjorde man ikke andet end at fremskynde deres forskelstab midt i en analytisk og ideologisk tåge. Det var lidt ligesom med opdagelsen, at alle sygdomme er psykosomatiske. En smuk opdagelse, der ikke fører til noget som helst, men blot anbringer dem i en lavere definitionskategori.

Den selvfølgelighed, der skyldes en almengørelse af denne karakter — en politisk, kulturel, social, seksuel, psykologisk almengørelse —, angiver altid en dødsdom over emnet. Multidisciplinaret, uanset under hvilken form, er et symptom på dette: Hvert fag tilpasser sig det andets udartede begreber.

Ved blandingen af begreber og kategorier såvel som ved racernes fællesskab og promiskuitet skulle man så måske hellere udtænke nogle barokke forvandlingseffekter, synliggjorte i de Forenede Stater ved ligegyldighedens, sideordningens og promiskuitetens voldsomhed. Dette er en ny scene for det obskøne, men her bliver obskøniteten nærmest forvandlet af accelerationen, af kroppenes, tegnenes, billedernes korpuskulære hastighed.

Obskøniteten antager alle modernitetens ansigter. Vi er vant til først og fremmest at møde den i kønnets fuldbyrdelse, men den udbreder sig til alt det, der kan fuldbyrdes i det synlige: Den bliver til fuldbyrdelsen af selve det synlige. En morderisk prostitution, der svarer til visse hyperreelle filmoptagelser i Sydamerika, hvor lærredets sadistiske vold faktisk fuldbyrdes under optagelserne. En morderisk vildfarelse? Det er ikke så sikkert, for den er helt i overensstemmelse med fantasmet om virkelighedens integrale gengivelse og detaljens genopstandelse, som er karakteristiske for pornoen, men også for det nostalgiske *retro*-registers gengivelse af fortiden eller for den "levende" gengivelse af vor dagligdag.

Pornoen satser på gengivelsen af kønnet, retroen på gengivelsen af begivenheden, af et kulturelt særpræg, af den historiske person: hallucinerende af detaljer og til slut renset for egentlig nostalgi af de alt for nøjagtige fortidstegn. Det drejer sig

faktisk om en *afpresning*: Man sender tingene ind i virkeligheden og man udtrykker dem med magt. Men måske kan tingene ikke være "sande" andet end til den pris, dvs. at blive bragt frem i et for råt lys og udsat for for hårde trofasthedsregler.

Det er på denne måde, at hele virkeligheden allerede nu er gledet over i porno-hypervirkeligheden, at hele nutiden er gledet over i retroen, at meningens søde musik er gledet over i tegnenes stereo, som luller os i søvn.

Det er obscøniteten ved alt det, som uafsladeligt bliver filmet, klippet, gennemset, rettet og udsendt ud fra samfundets, moralens og informationens store vinkler. De mennesker, der får afpresset deres liv på fjernsynet, hele det dybe Frankrig, som man kan få til at bekende offentligt, ja selv dyrene bliver underkastet en opdragende afpresning: Før kunne man se en giraf føde for åben skærm — hvilket vidunder! I dag er udsendelsen overført til en skole, og vi kommer til at se dyrene set af børnene osv. osv. Selv den mindste film udsendes ikke uden den efterfølgende, ørkesløse og tåbelige diskussion: kulturens blide teknologi, en yderliggående socialisation, den uafbrudte samfundskommentars fremadkrybende obscønitet.

Det nære samfund, bevidstgørelse, gå ind for, målsætning, kontakt, komme hinanden ved: Hele denne terminologi er af en *hvid obscønitet*, af en egen udtømmelseskarakter og af en uafbrudt usselhed. Det er obscøniteten fra forandringen, fra denne tegnenes og værdiernes grusomme væsken, denne adfærdsformernes totale udadvendthed af lutter effektivitet ...

Den hvide og upersonlige obscønitet ved meningsmålingerne og statistikkerne, hvor masserne skal udlevere deres hemmelighed, overskride tavshedens tærskel og gå ind i kommunikationens iboende rum, dér hvor selv blikkets minimaldimension udviskes. Blikket er aldrig obscønt, uanset hvad man siger om det. Tværtimod så er det obscønt, som ikke længere lader sig betragte og derfor heller ikke forføre, alt det der — besjælet eller ubesjælet — ikke længere kan omfattes af blikkets

minimalforførelse og som derfor, nøgen og uden hemmelighed, er bestemt for den umiddelbare fortæring.

Obskøniteten er det setes absolutte nærhed, blikkets begravelse i skærmen, hypernærbilledet, dimensionen uden afstand, blikkets totale promiskuitet med det sete. Prostitution.

Især i Vesten sluger vi ansigterne, som var de køn: i deres psykologiske nøgenhed, i deres foregivelse af sandhed og begær. Berøvet masker, tegn og ceremoniel stråler de faktisk af den obscønitet, der hidrører fra det omgivende krav. Og vi efterkommer henstillingen fra denne uopdrivelige sandhed, underkaster os og mister alle vore energier i denne dechifring af tomheden. Kun fremtrædelserne, dvs. *de tegn som ikke lader meningen sive igennem*, beskytter os mod denne bestråling, mod dette substansstab i sandhedens tomme rum.

Det ansigt, der er frataget sit udseende, er ikke mere andet end et køn, den krop, der er frataget sit ydre, er nøgen og obscøn (mens nøgenheden alene endnu kan dække legemet og beskytte det mod obscøniteten).

Det er uden tvivl umuligt totalt at berøve et legeme eller et ansigt dets fremtrædelse for at overgive den til det synliges rene lystenhed, at berøve det dets aura for at overgive den til begærets rene lystenhed, at berøve det dets hemmelighed for at overgive den til dechifringens rene operation. Men man skal ikke undervurdere det obscønes styrke, dets styrke til at udlette enhver tvetydighed og enhver forførelse for at overlade os til den definitive fascination af kroppe uden ansigter, af ansigter uden øjne, af øjne uden blik. Men måske tiltrækker dette os på forhånd: et fuldkomment ekstatisk og obscønt univers bestående af rene objekter, der er gennemsigtige for hinanden og som derfor knuses mod hinanden som rene sandhedskerner.

Denne obscønitet trækker med sig, hvad der var tilbage af illusionen om dybde, samt det sidste spørgsmål, som endnu kan stilles til en verden, hvor alle fortryllelser er hævet: Er der en skjult mening? Når alt er overtilkendegivet, bliver menin-

gen selv ufattelig. Når alle værdier er overudstillede i en slags ligegyldighedsekstase (inklusive det sociale i det nuværende Frankrigs socialisme), så er det selve tiltroen til værdi, som er tilintetgjort.

Således kunne der være en art list i den traditionelle pornografi. I grunden siger pornografien: Der er noget godt sex et eller andet sted, da jeg er dets karikatur. Der er en målestok, da jeg er dens overdrivelse. Imidlertid består hele spørgsmålet i følgende: Er der noget godt sex et eller andet sted, noget sex som kroppens idealværdi, som "begær" og som skal befries? Tingenes faktiske tilstand, som går ud på en total tydeliggørelse af kønnet, svarer: Nej! Kønnet kan blive fuldkommen frigjort, fuldkommen gennemsigtigt, og uden begær, uden nydelse (men det fungerer).

Det var det samme spørgsmål, der blev stillet den politiske økonomi: Hinsides den bytteværdi, der legemliggør kapitalismens abstraktion og umenneskelighed, er der dér en god værdisubstans, en ideel brugsværdi ved varen, som kan og skal befries? Man vil vide, at det ikke var tilfældet, at brugsværdien er forsvundet ude på bytteværdiens horisont, og at den kun var en paradoksal drøm i den politiske økonomi.

Det er det samme spørgsmål ved det sociale: Hinsides eller på denne side af vor terroristiske og hyperreelle socialitet, af denne allestedsnærværende kommunikationsafpresning, gives der dér en god substans ved det sociale, noget ideelt ved det sociale forhold, som kan og skal befries? Svaret er helt åbenbart nej: Ligevægten, harmonien ved en vis samfundspagt er forsvundet ude på historiens horisont, og vi er bestemt for denne forandringens diafane obskønitet. Og man skal ikke tro, at vi oplever virkeliggørelsen af en dårlig utopi. Vi oplever virkeliggørelsen af utopien slet og ret, dvs. af dens sammenbrud i virkeligheden.

Således er det også gået med teatret og den sceniske illusion. Barokteatret udgør endnu en slags forestillingens ekstravagance.

Uadskillelig fra festerne, springvandet, fyrværkeriet og de kunstige maskiner (de store tekniske mekanikker indvies med produktionen af teaterillusionen) bliver den sceniske illusion total i barokteatret. Og ligesom ved det samtidige simulakrum — trompe-l'œil'et — er det mere virkeligt end virkeligheden, men uden at forsøge at falde sammen med denne, tværtimod: Ved lutter maskiner, kunstfærdigheder, teknikker og vrængbilleder bliver *virkeligheden dér udfordret i overensstemmelse med sine egne regler*. Det samme gælder perspektivet i det 16. og 17. århundredes maleri og arkitektur: Brugen af det er meget ofte illusionsskabende og operaagtig. Det forbliver en iscenesættelse, en fremtrædelsernes strategi, ikke virkelighedens; illusionen bevarer hele sin styrke uden at udlevere sin hemmelighed (der er ikke nogen).

Men man får den alligevel til at afsløre hemmeligheden ved at fange teatret i forestillingens fælde. Fra og med det 18. århundrede tager forestillingen ansvaret for det "virkelige", mens scenen fjerner sig fra den maskinelle simulation og fra illusionens metafysik; det bliver den naturalistiske form, der slår igennem. Scenen bytter forvandlingernes glans med transcendensens diskrete charme. Teatrets *kritiske æra* begynder, og den er samtidig med de sociale modsætninger, de psykologiske konflikter: Det er tidsalderen, der er kritisk over for virkeligheden i almindelighed.

Hvad angår denne forestillingens form, bliver der dog noget tilbage at satse på: Selv om teatret ikke længere besidder forvandlingens energi eller illusionens hellige virkemidler, bevarer det en kritisk energi og en slags spottende charme, inklusive i dets adskillelse mellem scenen og salen, der jo også udgør en kritisk form, et rum for transcendens og bedømmelse.

Artaud er uden tvivl den sidste, der har villet redde teatret ved at fjerne det fra virkelighedens fordærvende manuskript og foregribe forestillingens endeligt, takket være grusomhedens indførelse af noget i teatret, som endog lå forude for illusionen og simulakret, noget der vedrørte tegnets vilde

indvirkning på realiteten eller forskelsløsheden mellem de to, hvilket endnu karakteriserer de irrealistiske teatre (Pekingoperaen, Baliteatret og selve offerhandlingen som den morderiske illusions scene).

I dag er denne scenens kritiske energi, for slet ikke at tale om resterne af illusionskraften, ved at blive fejlet bort. Hele den teatraliske energi er blevet overført til fornægtelsen af den sceniske illusion og til antiteatret i alle dets former. Fandtes der engang et dialektisk spil mellem teater/formen og virkelighedens form, så er det i dag teatrets rene og tomme form, som befinder sig i et samspil med virkelighedens rene og tomme form. Efter at illusionen er blevet bandlyst og adskillelsen mellem scenen og salen er blevet ophævet, er teatret gået ud på gaden og ind i dagliglivet; det foregiver at investere alt i virkeligheden, at opløse sig i den og samtidig at omskabe den. Paradokset har nået sit højdepunkt. Da blomstrer alle de "åbne" og "levende" udtryksformer, kreativiteten, happeningen, acting out-forestillingen; teatret antager det almene terapeutiske psykodramas form. Vi har ikke længere at gøre med Aristoteles' berømte lidenskabernes katarsis, det er en afvænnings- og genmotiveringskur. Illusionen er ikke mere til stede, det er sandheden, der slår sig løs i det frie udtryk. Vi er alle skuespillere, alle tilskuere, der er ingen scene mere, scenen er overalt: Der er ingen regel mere, enhver spiller sit eget drama og improviserer over sine egne fantasmer.

Det allestedsnærværende antiteaters obskøne form.

Men det er også antipædagogikkens og antipsykiatriens form, hvor viden og galskab smelter sammen i en psykodramatisk meddelagtighed; og det er antipsykoanalysens form, den analyserende og den analyserede ender med at bytte roller: Overalt forsvinder en scene, overalt rummer inertien de poler, der underforstod en intensitet eller en forskel.

For slet ikke at tale om en bestemt form for kunstig genopstandelse, som også må siges at være obskøn: Det er nok en af de mest sigende foreteelser, den man kan møde

under forsøgene på at genaktivisere arbejdets scene, der jo også er ved at forsvinde. En sådan så at sige vakuumindepakket reaktivering finder sted i de tyske simulakrum-fabrikker, hvor man opbevarer arbejdsprocessens psykosociale dagligliv til brug for de arbejdsløse i fraværet af enhver "virkelig" produktion. Hvilken vidunderlig feberfantasi for den moderne verden: De arbejdsløse bliver betalt for så at sige gratis at gentage produktionens egne bevægelser, men nu som en fuldstændig overflødig virksomhed. Det er i egentlig forstand arbejdets ekstase; de oplever arbejdets ekstatiske form. Intet er mere obskønt og samtidig mere melankolsk end denne arbejdsparodi. Proletaren bliver dér til en luder i cellofan.

Denne hvide obskønit, denne optrapning af gennemskueligheden når sit højdepunkt med sammenbruddet for den politiske scene.

Allerede i det 18. århundrede har denne scene moraliseret sig og er blevet alvorlig. Den er blevet stedet for en grundlæggende *signifié*: folket, folkets vilje, de sociale modsætninger osv. Man forventer af den, at den skal svare til idealet for et godt repræsentationsforhold.

Mens det forudgående politiske liv — såsom hoffets — afvikledes på en teatralisk måde og med udgangspunkt i spil og rænker, så gives der nu en offentlighed og et repræsentationssystem (bruddet opstår samtidig på teatret med adskillelsen af scenen fra salen). Det er afslutningen på en æstetik og begyndelsen til en etik for politikken, der herefter bliver henvist til den historiske objektivitet, som var denne dens kendetegnende rum, og ikke længere til den sceniske illusion.

Denne etiske udkrystallisering af den politiske scene afføder en lang fortrængningsproces (akkurat som den sproglige strukturdannelse afføder en fortrængning af tegnet). Det obskøne opstår her, i det der er uden for scenen, i repræsentationssystemets mørkesider. Det er altså først dunkelt: Det er det, der er mislykket ved scenens gennemskuelighed,

ligesom underbevidstheden og fortrængningen får bevidsthedens gennemskuelighed til at mislykkes. Det er det, der hverken er synligt eller forestilleligt og som derfor besidder en bruds- og overskridelsesenergi, en skjult vold. Sådan er den traditionelle obscenitet, det seksuelt eller socialt fortrængtes obscenitet, obsceniteten ved det, som hverken er forestillet eller forestilleligt.

Det står anderledes til hos os: Helt modsat er obsceniteten i dag *overrepræsentationens*. Vor radikale obscenitet er ikke længere det skjultes og det fortrængtes, men den der består i det sociale egen gennemskuelighed, i det sociale og kønnets gennemsigthed som mening, som henvisning og som selvfølge. En total vending har fundet sted. Og mens obsceniteten førhen blot var det sekundære ved fortrængningen — den udgjorde repræsentationens helvede ligesom man i dag taler om det franske Nationalbiblioteks helvede — og havde forbuddets, sine fantasmers og sine perversions charme på sin side, så stråler den i dag som en hoveddimension og får det synliges scene til at bryde ud i en slags forestillingsekstase.

Først var der hemmeligheden, og den udgjorde spillereglen for fremtrædelserne. Siden fremkom det fortrængte, og vi fik dybdens spilleregulering. Endelig er det blevet obscenitetens tur, og vi har fået den spilleregulering, der tilhører et univers uden fremtrædelser og uden dybde, gennemskuelighedens univers. Den hvide obscenitet.

Alt viser sig på denne overflade, men der er ikke længere nogen hemmelighed ved disse overfladiske ting. Det, der før blev holdt hemmeligt, og endog det, der ikke fandtes, er blevet slynget ud i virkeligheden med magt og forestillet hinsides enhver nødvendighed og enhver sandsynlighed. Sikken et forestillingsræs! Se blot på pornoen: En orgasme i farver og nærbillede er hverken nødvendig eller sandsynlig; men den er ubønhørlig sand, selv om den ikke er sandheden for noget som helst. Den er blot afskyelig synlig, selv om den ikke forestiller noget som helst.

For at noget kan have en mening, må der være en scene, og for at der kan være en scene, må der gives en illusion, et minimum af illusion, af imaginær bevægelse, af udfordring af virkeligheden, som river en med, som forfører, som oprører. Uden denne i egentlig forstand æstetiske, mytiske og ludiske dimension er der ikke engang en scene for det politiske, hvor et eller andet kan blive til begivenhed. Og denne minimalillusion er forsvundet for os: For os er der ingen nødvendighed eller sandsynlighed ved begivenhederne i Biafra, i Chile, i Polen, ved terrorismen eller ved inflationen, eller ved atomkrigen. Vi har en overforestilling om dem gennem medierne, men ikke et sandfærdigt fantasibillede. Alt dette er for os ganske enkelt obscenitet, da det i medierne skabes for at blive set uden at være genstand for en betragtning, som en filigranhallucination, opslugende ligesom kønnet opsluger voyeuren, på afstand. Hverken tilskuere eller aktører: Vi er nogle voyeurer uden illusioner.

Hvis vi er bedøvede, så er det fordi der ikke længere er noget æstetisk (i bogstavelig forstand) på den politiske scene, ikke noget indsatsværdigt, ingen spilleregulering. For informationen og medierne udgør ikke en scene, et perspektivrum, hvor noget kan udspilles, men en skærm uden dybde, en perforeret strimmel budskaber og signaler, og til dem svarer der en lige så perforeret læsning hos modtageren.

Intet kan erstatte dette tab af enhver scene og af enhver illusion midt i den automatiske simulation af det sociale, midt i den automatiske simulation af det politiske. Slet ikke politikernes tale: De er alle tvunget til at simulere under patetiske gebærder. De er ligegyldighedens pornografer, hvis officielle obscenitet fordobler og understreger obsceniteten i et univers uden illusioner. I øvrigt er alle ligeglade. Vi befinder os i det politiskes og i historiens ekstase: fuldkommen oplyste og magtesløse, fuldkommen solidariske og lammede, fuldkommen stivnede i den verdensomspændende stereofoni. Transpolitiseret levende.

I dag er der ingen transcendens mere, men den iboende overflade til operationernes afvikling, kommunikationens glatte og operationelle overflade. Produktionens og forbrugets prometheiske og faustiske periode har overladt pladsen til netværkernes Proteusæra, til sammenkoblingens, kontaktens, berøringens, feed-backens og den almindelige grænseflades narcissistiske og proteusagtige æra.⁹ I fjernsynets billede er hele det omgivende univers og vor egen krop ved at blive en skærmkontrol.

De afgørende ændringer af objekterne og det moderne miljø er kommet fra en tendens til den formelle og operationelle abstrahering af elementerne og funktionerne, til disses homogenisering i en eneste faktisk proces, til overflytningen af bevægelserne, legeme og anstrengelserne til nogle elektriske og elektroniske styringsmekanismer, til miniaturiseringen i tiden og rummet af de processer, hvis rigtige scene — men det er ikke længere en scene — tilhører den infinitesimale hukommelse og mikroprocessen.

Tidene hidrører fra en miniaturisering af tiden, af kroppen, af nydelsen. For den menneskelige målestok har disse ting ikke mere noget idealprincip. Der er kun nogle af deres atomiserede virkninger tilbage. Denne forandring fra den menneskelige målestok til den nukleare målestok er mærkbar overalt: Dette legeme, vor krop, fremstår i grunden overflødig, unødvendigt, hvad angår dens omfang samt mangfoldigheden og kompleksiteten af dens organer, væv og funktioner, i og med at alt i dag er koncentreret i hjernen og i den genetiske formel, der alene samler den operationelle definition af det værende. — Landskabet, det umådelige geografiske landskab synes som et øde legeme, hvis udstrækning er uden nødvendighed (og som man keder sig ved eventuelt at skulle gennemkøre), eftersom at alle begivenhederne udkrystalliseres i byerne, der selv er

9 Proteus: tidlig græsk havgud, der repræsenterer en kombination af tæmmed magisk kraft og fremkomsten af troldmanden som skikkelse. O.a.

ved at blive formindskede til nogle miniaturiserede højborge. Og tiden: Hvad skal man sige om denne umådelige fritid, som er overladt os; al for megen tid, der omgiver os som en tomt, en dimension, der fremover vil være unødvendig i sit forløb, eftersom kommunikationens øjeblikkelighed har miniaturiseret vore udvekslinger til en rækkefølge af øjeblikke.

Vi befinder os ikke længere i fremmedgørelsens drama, vi befinder os i kommunikationens ekstase.

Det private univers var givetvis fremmedgørende, da det adskilte os fra de andre, men det høstede den symbolske fordel af fremmedgørelsen, nemlig at det anderledes kan stå på spil på godt og ondt. Således blev forbrugersamfundet oplevet i fremmedgørelsens tegn som skuespilsamfund, men skuespillet er netop endnu et skuespil, det er aldrig obscønt, da obscøniteten begynder dér, hvor der ikke længere er nogen scene og hvor alt bliver af en ubønhørlig gennemsigtighed.

Allerede Marx anklagede varen for dens obscønitet hidrørende fra det usle princip om dens frie cirkulation. Varens obscønitet skyldes, at den er abstrakt, formel og let i modsætning til objektets tyngde og tæthed. Varen er læselig i modsætning til objektet, som aldrig helt indrømmer sin hemmelighed. Varen viser altid sit synlige væsen, som er dens pris. Den er det formelle gengivelsessted for alle de mulige objekter: Igennem den kommunikerer de alle, den er den moderne verdens første store kommunikationsmiddel. Men det budskab, som den overbærer, er yderst enkelt og altid det samme: Det er bytteværdien. Så i grunden eksisterer budskabet allerede ikke mere; det er mediet, der ved sit rene kredsløb har tvunget sig selv ind.

Man behøver blot at forlænge denne Marx' analyse af varens obscønitet for at dechiffrere kommunikationens univers.

Det er ikke kun det seksuelle, der bliver obscønt i pornografien; der gives i dag en hel informations- og kommunikationspornografi, der bygger på kredsløbene og netværkerne, en funktions- og objektpornografi, der udgøres af disses læse-

lighed, letflydenhed, disponibilitet, reguleringsevne, polivalens, af disse funktioners og objekters tvangsmæssige betydning og frie udtryk ... Det er obscøniteten ved det, der er helt opløseligt i kommunikationen.

Den sorte obscønitet efterfølges af den hvide obscønitet, og den varme obscønitet af den kolde.

Begge indebærer de en form for promiskuitet: Den ene består af kroppens indvolde, af objekterne der sammenpreses i det private univers, af det der kribler i fortrængningens tavshed; en organisk, indvoldeagtig og kødelig promiskuitet. Den anden består i en overfladisk mætning, i en uophørlig anmasselse og i en udslettelse af de mellemliggende rum.

Jeg løfter mit telefonrør, straks er det dér, hele det marginelle netværk kobler sig på, forulemper mig med den uudholdelige gode samvittighed, som alt det har, der er forhippet på at kommunikere. De frie radioer: Hvor der tales, synges, udtrykkes! det er alt sammen udmærket, det er indholdenes fantasi. Men i mediertermer er resultatet følgende: Et rum, FM-båndets, bliver mættet; radiostationerne dækker delvis hinanden, blander sig i en grad, at der slet ikke kommunikeres mere. Noget, der var frit, er det slet ikke mere: Jeg kan ikke længere få at vide, hvad jeg ønsker, så mættet er rummet, så stærkt er presset fra alt det, der ønsker at blive hørt.

Jeg falder i radioens negative ekstase.

Der gives sikkert en egen fascinationstilstand knyttet til dette kommunikationsvanvid og altså også en særlig nydelse. Følger man Caillois' klassifikation af spillene — udtryksspil, konkurrencespil, hasardspil og svimmelhedsspil — skulle hele vor samtidskulturs tendens føre os hen imod udtryks- og konkurrenceformernes relative forsvinding til fordel for tilfældigheds- og svimmelhedsformerne, som ikke længere er scene-, spejl- eller udfordringsspil, dvs. duelspil, men snarere ekstatiske, ensomme og narcissistiske spil, hvis nydelse ikke længere er den sansede menings sceniske og æstetiske, eksoteriske nydelse, men den

rene fascinations tilfældige og beroligende nydelse. Og dette er ikke nogen negativ bedømmelse. En original ændring af opfattelses- og nydelsesformerne finder givetvis sted. Vi har vanskeligt ved at måle dens følger. Overfører vi vore gamle følsomhedskriterier og reflekser, så overser vi uden tvivl, hvad fremkomsten af denne nye følsomhedssfære kan indebære.

En ting er sikker: Scenen betager os, det obscøne fascinerer os. Med fascinationen og ekstasen forsvinder lidenskab. Investering, begær, lidenskab, forførelse eller ifølge Caillois udtryk og konkurrence: Dette er det varme univers. Ekstase, obscønitet, fascination, kommunikation eller ifølge Callois tilfældigheden og svimmelheden: Dette er det kolde univers (svimmelheden er cool, selv narkotikumets).

Under alle omstændigheder kommer vi til at lide under denne påtvungne udkrængning af alt indre og under dette påtvungne indfald fra alt ydre, hvilket er den egentlige betydning af kommunikationens kategoriske imperativ. Skal man betjene sig af de patologiske metaforer? Hvis hysteri var patologien for den forbitrede iscenesættelse af subjektet, en udtrykspatologi med en teatralisk og operaagtig forvandling af legemet, — hvis paranoiaen var patologien for den stive og skinsyge organisering og strukturering af verden, så skulle vi snarere — med al kommunikationen, informationen, netværkernes iboende promiskuitet og den fortsatte tilkobling — befinde os i en ny form for skizofreni. Ingen hysteri mere, ingen projektionsparanoia i bogstavelig forstand, men derimod denne særlige tilstand, som udgør den skizofrenes rædsel: altings alt for store nærhed, den ulækre promiskuitet ved alle de ting, der kontakter, støder og penetrerer ham uden modstand: ingen beskyttende stråleglans, end ikke kroppen omgiver ham længere. Den skizofrene er berøvet enhver scene og åben over for alt på trods af sig selv og i den største forvirring. Han er selv obscøn, det obscøne bytte for verdens obscønitet. Hvad der karakteriserer ham er ikke så meget lysårsafstanden til virkeligheden eller det

radikale brud med den, som den absolutte nærhed, tingenes totale øjeblikkelighed, uden forsvar, uden afstand, ophøret af det indre liv og af intimiteten, overudsættelsen af sig selv og en gennemsigtighed i forhold til verden, hvilket alt sammen gennemstrømmer ham, uden at han kan yde det modstand. Det er, fordi han ikke længere kan rejse grænserne for sin egen væren og ikke kan genspejle sig længere: Han er ikke længere andet end en opslugende skjærm, et følelsesløst knudepunkt for alle de påvirkende netværker.

Potentielt er vi ham alle.

Hvis dette var sandt, hvis dette var muligt, så ville denne obskøne ekstase, der omfatter alle funktioner, jo være den ønskede gennemskuelighedstilstand, den tilstand, hvor subjektet forsonede sig med verden; for os ville det vel i grunden være Dommedag, og den havde allerede fundet sted.

To muligheder, der måske er lig hinanden: Endnu er intet sket, vor ulykke skyldes, at i grunden er intet rigtig begyndt (frigørelse, revolution, fremskridt ...): den formålsrettede utopi. Den anden mulighed består i, at alt allerede er sket. Vi er allerede hinsides målet. Alt det, som først var metafor, har allerede materialiseret sig og er sunket ned i virkeligheden. Vor skæbne er dér: Det er målets mål. Vi befinder os i et transfinit univers.

De ironiske strategier

Vi har overskredet alt, inklusive scenens og sandhedens grænser.

Vi er for alvor hinsides. Fantasien er kommet til magten, lyset og forstandigheden er kommet til magten, vi oplever eller vil snart opleve det sociale fuldkommenhed, alt er dér, himlen er faldet ned på jorden, utopiens himmel, og det, der aftegnede sig som et strålende perspektiv, opleves fremover som en langsomt drejet katastrofe. Vi aner den fatale smag af materielle paradiser, og den gennemskuelighed — som udgjorde det ideelle slagord i fremmedgørelsens tidsalder — fuldbyrdes i dag i form af et homogent og terroristisk rum. Hyperinformation, hypersynlighed.

Forbuddets, fremmedgørelsens og overskridelsens sorte magi findes ikke mere, i stedet har vi ekstasens, fascinationens og gennemsigtighedens hvide magi. Det er afslutningen på lovens patos. Der vil ikke komme nogen dommedag. Vi er kommet hinsides den, uden at vi opdagede det.

Det er der ikke noget at gøre ved. Vi er i paradiset. Illusionen er ikke mere mulig. Den, der siden tidernes morgen har virket bremsende for virkeligheden, har givet efter, og vi er vidner til virkelighedens udfoldelse i en verden uden illusioner. Selv den historiske illusion, der opretholdt håbet om en uendelig konvergens mellem det virkelige og det rationelle, og derved en metafysisk spænding, er fordrevet: Det virkelige er blevet det rationelle. Denne forening er blevet virkeliggjort under det hyperreelles tegn, som er det virkelige ekstatiske form. Enhver metafysisk spænding er blevet fordrevet og har overladt pladsen

til et patafysisk miljø, dvs. til sandhedsprocessernes tautologiske og groteske fuldkommenhed. Ubu: tomhedens tyndtarm og stråleglans. Ubu, en fuld og overvægtig form, af en grotesk immanens og af en eklatant sandhed, den geniale og bovnende figur på det, der har opslugt og overskredet alt og som stråler i tomheden ligesom en fantastisk løsning.

Skulle Gud være faldet for den strategi — der er ham uværdig — at forsone mennesket med dets eget billede, og det efter en Dommegang, som i al uendelighed skulle nærme mennesket til dets ideelle formål? Heldigvis ikke: Guds strategi består i at holde mennesket hen i spænding, fjendtligt over for sit billede, alt mens det opløfter Ondskaben til et princip's potens og forbliver vidunderlig modtageligt over for enhver forførelse, som afleder det fra dets mål.

Der gives hverken realitetsprincip eller lystprincip. Der gives blot et afsluttende forsoningsprincip og et uendeligt princip for Ondskaben og for Forførelsen.

Hinsides det sociales ekstase, kønnets, kroppens og informationens ekstase, vågner Ondskabens princip, det sociales onde ånd, objektets onde ånd, lidenskabens ironi.

Hinsides subjektets formålprincip rejser objektets fatale reversibilitet sig, det rene objekt, den rene begivenhed (det fatale), objekt-massen (tavsheden), fetich-objekt, objekt-femininiteten (forførelsen). Overalt, efter århundreder med triumferende subjektivitet, er det i dag objektets ironi, der venter på os, en objektiv ironi aflæselig i selve informationens og videnskabens hjerte, i hjertet af systemet og dets love, i begærets og al psykologis hjerte.

Det sociales onde ånd — Det er hverken et samfunds moralske gehalt eller positive værdisystem, der bevirker dets fremskridt, det er dets immoralitet og dets last.

Det, der styrer et samfunds forandringer eller vitalitet, er aldrig det Gode eller det Rigtige, det være sig moralens ideale og platoniske Gode, eller videnskabens og teknikkens pragmatiske og objektive Rigtige. Den bevægende impuls kommer fra løbsagtheden, det være sig billedernes, ideernes eller tegnenes løbsagthed.

Moralens, værdiens, videnskabens og fornuftens rationelle systemer styrer kun samfundenes lineære udvikling, deres synlige historie. Men selve den dybe energi, der sætter skub i de ting, kommer andetstedsfra. Fra prestigen, fra udfordringen, fra alle de forførende og modsatrettede impulser, inklusive de selvmorderiske, som intet har med en social moral eller med en moral for historien eller fremskridtet at gøre.

Rivaliteten er mere magtfuld end hele moraliteten, og rivaliteten er amoralsk. Moden er mere magtfuld end hele æstetikken, og moden er amoralsk. Hæderen, ville vore bedsteforældre have sagt, er mere magtfuld end fortjenesten, og hæderen er amoralsk. På alle områder er tegnenes løbsagthed langt mere magtfuld end virkeligheden, og tegnenes løbsagthed er amoralsk. Spillet, hvis regler er ældgamle, er mere magtfuldt end arbejdet, og spillet er amoralsk. Under alle dens former er forførelsen mere magtfuld end kærligheden eller interessen, og forførelsen er amoralsk.

Heller ikke hos Mandeville udgør dette et kynisk filosofisk synspunkt. Det er et objektivt syn på samfundene, og måske på alle systemer. Selve tankens energi er kynisk og amoralsk: Den tænker, der kun adlyder sine egne begrebers logik, har aldrig set længere end sin egen næse. Man må være kynisk med fare for at gå til grunde og det er — om jeg så må sige — ikke amoralsk, for det er kynismen ved tingenes hemmelige orden.

Det er egentlig ikke, fordi individerne eller grupperne adlyder et eller andet hemmeligt instinkt, men det er sikkert, at de magter, der har villet uddrive denne ulydighed, denne løbsagthed, denne onde ånd ved at tilintetgøre endog de "irrationelle" bevæggrunde i menneskenes sind, altid har viet disse til en mere eller mindre langsom død. Lastens energi

er uerstattelig, netop fordi den er en fissions- og brudsenergi, som man ganske naivt har foregivet at kunne erstatte med en mekanisk produktionsenergi.

Hvordan fungerer vore, efter sigende, så rationelle og programmerede samfund? Hvad er det, der får folkeslagene til at blive ved, til at løbe af sted? Videnskabens fremskridt, den "objektive" oplysning, den kollektive lykkes vækst, forståelsen af kendsgerningerne og årsagerne, den virkelige afstraffelse af den skyldige, eller livskvaliteten? Slet ikke: Intet af alt dette interesserer nogen, undtagen i besvarelserne af meningsmålingerne. Hvad der fascinerer alle er tegnenes løsagtighed, at virkeligheden altid og overalt kan gøres løsagtig af tegnene. Det er et interessant spil, og det er det, der finder sted i mediernes, i modens, i reklamen, og mere alment i politikken, teknologiens og videnskabens skuespil, ja, i hvilket som helst skuespil, da perverteringen af virkeligheden, den spektakulære fordrejning af kendsgerningerne og forestillingerne samt simulationens triumf, er fascinerende som en katastrofe; — og det er de faktisk også, de udgør en svimlende omvending af alle meningens virkninger. For denne simulations- eller om man vil forførelsesvirkning er vi parate til at betale en hvilken som helst pris og en langt højere end for vort livs "virkelige" kvalitet.

Det er hemmeligheden ved reklamen, modens, spillet og alle de slibrige systemer, som bryder de moralske energier og frigør de amoralske energier, dvs. de der ubekymret nærer sig ved tingenes tegn alene, på trods af disses sandhed. Derved nærmer de nævnte energier sig de magiske og arkaiske, som altid har holdt på tankens almagt *imod* den virkelige verdens magt. En amoralsk energi, der bryder meningen, gennemstrømmer kendsgerningerne, forestillingerne og de hævdundne værdier, og opflammer de samfund, der er blokerede af deres platoniske billede.

Et godt eksempel på denne "diabolske" forandringskraft, på denne amoralske transformationsenergi vendt mod et hvilket som

helst værdisystem, der måtte vise sig, er de Forenede Stater. Til trods for deres moralitet, deres puritanisme, deres dydsbesættelse og deres pragmatiske idealisme, så forandres alt dér uimodståeligt i overensstemmelse med en impuls, som slet ikke er fremskridtets, der jo er lineær per definition; nej, den rigtige motor er den frie cirkulations usselhed. Asocial og vild endnu i dag, modvillig over for ethvert sammenhængende samfundsprojekt: dér prøves alt, dér betales alt, dér værdsættes alt, dér glipper alt. Musikken i Veststaterne, terapierne, de seksuelle "perversioner", bygningerne i Øststaterne, lederne, duppeditterne, kunstretningerne: alt viser sig dér og følger efter hinanden uden afbrydelse. Og vor kulturelle underbevidsthed, der er så dybt næret af mening og kultur, kan skribe så meget den vil ved dette skuespil <spectacle>, tilbage står, at det er dér — i den amoralske promiskuitet mellem alle former og racer, i forandringens voldsomme *spectacle* — man finder et samfunds succes og tegnet på dets vitalitet.

Reklame, abstrakt og ussel cirkulation af eurodollars og af børsværdier, modens amoralske kredsløb, unødvendige og prestigebetonede teknologier, valgparader, våbenkapløb; alt dette er ikke kun det historiske tegn på kapitalens herredømme, det er det mest afgørende bevis på en kendsgerning langt vigtigere end selve kapitalen: beviset på at intet samfundsprojekt, der er denne betegnelse værdig, nogen sinde rigtig har eksisteret, at ingen gruppe i grunden nogen sinde rigtig har opfattet sig som *social*, dvs. som solidarisk med sine egne værdier og hjemmehørende i sit kollektive projekt; med andre ord, at der aldrig har været så meget som skyggen af eller spiren til et kollektivt ansvarligt subjekt og end ikke muligheden for et mål af denne karakter.

Offentlig moral, kollektivt ansvar, fremskridt, rationelle samfundsforhold: sludder! Hvilken gruppe har nogen sinde drømt om det? Sociologerne og ideologerne har, og politikerne, som netop har mistet sansen for det politiske, for dette luskede, denne *fallacy* ved det politiske. Og den tilhører ikke kun Ma-

chiavellis *Fyrsten*, men følger man Mandeville ned i det sociales slugter, så karakteriserer machiavellismen ethvert samfunds *virkelige* funktionsmåde.

Det sociales energi som sådan, energien fra samfundspagten og fra dens idealisering i socialismen er en fattig energi. Det er en ræsonnabel energi, en langsom og kunstig energi. Men man kan udmærket se, at folkene ikke adlyder den slags, som blot er deres historie. Selv Revolutionen, som ellers må antages for at være denne "bevidste" energis kulminationspunkt, er ikke historiens afgørende ord. Som Rivarolo siger: "Folket ville ikke rigtig Revolutionen, det ønskede kun dens skuespil." Findes der noget mere lusket? Noget mere amoralsk (især når det drejer sig om Revolutionen; men vær blot rolige: Også når folket synes at ønske ordenen, så vil det også kun have dens skuespil)?

Hvad om vor perversion bestod i dette: at vi aldrig ønsker den virkelige begivenhed, men dens skuespil, aldrig tingene, men deres tegn, og den hemmelige latterliggørelse af deres tegn. Det indebærer, at vi aldrig har ret megen lyst til at tingene forandres, forandringen skal derfor også kunne forføre os. For at opkomme må Revolutionen forføre os, og den kan kun gøre det gennem tegnene — her er den i den samme situation, som den mindste politiker, der ønsker at blive valgt. Men man kan komme til at betale den allerhøjeste pris for at blive forført, for mens Revolutionen kan være historisk afgørende, så er kun dens *spectacle* sublimt. Og hvad vælger vi da? Hvorfor har de folkeslag, der havde betalt så dyrt for deres Revolution, til deres forsvareres fortvivlelse så ofte overladt den til ligegyldigheden, som ragede denne "begivenhed" dem en fjer, efter at de først havde ofret livet for Revolutionens *spectacle*?

Det er, fordi denne spottedrift frelser os fra rædslen.

Et andet eksempel på et amoralsk samfund, der lever af en dyb immoralitet, er Italien. Hvorfor er Italien ikke muggent (i modsætning til Frankrig, selv når det er socialistisk)?

Uden tvivl fordi det er det eneste samfund, der kollektivt har overskredet simulationens latente linje, en kollektiv virtuositet til at leve i simulationens på en gang latterlige og subtile orden. Livet er alt i alt mere lykkeligt i et samfund, der ikke fortvivlet forsvarer sig mod tabet af substans, værdi og mening, hvad der giver de andre samfund deres ulykke og muggenhed. De lever i en tilstand af fortrædelig simulation, mens Italien — når alle forbehold er taget — lever i en tilstand af munter simulation. Dér har loven allerede, ja måske altid, overladt pladsen til et spil og til en spilleregulering. Alle italienere — fra De Røde Brigader til de hemmelige tjenester, fra la mamma til la mafia, fra *i terremotati* til P2-logen (miraklet der forvandlede staten til et hemmeligt selskab!) — er en slags medskyldige, der har en ironisk forståelse for det teatraliske og for simulationen ved magten, ved loven, ved ordenen og ved den levende uorden: *en hemmelig pagt vedrørende den fremtrædelses strategi, der hersker over alt dette*. Den vedrører også virkningen af øjenbedrag ved det politiske og det sociale, der begge lader sig udspille og forpurre i en håndvending samt nydelsen af sådanne virkninger (Renæssancens model er ikke fjern). Nutidens sande socialfordeling er *den kollektive fordeling af forførelsen*.

Gives der et mere fantastisk bindemiddel end den?

Hvad kan man kollektivt eller individuelt finde hindsides henvisningsuniversernes fission, hvis ikke fiktionen og fremtrædelsesens ironiske strategi? Og det er ikke den franske socialisme fra den anden side af graven, der vil kunne benægte dette, for den gør ikke andet end at spille på det sociales *uheldige* fremtrædelser, legemliggjort ved Kommandør Mitterrands ildevarslen statue og ved underkommandørernes moralske bureaukrati.

En sådan gruppes hemmelige ulydighed mod sine egne principper, en sådan immoralitet og dyb dobbelthed, afspejler de ikke den universelle orden? Man må genopvække Ondskabens princip, som lever i manikæismen og i alle de store mytologier,

for imod Godhedens princip at hævde ikke så meget Ondskabens overherredømme som den grundlæggende dobbelthed, der bevirker, at en hvilken som helst orden kun eksisterer for at blive overtrådt, angrebet, plaget, revet ned.

De vilde folkeslag så nok ikke anderledes på tingene, og man ved, at de havde et helt andet syn på deres guder end os: De opfandt dem kun for at dræbe dem og hentede deres energi fra dette periodiske offer. Hos Aztekerne ofrede guderne sig selv en for en for at føde solen, månen, menneskene. For at noget kan leve, må den gud dø, der legemliggør det.

Den grundlæggende regel består i følgende: For at en gruppe eller et individ kan leve, må den eller det aldrig sigte på sin egen fordel, sin egen interesse, sit eget ideal. Der skal altid sigtes på noget andet, ved siden af, hinsides, skævt, ligesom stridsmanden i den japanske krigskunst. At ville forsone de to principper tjener ikke til noget. Dobeltheden er strategisk, den er fatal.

Det er netop, hvad Bataille så gennem sine begreber om ødslen og om den fordømte del: Det afgørende er det overflødige, det er overskuddet. Det er dér, alle former for indsats konvergerer, dér, at et samfunds energi næres. Da ophører det sociale helt og aldeles med at være en kontraktorganisation til forvaltning af gruppens interesser (som i øvrigt ikke er andet end forvaltningen af knapheden, inklusive og især det sociale egen knaphed, da økonomiens princip går ud fra, at der aldrig er nok til alle, mens Batailles tager sit udgangspunkt i, at der altid er for meget til alle, og at umådeholdenheden er vor skæbne). Det bliver i stedet en eventyrlig, eventuelt absurd organisation, et projekt til ødelæggelsesenergiens fremme, en anti-økonomi, et vidunder, en udfordring af det bevarende i naturen. Det sociale er en luksus, mens vor luksus ikke karakteriserer andet end elendigheden ved vore samfund.

Et andet opmuntrende tegn er den umådelige kollektive fascination og folkets lidenskab ved at ofre sin høvding eller se ham ofret, når lejligheden byder sig. Man skal ikke

undervurdere denne i egentlig forstand politiske lidenskab hos folkeslagene for at føre nogle mennesker eller en kaste til magten, hvorefter de ikke giver op, før den er brudt sammen eller de selv har fået den styrtet. Det er ikke andet end den politiske udgave af loven om reversibilitet og en form for forståelse af det politiske, der er lig med, for ikke at sige betydeligere end den, der udgøres af samfundspagten og magtens delegering, som reversibilitetsloven fremhæver for siden at kunne tilbagekalde den. — Det er rigtigt, at folkene vælger deres høvdinge og adlyder dem, det er også rigtigt, at de overdrager deres repræsentanter magt og legitimitet. Men kan man gå ud fra, at der ikke altid gives et logisk krav om at hævne sig for dette? Hvorfra magten så end stammer, udgør den et symbolsk drab, og den må udsones ved drabet. Man kan være sikker på, at ethvert samfund ved dette det samme øjeblik, hvor høvdingen føres til magten, og at denne — hvis han er intelligent — er sig det fuldstændig bevidst.

Her genfinder vi spillereglen, der siger, at en gruppe eller et individ aldrig skal sigte på bevarelsen af sig selv. Hvis magten ønsker at udøve sig selv og ikke på skrømt, skal den heller aldrig sigte på sin egen kontinuitet: på en måde skal den sigte på sin egen død. Gør den ikke det, havner den i illusioner om magten og gør sig selv til grin ved sin evige indavl og sin evige eftergivenesshed. Forstår den ikke alt dette, vil den blive fejlet væk. Hvis gruppen ikke forstår denne sammenhæng, vil den være fortabt. — Magtens institution afspejler sig i den tilsvarende nødvendighed af dens død.

Selv de moderne ledere, der ellers er besatte af deres forbliven ved magten og har ringe hang til det rituelle offer, har en fornemmelse af denne regel og tøver ikke med at iscenesætte deres død ved hjælp af mere eller mindre tilrettelagte attentater. Enkelte slipper endda ikke altid fra det med livet i behold, og dog er dette ikke det vigtige, for også i dette tilfælde gælder det, at det ikke tjener til noget at dø, hvis man ikke forstår at forsvinde. Og det egentlige ved vore moderne systemer — de

være sig bureaukratiske eller velforvaltede — er, at de ikke evner at dø, og at de kun formår at efterfølge sig selv. De nuværende ledere tror på deres dyd, fordi de tror på folkets udpegning. Deres fortolkning af magten er blot en banal strategi. Andre politikere har imidlertid vidst, at magten aldrig består i denne entydige mulighed for at råde over de andres vilje, men altid i den subtile og tvetydige udøvelse af sin egen forsvinden. De ved, at magten, lig sandheden, er den tomme plads, som man må evne aldrig at indtage, men som man må kunne skabe, så de andre kan gå til grunde dér. Den magt, der indtager denne plads, den magt, der legemliggør magten, er obskøn og ulækker, og før eller senere bryder den sammen i blod eller latterlighed.

En intelligent undergravnings hele strategi består i øvrigt også i at undgå at sigte frontalt på magten, at stille sig ansigt til ansigt med den, og i stedet tilskynde den til at indtage den nævnte obskøne sandhedsposition, den obskøne position af absolut selvfølgelighed. For ved at antage sig selv for at være dér og dermed virkelig, havner den i fantasiforet, hvorefter den ikke kan eksistere mere, fordi den har brudt sin egen hemmelighed.

Det var Maj 68's ikke på forhånd aftalte taktik: at få magten til at falde sammen med dens ikke-simulerede udøvelse, og netop gennem mangfoldige former for lokkemad at få magten til at fremstå som undertrykkende. Et øjensynligt naivt og unødvendigt mål.

Hvad skulle det tjene til at ofre sig for at få noget sådant bevist? Men fælden var lagt ud: at få magten til at være mere undertrykkende end den virkelig er. Demonstranterne udøvede altså egentlig en simulationsmagt ved at tvinge magten til at føje undertrykkelsens obskønitet til undertrykkelsen. Og det er det, der dræber: Simulationen er altid det mest effektive våben. Det er nok at udslette sig selv foran det, der forkaster en, for at få det til at vende sig mod sig selv med hele styrken fra sin egen inertie. Maj 68 var altså ikke en offensiv aktion (magten ville have vundet på forhånd), men en defensiv simulation,

som består i at bestjæle magten for dens egen hemmelighed (nemlig at den ikke eksisterer) og at efterlade den på denne måde, forsvarsløs over for sin egen urimelighed.

Man må huske på, at magten drejer sig om en hemmelig uhyrlighed, og at hæve en til magten indebærer at styrte vedkommende ud i den vanskelige udøvelse af et privilegium uden modstykke, hvor man jo altid må befinde sig på kanten af det latterlige. Der kan man kun klare sig ved tvetydighed og dobbelthed. Fjerner man enhver usikkerhed vedrørende udøvelsen af magten, så er den dømt med et slag.

Ondskabens princip består i den objektive ironi og i de strategier, der udspringer af den.

Alle epoker, alle filosofier og alle metafysikker (de manikæiske, heretiske, katharernes, heksenes, men også Nervals, Jarrys, Lautréamonts) har på et givent tidspunkt fremført hypotesen om en latterlighed og en grundlæggende uvirkelighed ved verden, hvilket vil sige om en Ondskabens princip, og derfor er de altid blevet foragtet og brændt, da dette er den absolutte synd. Verdens uvirkelighed og følgesætningen om tankens almagt er kun blevet tænkt i streng forstand af samfundene uden virkelighed (snarere end af dem uden historie eller uden skrift). Alle mytologier og alle opstående religioner har levet af en voldsom forkastelse af virkeligheden og af en voldsom udfordring af eksistensen. Og alt det, der fornægter og udæsker det virkelige, er givetvis tankemæssigt nærmere verden.

Man har gjort ironien til en mefistofelisk form, men den er blot det, der sier tingene fra og beskytter dem mod forvirringen. Den sier ordene, sindene og legemeerne fra, den sier begreberne og lysterne fra og beskytter dem mod promiskuiteten og kærlighedsstørkningen. I anamorfofen spiller den fra den ene form til den anden, og i metamorfofen spiller den fra det ene rum til det andet; i den græske myte er kopulationen mellem guderne og menneskene således ironisk. Forskellen mellem guderne og menneskene, mellem menneskene og dyrene udgør

en forførelsens trylledrik. Når det samme parrer sig med det samme, bliver alt obskønt. Ironiens nødvendighed er, ligesom lystens, en del af Ondskabens nødvendighed.

Objektets onde ånd — Lige siden begyndelsen af det 20. århundrede har videnskaben indrømmet, at enhver observationsanordning på det mikroskopiske niveau fremprovokerer en sådan forandring af objektet, at dets erkendelse derved bliver halsløs gerning. Dette indebærer allerede en revolution, idet der gøres ende på den gængse hypotese om en virkelighed og en videnskab, der begge er objektive; selve forsøgsprincippet forbliver dog uberørt. Det er kun visheden, der står på spil, og det, der kommer til at erstatte den, er den nye konvention om den usikre forvisning. Resultaterne bliver gjort afhængige af videnskabens egen funktionsmåde som medium, men denne relativisering vidner på en måde om et yderste hovmod. “Min sikkerhed ophører ved læsningen af instrumenterne”, siger en mikrofysiker. Og videre: “Er den plade, hvorpå lyskornet standser, egentlig ikke “årsagen” til dette? Kan man rigtig tale om en foton før (eller efter), at man har fæstnet den på en skærm eller på en fotografisk plade?” — I de humanistiske videnskaber består det tilsvarende fænomen — anet, men ikke analyseret i sine yderste konsekvenser — i at ethvert muligt svars forudsætning og følgeslutning er selve spørgsmålet, heraf analysens og fortolkningens forfængelighed (hvad de dog ikke er for alle).

Imidlertid udgør dette kun en begrænset revolution, i det omfang der ikke er blevet gjort nogen anden hypotese end den om et forvansket objekt, der må døje under observationsanordningens voldsomme fremfærd uden at kunne svare på den (det skulle lige være ved at påføre den den uløselige vanskelighed, der — ligesom Orfeus med Eurydike — består i ikke at kunne få sit objekt til at vise sig, uden at det forsvinder), eller hypotesen om et objekt, der er viet den totale simulation, dvs. fremvist i modellernes usikre form.

Ser man bort fra fortegninger af de nævnte forhold, så har man aldrig fremført den hypotese, der indebar, at objektet svarede aktivt igen på det, at det blev udspurgt, udsat for påvirkninger, forulempet.

Måske er objektet utilfreds med at blive fremmedgjort af betragtningen og bedrager os? Måske opfinder det originale svar og ikke kun dem, som det opfordres til? Måske ønsker det slet ikke at blive analyseret og betragtet, og idet det antager noget sådant for en udfordring (hvad der er sandt nok) svarer på det ved en anden udfordring? Man fornemmer tydeligt denne det analyserede objekts sejrige list i de såkaldte humanistiske videnskaber (når man da ikke foretrækker at glemme den). Der kan allerede udpeges et sted, hvorfra der ikke kan vendes tilbage: Det er dér, hvor enhver af subjektets positioner ikke blot rammes af relativitet og uvished, men hvor der bliver vendt fuldstændig om på overherredømmet: *Ved sin blotte objektposition* triumferer det analyserede objekt overalt i dag over analysens subjekt. Subjektet unddrages objektet hele tiden, som så sender det tilbage til dens ikke-eksisterende subjektposition. — Gennem sin kompleksitet kan objektet ikke kun overvælde, men også udslette de spørgsmål, som subjektet stiller det. Ved hjælp af deres reversibilitetsmuligheder kan selv de materielle processer afværge enhver påvirkning udefra (reversibiliteten udgør det absolutte våben mod en hvilken som helst bestemmelse, som man måtte ville påtvinge fænomenerne, og den sparer ikke på det, der vil gøre dem ubestemte, eftersom reversibiliteten ikke tilhører en usikker orden; den skulle snarere kunne være en nøjagtig, omvendt og samtidig bestemmelse, en slags pervers mod-bestemmelse). Trængt ud i deres forsvarspositioner af analysen gør objekterne sig reversible, akkurat ligesom fremtrædelserne, der blev trængt ud i deres forsvarspositioner af meningen, gjorde sig metamorfosiske. Analysens subjekt er blevet skrøbeligt overalt, og denne objektets revanche er kun ved sin begyndelse. Den tilhører selv en generel reversibilitet.

Værre endnu: Subjektet vil måske en dag se sig *forført* af sit objekt (hvad der er ganske naturligt), og det vil atter blive fremtrædelsesnes bytte, hvad der er langt det bedste, der kunne ske, både for det selv og for videnskaben.

Denne reversibilitetsform, hvor viden slår over i en gådefuld duel mellem subjektet og objektet, denne form, som indtil nu kun var læselig i sprogets sfære, har fysikerne selv fornemmet i grænseegnene af de "eksakte videnskaber" om materien.

De afmålinger, der gøres af en partikel, tillader ikke at sige, hvad der ville ske med en anden partikel, der blev frembragt under de samme betingelser ... Den måling, der foretages af et korn, en foton for eksempel, forstyrrer helt forsøgsopstillingen i en sådan grad, at et andet korn, der er adskilt fra det første ved en uendelig afstand, som svarer til adskillige lysår inden for vor målestok, øjeblikkelig afgiver et ekko af den nævnte måling.

En måling spreder sine virkninger over afstande og med en hastighed, der overstiger lysets ... Fotonerne advarer hinanden, får informationen bragt frem til lyskilden og bruger list for at undgå forstyrrelsen fra observationsapparatet. Fotonerne kommunikerer: fantastisk! Og for at gøre dette, synes de at benytte sig af øjeblikkelige vekselvirkninger over afstande, uden begrænsningen, der stammer fra lysets hastighed. En energi, der er kommet fra fremtiden, vil måske kunne ændre et systems nuværende tilstand ...

Hvordan skulle man kunne modstå disse fotoners lysoverskridende ironi, med deres ultrahurtige hemmelige tjenester, der udfordrer analyseredskabet? Under alle omstændigheder er det en fascinerende hypotese at forudsætte et aktivt og modvilligt svar, en ikke-inerti ved "materien", en ikke-reducerbar modsætning, og måske endog en duel på liv og død mellem

det subjekt, der nu engang har fået hypotaseret sig i analysen, og det objekt, som subjektet har til hensigt at underkaste sine beregninger og manipulationer. Når man tænker over det, så er det hele af en fantastisk selvfølgelighed. Det er den ("videnskabelige") hypotese om universets døde objektivitet, der er usandsynlig. Vil man være materialist, må man ikke tilskrive materien inerti og passivitet, men ånd <génie>, ja en ond ånd, i stand til at afværge alle forsøg på at slavebinde den.

Indtil nu er reversibiliteten faktisk forblevet af metafysisk art ("Når universet kan forklares kausalt, så skyldes det, at årsagen og virkningen ikke kan betragtes som ligeværdige og indbyrdes ombyttelige termer. Ligesom en blanding af vand og blæk ikke igen kan genopdeles i to indbyrdes forskellige væsker ... Ethvert fysisk fænomen er underkastet irreversibiliteten fra årsagernes og virkningernes kæde ..."), men den er måske ved at forurolige den fysiske orden og rokke ved dens grundlag.

Med den forsvinder det rationelle princip, der hævder, at virkningen vender tilbage til sin årsag for at ophæve den, at virkningen *er* årsagens ophævelse, eller endog at der aldrig har været årsager, men kun en sammenkædning af virkninger. Reversibiliteten dræber ethvert deterministisk (eller ikke-deterministisk) årsagsprincip i ægget. Og når jeg siger "i ægget", er det fordi jeg skeler til ægget og hønen: Hvem kom først? Den berømte apori om årsagskæden, hvoraf det fremgår, at selv den kausale orden ikke kan unddrage sig en parodisk cirkelslutning, hvilket på en måde udgør den reversible ordens revanche.

Reversibilitetshistorierne er altid de morsomste, således den om rotten og psykologen: Rotten fortæller, hvorledes det lykkedes for den at betinge psykologen til at give den et stykke brød, hver gang den løftede klappen i sit bur. Med denne historie som model kunne man prøve at forestille sig, at alle forsøg var blevet forfalskede inden for den videnskabelige iagttagelse; ikke uforsætligt forandrede af iagttageren, men forfalskede af objektet ud fra et forsæt om at more sig eller at

hævne sig (heraf partiklernes uforståelige baner), eller endnu bedre: at objektet kun lader, som om det adlyder fysikkens love, *fordi det sådan glæder iagttageren.*

Dette var måske patafysikken (videnskaben om de imaginære løsninger), der lurer på enhver fysik ved de yderpunkter, den ikke kan vedkende sig.

At gå den andens begær i møde, at afspejle vedkommendes krav som et spejl, for ikke at tale om at komme dem i forkøbet: Det er vanskeligt helt at forstå den skuffelses-, opslugnings-, bluffe- og omvæltningskraft, den subtile revanche, som er indeholdt i denne øjeblikkelige forførelse. Tænk blot på den måde, hvorpå masserne, ligesom materien, fortoner sig som virkelighed for de simulatoriske fangeanordninger, som udgøres af meningsmålingerne, eller for linserne til affotografering af partiklerne. Eller på den måde begivenhederne unddrager sig mediernes og fjernsynets skærm. For det er sandt, at begivenhederne — ligesom partiklerne — ikke har anden mulig eksistens end på denne afbøjningsskærm, der jo ikke afgiver nogen refleksvirkning som et spejl gør. Spejlet udgjorde subjektets imaginære produktionssted, mens skærmen egentlig er dets forsvindingssted (ved skærm forstår jeg såvel netværkerne, kredsløbene, hulkortene, magnetbåndene og simulationsmodellerne som alle indspilnings- og kontrolanordninger, dvs. alt hvorpå der kan optages). Som sagt er TV-lyset endogent, det kommer indefra og afspejler intet; alt sker, som var skærmen selv årsagen og oprindelsesstedet for de fænomener, der finder sted dér. Dette er følgen af den løbende udvikling af uhyre raffinerede anordninger til "objektiv" indfangelse og gengivelse, hvor selve objektiviteten ved disse processer er blevet tilintetgjort.

Det andet, objektet, forsvinder på videnskabens horisont. Begivenheden og meningen forsvinder på mediernes horisont.

Man må dog tage i betragtning, at *også forsvindingen kan være en strategi*, ikke en påtvungen følge af informationsan-

ordningen, men objektets egen strategi, for hvilket kontrolskærmen da skulle tjene som en slags forsvindingsskærm. På denne *katodiske* indspilningsflade svarer individet eller massen ved en *parodisk* forsvindingsadfærd. Hvad er de, hvad gør de dér bag skærmen? De dukker op på deres egen uigennemtrængelige og uforståelige overflade, hvad der er en forsvindingsmåde. De bliver væk, de smelter sammen med den overfladiske skærm, ligesom deres virkelighed gør, og akkurat som det sker med materiens partikler, hvis virkelighed kan betvivles radikalt, uden at dette forandrer noget ved sandsynlighedsberegningen af deres adfærd. Bag denne "objektive" glasur af netværker og modeller, der tror de opfanger dem, og hvor der bevæger sig et helt folk af forskere, analytikere, operatører og iagttagere (samt politikere og mediefolk), skyller der i "virkeligheden" en hel bølge af latterliggørelse, fordrejning og parodi, som består i *objektets egen* aktive udnyttelse og *parodiske iværksættelse af sin forsvindingsmåde!*

Medierne får begivenheden, objektet og det referentielle til at forsvinde. Men måske tjener de blot som støtte for en forsvindingsstrategi, som skulle være objektets egen?

Masserne får individet til at forsvinde, lader det blive væk. Men måske udgør de den lejlighed til at forsvinde, som individet har drømt om?

Medierne er uden svar. Men måske udgør de blot den overflade, bag hvilken masserne benytter sig af lejligheden til at tie?

Måske drejer det sig da atter om forførelse, men af en nøjagtig modsat art end før antaget: ikke om en fordrejning af masserne gennem medierne, men om mediernes fordrejning gennem masserne, hvor disses strategi består i at forsvinde for mediernes horisont?

Ligesom iagttagelsen af en partikel under givne betingelser ikke tillader, at man konkluderer noget om en anden partikels opførsel under de samme betingelser, så foregår alt som adlød individerne

og masserne kun analyse- og meningsmålingsmodellerne så fint for at gøre disse mere ubestemmelige. For meningsmålingerne er ubestemmelige, det er så at sige deres charme, og de er det, fordi de udgør skærme, bag hvilke objektet i den grad er forsvundet, så intet længere kan give det udseende af at være dets årsagsforklarende eksistens, og ej heller den faktiske følge af dets model. Dette medfører en almindelig mistillid eller overlegenhed, begge berettigede, hvad angår meningsmålingernes værdi, en slags spontan "simulationsdom". En vantroens dom, som i dag udvider sig til alt, hvad vi modtager af information fra medierne, ja endog fra videnskaben. Vi opfanger alt, men vi tror ikke på det, for *vi er selv blevet skærme*, og hvem kan forlange af en skærm, at den skal tro på, hvad den opfanger? På simulationen svarer vi med simulation, vi er selv blevet til simulatoriske anordninger. Der gives mennesker i dag, som ikke engang tror på rumfærgen (og det er meningsundersøgelserne, der fortæller det!) Her drejer det sig ikke om en filosofisk tvivl, om hvad der er væren og hvad der er fremtrædelse; det drejer sig om *den dybe ligestyldighed over for realitetsprincippet under indtryk af tabet af enhver illusion*. Alle de gamle erkendelsesanordninger — begrebet, scenen, spejlet — forsøger at virke illusionsskabende og understreger altså en sandfærdig fremvisning af verden. De elektroniske overflader er uden illusioner, de tilbyder noget ubestemmeligt. Det er derfor, at den gode gamle, kritiske og ironiske bedømmelse ikke længere er mulig. Ville man anklage noget for at være overdrevent og langtrukket, kunne man sige: "Det er en hel roman!" Mente man, det var noget krukkeri, som skjulte noget andet, ville man sige: "Det er det rene teater!" Var noget eventyrligt, lettere mystificerende men dog sammenhængende, kunne man sige: "Det er som på film!" — Man får hverken anklaget eller antydet noget som helst ved at sige: "Det er det rene fjernsyn!" Fordi det ikke er omgivet af noget henvisningsunivers. Fordi illusionen enten er død eller total. Den dag vi vil kunne sige, og på samme måde som førhen: "Det er som på TV! Det er et helt fjernsynsprogram!" vil det være, fordi alt er forandret.

Måske den dag man ofte vil have gjort som i filmen *Capricorn One*,¹⁰ hvor en ekspedition til Mars, der er afgørende for USA's prestige, må aflyses i sidste øjeblik, men alligevel bliver afviklet i fjernsynets ørkenstudier og udsendt — simuleret men perfekt — over alle verdens skærme. Hvorfor ikke? Der gives ikke nogen simulationsforbrydelse. Troværdigheden er kun en specialeffekt, og selv rummet, det kosmiske rum, er for os ikke andet end en simulations-skærm uden dybde. Rumeffekten nærmer sig her specialeffekten.

En skærm forestiller ikke noget, hverken fjernsynets eller meningsmålingernes. Det er en fejl at tænke, at meningsmålingerne kan være repræsentative for noget som helst, ligesom et ord kan være det for en ting, et billede for en virkelighed eller et ansigt for nogle indre følelser. Valgsystemet kan endnu hævde at være repræsentativt, fordi det iscenesætter en relativ dialektik mellem de repræsenterende og de repræsenterede. Sådant er det ikke i det førnævnte tilfælde. I modsætning til sit begreb tilhører modellen ikke repræsentationens orden, men simulationens orden (den være sig potentiel, usikker, afskrækkende, henvisningsløs), og det indebærer en total selvmodsigtelse at tilskrive meningsmålingen et repræsentationssystemets logik. Heraf de mange misforståelser, de uendelige og unyttige polemikker om meningsmålingernes værdi og den "gode anvendelse" af dem (ligesom af reklamen: Séguéla/Mitterrand,¹¹ hvilken af disse to størrelser udvirkede socialismens gennembrud?). På en absurd og uløselig måde finder der en blanding sted af to heterogene systemer, hvis elementer ikke kan overføres fra den ene til den anden: en ulogisk overføring fra et operativt, statistisk, informationsmæssigt og

10 Amerikansk film fra 1978, instr.: Peter Hyams. Dansk: *Mission Capricorn 1*. O.a.

11 Jacques Séguéla, fransk reklamemand, der først forestod François Mitterrands og siden Lionel Jospins valgkampagner. O.a.

simulatorisk system til et traditionelt værdisystem, til et repræsentations-, vilje- og opinionssystem. Misforståelsen rækker til at udkrystallisere hele informationens moralfilosofi.

Uanset hvordan man søger at gøre dem fuldkomne, så repræsenterer meningsmålingerne aldrig noget, for deres spilleregler er ikke repræsentationens. Deres logik er fuldstændig tilpasset objektivitetens, men der er ikke noget objekt tilbage ved denne proces' afslutning: Det er altså objektiviteten i ren tilstand. Hvilken vidunderlig latterliggørelse! Dette gælder for alle medierne: Når man befinder sig i simulationen, dvs. inden for det, der hverken er sandt eller falsk, så er enhver deontologi fuldkommen hyklerisk. Det ville være lige så besynderligt at tale om meningsmålingernes (eller mediernes) deontologi som om en modens deontologi, der ikke er til at finde, lige så snart modens drivkraft ikke længere går ud på at spille på modsætningen mellem det smukke og det grimme, men på en utydelighed mellem dem, samt på begges forskelsløse omkringhvirvlen i en almen forførelsesvirkning.

Sæt at man kunne udvikle meningsmålingerne til et niveau af total pålidelighed, sæt at man kunne tilskrive informationen en eller anden sandhed, da ville dramaet først rigtigt begynde. For den ideelle afstøbning, man derved ville få af det sociale, måtte indebære, at vi blev forladt af det sociales dramatiske muligheder. En sådan sandhed ville betyde, at det sociale var blevet overvundet af det sociales teknik, hvilket faktisk også er enhver simulations diabolske mål. Her findes grundlaget for den bløde udsettelsesteknologi, og det er derfor, at det rigtige problem udgøres af hypotesen om den gode funktionsmåde: Det, der er alvorligt, er nemlig ikke de fordrejninger af sandheden, der finder sted i maskinens indre, men derimod den fordrejning af hele virkeligheden, der består i maskinens objektive pålidelighed.

Hvor var informationen smuk på sandhedens tid! Hvor var videnskaben smuk på virkelighedens tid! Hvor var objektiviteten smuk på objektets tid! Hvor var fremmedgørelsen smuk på subjektets tid! Osv.

Man bør altså hverken give dem ret, der fremhæver mediernes gavnlighed, eller dem, der råber op mod manipulationen, og det af den grund, at der ikke gives noget forhold mellem et meningsystem og et simulationssystem. Reklamen og meningsmålingerne er så ganske ude af stand til at fremmedgøre en hvilken som helst persons vilje eller opinion af den simple grund, at de ikke foregår inden for viljens og repræsentationens rum-tid, hvor bedømmelsesevnen formes. Og af den samme grund er det dem ganske umuligt at oplyse en hvilken som helst persons vilje eller opinion, da de står fremmede over for opinionens scene, der både er teatralisk og repræsentativ, og som før udgjorde politikken egen scene. Vi kan altså være ganske rolige: De kan ikke tilintetgøre den. Men lad os ikke give hinanden illusioner: De vil heller ikke kunne belære den.

Det er denne åbning mellem de to systemer, der i dag sænker os kollektivt ned i en tilstand af sløvhed og usikkerhed, hvad angår vor egen vilje til at vælge, have et synspunkt, bedømme. Man vil aldrig få at vide, om en reklame eller en meningsmåling virkelig har indvirket på viljerne, men man vil heller aldrig få at vide, hvad der ville være sket, hvis der hverken fandtes reklame eller meningsmålinger. Den skærm, som medierne (information) spinder omkring os, er en skærm af total usikkerhed. Og af en *helt ny slags* usikkerhed, eftersom den ikke skyldes en mangel på information, men at den hidrører fra informationen selv, fra et overskud af information. I modsætning til den traditionelle usikkerhed, som altid lod sig opløse, så kan denne altså ikke udbedres og den vil aldrig kunne ophæves.

I vor egenskab af at være meningsmålte, informerede og bragt på statistik er dette vor skæbne: Stillet over for en forudgående bekræftelse på vor kommende opførsel og opslugt af denne permanente refraktion bliver vi aldrig mere udsatte for vor egen eller nogen andens vilje. Vi er ikke engang fremmedgjorte længere, da den anden og den andens scene ikke er der mere, akkurat som det sociales og det politiske scene er forsvundet. Hvert individ er tvunget ind i statistikernes udelte

sammenhæng. En udadvendthed der ikke kan ankes, ligesom usikkerheden heller ikke kan det.

Meningsmålingernes særlige obskønitet skyldes ikke, at de forråder en hemmelighed ved den offentlige mening (fandtes hemmeligheden rigtigt, ville ingen — end ikke dens indehaver — være i stand til at forråde den), viljens intimitet eller at de gør vold mod en af privatlivets uskrevne rettigheder, men derimod den statistiske ekshibitionisme, denne gruppes evindelige voyeurholdning over for sig selv: Hvert øjeblik må den vide, hvad den vil, vide hvad den selv tænker, se sig selv på tallenes billedskærm, fortolke sine temperaturkurver i en slags gal hypokondritilstand. Det sociale har sig selv som tvangstanke, samfundet er blevet sin egen last, sin egen perversion. Overinformateret er det blevet overvægtigt af sig selv.

Også masserne er dannet af denne unødvendige overinformation, der foregiver at oplyse dem, når den ikke gør andet end at fylde i rummet og ophæve sig selv i en tavs lighedstilstand. Ingen kan stille noget op med dette kredsløb af masser og information. De to fænomener svarer nøje til hinanden: Masserne er uden opinion, og informationen oplyser dem ikke; på det uhyrligste bliver de ved med at nære hinanden, i og med at informationens omslagshastighed øger massernes vægt og slet ikke deres bevidsthed.

Alt dette ville være dramatisk, hvis der fandtes en objektiv sandhed for behovene og en objektiv sandhed for den offentlige mening. Reklamens, meningsmålingernes, mediernes og informationens indflydelse (forurening af demokratiet, forurening af bevidsthederne) ville være dramatisk, hvis vi havde sikkerhed for, at der heroverfor fandtes en menneskets natur og et samfundets væsen med deres egne værdier og vilje. Det ville nemlig rejse det evige problem om deres fremmedgørelse.

Man burde endog gå langt videre og revidere alle de utopier, der er knyttet til teorien om oplysningen. Tingene er gået meget hurtigt siden århundredets begyndelse: I dag er

det informationen selv, overskuddet af information, der fører os i retning af en almindelig involution.

I dag er viden om begivenheden ikke andet end den samme begivenheds forringede form, en af begivenhedsenergiens lavere former. På samme måde er viden om den offentlige mening ikke andet end den samme menings forringede form.

Når viden gennem sine modeller foregriber begivenheden, med andre ord, når begivenhedens forringede form (eller dens simulerede form) går forud for den selv (eller for opinionen), så er det hele dens energi, der bliver opslugt af tomheden.

Universets totale forudsigelighed, således som den hævdes af videnskaben, udgør i denne forstand universets mest forringede form. Kan det mon være, at videnskabens og informationens (u)formålstjenlighed skulle bestå i at foregribe universets ophør gennem en systematisk om end ubevidst forringelse, samtidig med at de gerne fortabte sig i den modsatte utopi, hvor verden frelses gennem informationen (selv om der synes at vise sig enkelte glimt fra en dårlig samvittighed)?

Indsamlingen af et maksimum af information om universet kan bringe verden til ophør. Det er ligesom i eventyret om Guds ni milliarder navne: Da man takket være computeren har kunnet bøje dem alle, ophører verden, og stjernerne slukkes.

Informationen skulle således være det eneste middel til at bringe verden til ophør; uden den første ville den anden aldrig kunne tømmes.

Men der er måske en anden, mere munter måde, hvorpå tingene kan ses og den evige kritiske teori endelig kan blive erstattet af en *ironisk teori*.

Tager vi følgende fænomener i betragtning: meningsmålingernes ubestemmelighed, usikkerheden om deres virkning, hvorved de nærmer sig en varslingsdydende meteorologi, at de udsiger hvad som helst, at man allerede ved det, at man ikke tror på det, og at man ikke bruger det til noget (men at man

altid vil have mere af det), at det er muligt for dem samtidig at bekræfte modsatrettede kendsgerninger eller tendenser, eller — når resultaterne er uacceptable — fromt at forfalske deres objektivitet (hvad der var tilfældet med I.F.O.P.'s undersøgelser vedrørende dødsstraffen og indvandrerne),¹² men især, at vi altid gør dem til skamme, og det først og fremmest når de “bekræfter” vor adfærd, ja så vil ingen acceptere at blive “bekræftet” eller at passe sammen med sine egne muligheder, da ingen kan leve i det foruddiskonterede billede af, hvad man er, eller i den utilbørlige afspejling af ens egen statistiske sandhed. (Her er et morsomt eksempel på denne stædige benægtelse af det statistiske tilfælde, og i selve hjertet af dets anvendelse: “Hvis det kan berolige Dem, så har R.A.T.P.¹³ beregnet, at ud af halvtreds personer, der tog metroen to gange om dagen i tres år, ville kun en risikere at blive overfaldet. Og der er jo ingen grund til, at det skulle være Dem!”) — Ligesom spilleren ikke tror på tilfældet, men på Heldet (med stort begyndelsesbogstav: Nåden, ikke sandsynligheden), således giver ingen afkald på skæbnen, og det er derfor, at ingen tror på statistikken.

Under alle omstændigheder består statistikernes storhed ikke i deres objektivitet, men i deres ufrivillige humor.

Og det er sådan, man må forstå tingene, i humortemer. Den skødesløshed, hvormed meningsmålingerne i grunden behandler det sociale og de sociale fænomener, bliver besvaret af en mindst lige så stor skødesløshed, hvormed målingernes resultater læses og bruges. Og den alvor, hvormed de foregiver at behandle det sociale, besvares med en grum ironisering over deres fiasko og over alle deres fordrejninger og usikkerheder. Det er, som om et humoristisk forsyn kommer og forstyrrer

¹² I.F.O.P. – Institut Francais d’Opinion Publique. Privat meningsmålingsfirma i Frankrig. O.a.

¹³ R.A.T.P. – Regie Autonome des Transports Parisiens. Bus- og metroselskab i Paris. O.a.

denne alt for smukke maskine, der derved indfanger sig selv i sin egen objektivitets spejl. En slags absolut våben, fremstår af det sociales dyb (?), og det består i et radikalt skalkeskjul som svar på det simulerede svar, der er blevet iscenesat af meningsmålingerne og statistikkerne. Det er, hvad man ville kunne kalde objektets onde ånd, massernes onde ånd, det sociales onde ånd, der evig og altid får samfundets sandhed og analysen af den til at strandes.

Det skyldes, at objektet aldrig er uskyldigt; det eksisterer og det hævner sig. Den dårlige brydning, som informationens lysstråle oplever på det sociales “materie”, er ikke noget uheld eller en ufuldkommenhed ved den tekniske anordning; den skyldes *objektets ånd*, en offensiv modstand i det sociale mod undersøgelsen af sig selv, og denne modstand tager form af en skjult duel mellem mestermålerne og det målte objekt, mellem den politiske klasse og masserne osv. — I denne duel befinder hele naiviteten sig på manipulatorernes side, da de tror, at man under alle omstændigheder kan få objektet til at udlevere sin sandhed til sit eget bedste. Hvis det ikke besvarer spørgsmålet, hvis det svarer dårligt eller for godt, hvis det selv stiller spørgsmål, så er det underforstået, at det blot er udtryk for en form for manglende tilpasning til den analytiske anordning. På grund af en fantastisk vildfarelse, så tror videnskaben altid, at den er sikret objektets medvirken! Den undervurderer dets laster, latterliggørelsen, skødesløsheden, dobbeltspillet, alt det, der kan ironisere over processerne og alt det, der kan nære objektets oprindelige, eventuelt sejrige strategi over for subjektet.

Opfatter man meningsmålingerne på denne måde, indser man, at de virker nøjagtig modsat deres foregivne målsætning. De fungerer som informationskuespil, (det står til med informationen som med revolutionen: Folket ønsker kun dens skuespil), altså som latterliggørelse af informationen; men først og fremmest fungerer de som latterliggørelse af politikken og af den politiske klasse.

Meningsmålingernes ufrivillige humor (og vor ondskabsfulde nydelse af denne spøgelsesagtige "videnskabelighed") skyldes, at de udvisker enhver politisk troværdighed. Hvad er det for mennesker, der har brug for opinionsundersøgelser for at tage en beslutning, og for hvem en meningsmåling har erstattet strategien? De er berøvet ethvert initiativ, og det ved det medies fælde, hvortil de har betroet deres magt. Medierne indtager her en hæleragtig plads ved at opretholde denne fantastiske fælde: De kommer således til at tilintetgøre samfundets politiske funktion og tilfredsstillere på denne måde massernes ironiske underbevidsthed, hvis dybeste drift fortsat indebærer *det symbolske drab på den politiske klasse*.

Folket, der altid har tjent som alibi for det repræsentative system, holdt sig skadesløst ved at gøre den politiske scene til sit skuespil. I dag hævner det sig ved at gøre sin egen forsvinding til sit skuespil. Man tror at måle det, men det er folket, der med læsningen af opinionsundersøgelserne har givet sig sine egne meningsskift som hjemmeforestilling.

Det er kun i denne forstand, at det tror på dem, at vi alle tror på dem, som i et prognosespil, hvor der væddes om en drilsk frist ved en stadig forøgelse af indsatsen på spillebordet. Et spil om alle tendenser nu også har samme formål, om alle sandhedsvirkninger har det, om spørgsmålene og svarene nu også danner et kredsløb osv. Måske indleder vi dér en kollektiv form for ironisk eksistens, der i sin høje visdom ikke længere stiller sig spørgsmålet om sit eget grundlag og som kun accepterer at gå op i sin egen forsvindings skuespil?

Det smukkeste eksempel er masserne: De udgør slet ikke et undertrykkelses- og manipulationsobjekt. Masserne skal ikke befries, og de kan det heller ikke. Hele deres (transpolitiske) kraft består i at være dér som rent objekt, dvs. at stille deres tavshed, *deres fravær af begær*, op mod enhver politisk tilbøjelighed til at få dem i tale. Alle forsøger at forføre, at opdigne, at bevæge dem. Udtryksløse, amorfe og uudgrundelige udøver

de en passiv, uigennemtrængelig suverænitæt. De siger ikke noget, men på en subtil måde; måske ligesom dyrene i deres animalske ligegyldighed (selv om masserne nu nok snarere er af et hormonalt eller endokrint væsen, da de er antistoffer) neutraliserer de hele scenen og den politiske diskurs. Når disse i dag synes ganske tomme, når ingen indsats og intet projekt længere kan bevæge den politiske scene, som er blevet overladt til den kunstige dramatisering og en overflødig magts virkemidler, så skyldes det dette enorme, tavse antistofs massive obskønitæt, så skyldes det denne ubenævnelige "tings" sammentrækkelighed, som har den bestialske og absurde sugnings- og opslugningskraft, vi kender fra science-fiction-uhyrerne, hvis træghed netop næres af enhver accelerationsenergi i systemet samt af den vrimmel af informationer, som systemet må udsondre for at forsøge at uddrive samme træghed og samme fravær. Men der er ikke noget at gøre: *Massen er et rent objekt, dvs. det der er forsvundet ud af subjektets horisont*, hvilket atter er forsvundet ud af historiens horisont; ligesom tavsheden er det rene objekt, der forsvinder ud af ordets horisont, og ligesom hemmeligheden er det rene objekt, der hver dag forsvinder ud af meningens horisont.

Objekt-massens forbløffende kraft: Masserne legemliggør det politiskes rene objekt, dvs. idealet om en absolut magt, en magt til at påføre samfundslegemet døden; de er legemliggørelsen af en frygtelig magtdrøm, og på en og samme gang er de magtens tomme genstand, dens virkningsløse materialisering og det radikale antistof, der er uopnåeligt for enhver politisk subjektivitet og derfor fuldkommen unødvendigt og farligt. Det politiskes drejebog er vendt om: Det er ikke længere magten, der trækker massen med sig i sit kølvand, det er massen, der trækker magten med sig i sit fald. Det er derfor, at de politikere, der er opsat på at forføre masserne, gjorde klogt i at betænke, om de ikke selv bliver kannibaliseret til gengæld, og om de ikke må betale for deres magtsimulakrum ved at lade sig æde, ligesom den han, der bliver ædt af hunnen efter parringen.

Alt det, der en dag blev rejst som objekt af et subjekt, udgør for dette en potentiel dødstrussel. Objektet accepterer ikke mere sin påtvungne objektivitet end slaven sit slaveri. Subjektet kan kun have et imaginært herredømme over objektet, og det vil være kortvarigt under alle omstændigheder. Endelig vil subjektet ikke kunne unddrage sig objektets oprør, den eneste revolution der er tilbage, en tavs revolution tillige.

En sådan revolution vil altså ikke være symbolsk, strålende og subjektiv, den vil være dunkel og ironisk. Den vil ikke være dialektisk, den vil være fatal. Imod forførelsen hidrørende fra ethvert objekt, der er blottet for mening, og imod muligheden af, at ethvert objekt kan blive forførelses- og skrækobjekt, vil alle strategier være gode.

Hele informationen, mediernes uophørlige virksomhed og budskabernes mængde sigter kun på at afværge denne dødbringende smitte. Den informationsmæssige, mediemæssige og kommunikatoriske energi, som udfoldes i dag, udfoldes kun for at vriste en smule mening, en smule liv fra dette kolde og ligeglade antistof, fra denne tavse masse, hvis tiltrækning vokser. Man må forene alle centrifugalkræfterne for at undslippe dens inertikraft. Allerede nu kan informationen i grunden ikke have anden mening end denne.

Der er og vil altid være store vanskeligheder forbundet med en analyse af medierne og informationens sfære gennem subjektfilosofiens traditionelle kategorier: vilje, forestilling, valg, frihed, viden og begær. For det er åbenbart, at de bliver fuldstændig modsagt dér, og at subjektet dér er fuldkommen fremmedgjort i sin suverænitet. Der finder en principforvrængning sted mellem informationens sfære og den moralske lov, der stadig behersker os og som siger: Du skal vide, hvad der er din vilje og hvad der er dit begær. Ud fra denne synsvinkel kan hverken medierne, teknikken eller videnskaberne forklare os noget. De har snarere indsnævret grænserne for viljen og forestillingen, og de har forstyrret og frataget ethvert subjekt

rådigheden over sin egen krop, over sit eget begær, sit valg og sin frihed.

Denne fremmedgørelsestanke har imidlertid aldrig været andet end et ideelt filosofiperspektiv til brug for nogle hypotetiske masser. Den har aldrig udtrykt andet end filosofiens egen fremmedgørelse, dvs. fremmedgørelsen af den, der *tror sig anderledes*. Her er Hegel meget klar i sin bedømmelse af *Aufkläreren*, af oplysningsfilosoffen og af den, der anklager "vildfarelsens rige" og foragter det.¹⁴

Det er tilstrækkeligt at dreje den tanke en omgang, som hævder, at en masse fremmedgøres gennem medierne, for at kunne vurdere i hvor høj grad hele medieuniverset og måske endog hele det tekniske univers skyldes en hemmelig strategi, der hidrører fra den selvsamme masse, som foregives at være fremmedgjort, skyldes en *hemmelig form for forkastelse af viljen* og en ufrivillig udæskning af alt det, som blev afkrævet subjektet gennem filosofien og moralen, dvs. af enhver udøvelse af viljen, viden og friheden.

På en eller anden måde skulle det heller ikke dreje sig om en revolution, men om en massiv *devolution*, en massiv overdragelse af magt og ansvar til nogle apparater af enten politisk og intellektuel karakter eller af teknisk og operationel karakter. En massiv viljefortieelse, en massiv viljesafståelse. Ikke på grund af fremmedgørelse eller frivillig trældom (hvis mysterium er forblevet udelte lige siden La Boétie, i og med problemet blev stillet ud fra en forudsætning om subjektets indvilligelse i sin *egen* trældom, om subjektets afkald på sin egen væren, men har det i øvrigt en?),¹⁵ men på grund af en anden, suveræn filosofi om uviljen, en art antimetafysik, hvis hemmelighed går ud på,

¹⁴ Jf. *Phänomenologie des Geistes*, Kapitel VI, afsnit B, § II (1807). O.a.

¹⁵ Étienne de La Boétie (1530-1563). Fransk politisk filosof. Som 18-årig skrev han teksten *Frivillig trældom*. Dansk udgave ved Universitetsforlaget i Aarhus, 1976, indledning og overs.: Børge Olesen. O.a.

at masserne (eller mennesket) udmærket véd, at de ikke har at udtale sig om sig selv og om verden, at de ikke skal ville, at de ikke skal vide, at de ikke skal begære. Det dybeste begær består måske i at lade nogen anden tage sig af ens begær. En strategi, der går ud på at desillusionere deres "eget" begær og deres "egen" vilje, en strategi for ironisk investering og en strategi for udstødning af de filosofiske, moralske og politiske påbud i retning af de andre.

Det er det, klerkene er til, begrebets og begærets tilhængere og løjtnanter. Hele offentligheden, hele informationen og hele den politiske klasse er til for at fortælle os, hvad vi vil, for at fortælle masserne, hvad de vil; og vi påtager os i grunden med glæde denne massive overføring af ansvar, ganske enkelt fordi det hverken er indlysende eller interessant at vide, at ville, at magte, at begære. Hvem har pålagt os det, hvis det ikke er filosoferne?

Valget er et uværdigt imperativ. Enhver filosofi, der anviser mennesket udøvelsen af dets vilje, kan kun hensætte det i håbløshed. For selv om intet er mere smigrende for bevidstheden end at vide, hvad den vil, så er intet mere forførende for den anden bevidsthed (underbevidstheden?), den dunkle og vitale, der lader lykken være afhængig af *viljens håbløshed*, intet mere fascinerende for denne end ikke at vide, hvad den vil, at blive løst fra valget og ledet bort fra sin egen objektive vilje. Hellere overlade den til en eller anden ubetydelig tilbøjelighed end at hænge ved sin egen vilje eller ved valgets nødvendighed. Brummel havde en tjener til dette. Foran et strålende landskab fuld af søer vender han sig mod sin tjener og spørger ham: "Which lake do I prefer?"¹⁶

Folk føler givetvis ikke blot ulyst, ved at *man fortæller dem*, hvad de vil, men de har givetvis ikke engang lyst til at

16 George Bryan Brummel (1778-1840): Engelsk æstet, kaldet »elegancerens overdommer« af sin tid. Jf. Jules Barbey d'Aurevilly's *Du dandysme* et de *G. Brummel* fra 1845. O.a.

vide det, og det er ikke engang sikkert, at de har lyst til at *ville*. Over for en tilskyndelse af denne karakter er det deres onde ånd, der tilhvisker dem, at de i grunden bør overlade reklame- eller informationsapparatet umagen med at "overbevise" dem, at tilvejebringe dem et valg (eller overlade den politiske klasse umagen med at vejlede tingene) — akkurat som Brummel gjorde med sin tjener.

Om hvem klapper fælden i?

Massen ved, at den ikke ved noget, at den har ikke lyst til viden. Massen ved, at den ikke magter noget, og den ikke har lyst til magt. Man bebrejder den voldsomt dette tegn på dumhed og passivitet. Men sådan forholder det sig ikke: Massen er ganske snobbet, den gør ligesom Brummel og overlader suverænt valgevnen til en anden gennem en slags uansvarlighedsspil, en ironisk udfordring, en suveræn uvilje, en hemmelig list. Alle formidlerne (politiske som intellektuelle, som er oplysningsfilosoffernes arvtagere, hvad angår ringeagt for masserne) skal i grunden kun tjene følgende: til gennem overdragelse og prokuration at forvandle magtens og viljens besværlige anliggende, at aflaste masserne for denne transcendens til disses store fornøjelse og oven i købet tilbyde dem dette anliggende som skuespil. *Vicarious* betegnede Veblen sine "privilegerede" klassers status, og de skulle være uvidende om, at deres vilje er blevet omdirigeret mod de samme massers hemmelige formål, som de foragter.¹⁷

Subjektivt oplever vi alt dette på en paradoksal måde, da denne masse i os samlever med den intelligente og viljestærke væren, der fordømmer og foragter den. Ingen ved, hvad der egentlig modsætter sig bevidstheden med undtagelse af denne

17 Thorstein B. Veblen (1857-1929): Det vicarious-klassebegreb, som Baudrillard citerer, er behandlet i *The Theory of the Leisure Class* (fra 1899 og 1912); forkortet dansk: *Den arbejdsfrie klasse*, Rhodos, 1972. O.a.

fortrængningsunderbevidsthed, som psykoanalysen har påduttet os. Men vor rigtige underbevidsthed består måske i denne ironiske evne til afkald, til omvendt ikke-begær, til ikke-viden, til tavshed, til indoptagelse af alle magterne og til *udstødning* af alle magterne, af alle viljerne, af alle oplysningsformerne, af alle meningsdybderne ud over nogle instanser, der derved omsluttet af en glorie, der lyser med et latterligt skær. Vor underbevidsthed skulle da ikke bestå af egne *drifter* bestemte for fortrængningens triste skæbne; den skulle slet ikke være fortrængt, den skulle bestå i denne glade *udstødning* af alle værens og viljens klodsede overstrukturer.

Vi har altid haft et trist syn på de (fremmedgjorte) masser, et trist syn på den (fortrængte) underbevidsthed. Denne triste forbindelse vejer tungt på vor filosofi. Om så blot for afvekslingens skyld, kunne det være interessant at opfatte massen, masse-objektet som indehaver af en undvigende, illusionsskabende og antydende strategi, forbundet med en omsider ironisk, glad og forførende underbevidsthed.

Lidenskabens onde ånd — Om kærligheden kan man sige alt; man ved dog ikke, hvad der er at sige. Kærligheden findes, det er det hele. Man elsker sin mor, Gud, naturen, en kvinde, de små fugle, blomsterne. Dette ord, der er blevet vor i bund og grund sentimentale kulturs ledemotiv, er vort sprogs mest patetiske, men også det mest udbredte, det mest vage, det mest uforståelige. I forhold til forførelsens krystallinske tilstand, er kærligheden en væskeagtig opløsning, ja en gasagtig opløsning. Alt er opløseligt i kærligheden, alt kan opløses af kærligheden. Alle tings løsning og opløsning i en lidenskabelig harmoni eller i en subægteskabelig libido: Kærligheden er en slags universalsvar, håbet om en ideel samhørighed, muligheden for en verden af sammensmeltningforhold. Hadet adskiller, kærligheden forener. Eros er det, der forbinder, parrer, sammenkobler, der nærer sammenslutningerne, projektionerne, identifikationerne.

“I skal elske hinanden.” Hvem ville nogen sinde have kunnet sige: “I skal forføre hinanden”?

Jeg foretrækker forførelsens form, som opretholder hypotesen om en gådefuld duel, en bejlen eller en voldsom tiltrækning, som ikke har form af et svar men af en udfordring, af en hemmelig afstand og af en evig modsætning, der tillader en regelspil. Jeg foretrækker denne form og dens afstandspatos frem for kærlighedens form og dens patetiske nærhed. Jeg foretrækker forførelsens duelform frem for kærlighedens universalform. (Heraklit: Det er elementernes, væsensformernes og gudernes modsætning, der bevirker spillet om fremtiden; ingen universalvæske, ingen kærlighedsforvirring, guderne trods og forfører hinanden, mens kærligheden, da den opstår som skabelsesprincip med kristendommen, bringer dette store spil til ophør.)

Det er derfor muligt at tale om forførelsen, da den er en duelagtig og forståelig form, mens kærligheden er en universel og uforståelig form. Måske er også kun forførelsen en egentlig form, mens kærligheden blot er en udbredt metafor for væsneres nedstyrten i individualiseringen og en erstatningsopfindelse af en universalkraft, som skulle indgive væsenerne tilbøjelighed for hinanden. På grund af hvilken forudseende virkning, hvilket viljesunder, hvilket teaterpåfund skulle væsnerne være bestemt for at elske hinanden; hvilken vanvittig indbildning kan få nogen til at tro at “jeg elsker dig”, at folk elsker hinanden, at vi elsker hinanden? ... Vi har dér at gøre med en forivret projektion af et universelt tiltræknings- og ligevægtsprincip, som er et rent fantasifoster. Et subjektivt fantasifoster, en moderne lidenskab par excellence.

Dér, hvor der ikke gives et spil eller en regel mere, må man opfinde en lov eller en følelse, en universel måde at overstrømme på, en form for frelse, der kan overvinde adskillelsen mellem kroppene og sjælene, og som kan bringe hadet, prædestinationen, diskriminationen og skæbnen til ophør: Dette er vort sentimentalitetsevangelium, som da også bringer forførelsen til ophør som skæbne.

Denne ophøjelse af kærligheden til en gudbenådet ypperlighed, til en etisk form for universel fuldbyrdelse (kærligheden tjener endnu og overalt til moralsk retfærdiggørelse af lykken) har forvist forførelsen til et noget amoralsk og noget perverst felt, til en form for spil, der foregår før kærligheden. Kærligheden forbliver det eneste alvorlige eller ophøjede formål, den eneste mulige frikendelse af et umuligt univers. Enhver tilbøjelighed til at give forførelsen andre udmærkelser støder på kærlighedens sublimerings- og idealiseringsmekanismer.

Forførelsen er ikke knyttet til følelserne, men til fremtrædelsernes skrøbelighed, den har ikke nogen model og den søger ingen form for frelse; den er altså amoralsk. Den adlyder ikke en moral for byttet, den henhører under pagten, udfordringen og alliancen, som ikke er universelle og naturlige former, men kunstige og indvielsesrituelle former. Den er derfor afgjort pervers.

Sagen vanskeliggøres yderligere af spillet mellem ordene. Da hverken forførelsen eller kærligheden udgør præcise begreber (de har ingen plads i de store idésystemer og heller ikke i psykoanalysen), kan de let veksle eller sammenblandes. Så selv om man anser forførelsen for en udfordring, for et spil der aldrig afgøres, for en uafbrudt rituel udveksling, for en uendelig overbyden den anden, for en hemmelig medviden osv., vil man alligevel altid kunne indvende: "Men defineret på denne måde er forførelsen ikke ganske enkelt kærligheden?"

Man kan endog vende forholdet om og gøre kærligheden til noget hvassere og mere udfordrende end forførelsen. Kærligheden er da kun "fuldbyrdelse", såfremt man opfatter den på en, lad os sige narcissistisk måde: Jeg elsker den anden, fordi vedkommende ligner mig, altså fordobler jeg mig; jeg elsker den anden, fordi vedkommende er min modsætning, altså fuldkommengør jeg mig. Man kan imidlertid opfatte kærligheden som ubegrundethed, som elan i retning af den anden, som det der ikke forventer noget svar, som en udfordring der opildner den anden til at elske mig mere, end jeg elsker vedkommende,

altså en grænseløs overbyden. Heroverfor kan man også anse forførelsen for at være et formålsrettet spil, en taktik hvorved man forsøger at manipulere den anden med henblik på ens egne hensigter.

Der er ikke noget at indvende imod en sådan venden om på forholdet mellem ordene. Forførelse og kærlighed kan udveksle deres mest ophøjede og deres mest vulgære måde at blive fortolket på, hvad der gør det næsten umuligt at tale om dem. Så meget mere som vi i dag synes grebet af et genopsving for den kærlighedsmæssige diskurs og en reaktivering af følelseslivet på grund af kedsomhed, af mætning. Kærligheds-simulationen er begyndt, mens den vanvittige kærlighed og lidenskabskærligheden er slet og ret døde i deres heroiske og ophøjede bevægelse. Det, der i dag står på spil, er et *krav* om kærlighed, følelse og lidenskab, i en epoke hvor behovet for dem lader sig så grusomt mærke. Det er den generation, der har været igennem frigørelsen af begæret og lysten, og som er træt af sex, der genopfinder kærligheden som følelsesmæssigt og lidenskabsmæssigt tillæg. Andre romantiske eller efterromantiske generationer oplevede den som lidenskab og skæbne; vor generation er blot nyromantisk.

Efter den megen kønspatos skal vi nu til kærlighedsforholdets nypatetik. Efter det libidinale og driftsmæssige skal vi nu til lidenskabens nyromantik. Men det drejer sig ikke mere om prædestination eller om fatalitet, det drejer sig kun om at frigøre en potentialitet blandt flere og bane vejen for en progressiv gensublimering efter så lang tids "repressiv desublimering", som Marcuse ville have sagt.

Kønnet var en for enkel sag, ligesom produktionsforholdene var det på et andet område. Og det er aldrig for sent at få tilbagelagt Freud og Marx.

Der gives altså en kærlighedsform, som ikke er andet end skummet på en kønskultur, og man skal ikke gøre sig for mange illusioner om denne nye hyggeanordning. Simulationsformerne genkendes ved, at der ikke er noget, der kan bringe

dem i modsætning til hinanden: køn, kærlighed, forførelse, perversion, porno, alle kan de samle på det samme libidinalbånd, ligesom på et stereobånd, uden at nogen udelukkes, og med psykoanalysens velsignelse. En stereokoncert: Til kønnet følger man et spor med kærlighed, lidenskab eller forførelse, ligesom man følger noget psykosociologi eller en fællesbeslutning til samlebandet.

Denne situation er interessant som symptom på den forpustethed, der hersker i seksualitetens obskøne stjernebillede (obskøn ikke på grund af selve kønnet, men af en obskønit hidrørende fra den sandhed, der er udtalt og blottet). Vi er nået til enden af seksualitetens kredsløb som sandhed. Dette gør det atter muligt med en tilbagevenden til former, hvis profil og charme var blevet overskygget af kønnets hegemoniske perspektiv.

At ville genfinde en slags skelnen og hierarki mellem disse figurer — forførelse, kærlighed, lidenskab, begær, køn — udgør uden tvivl et absurd væddemål, men det er det eneste, vi har tilbage.

I vor kultur har forførelsen kendt en art guldalder, som går fra Renæssancen til det 18. århundrede: I den tid er den — ligesom høfligheden eller hofmanererne — en konventionsbestemt, aristokratisk form, et strategisk spil uden nogen videre forbindelse med kærligheden. For os besidder denne nogle andre, videregående, romantiske og romanagtige toner: Den er ikke mere et spil eller en ceremoni, den er en lidenskab, den er en diskurs. Den er begærets kraft, den bærer os, den er døden, der kalder på os. Dette har ikke noget at gøre med forførelsen. Kærligheden har ganske vist også kendt de høviske former i det 13. århundredes middelhavskultur. Men for os er den mening, den har fået, i al væsentlighed blevet formet af det 18. og 19. århundredes mejsel og det *imod* forførelsens overfladiske spil. Bruddet sker mellem en form for duelspil og strategisk illusion og en ny, individuel formålstjenlighed, der omfatter begærets fuldbyrdelse, eftersom den store forandring består i opdukken

af begærets stjernebillede, det være sig individets seksuelle og psykiske eller massernes politiske begær. Uanset hvad der videre foregår omkring dette begær og dets "befrielse", så har det intet at gøre med det aristokratiske udfordrings- og forførelsesspil.

Endvidere: Forførelsen er hedensk, mens kærligheden er kristen. Det var Kristus, der begyndte at ville elske og elskes. Religionen blev derved til følelse, lidelse og kærlighed, hvad de arkaiske og antikke kulturer og mytologier ikke beskæftigede sig med, da suveræniteten over verden for dem bestod i et spil, hvis regler var afstukket af tegnene og fremtrædelserne, i ceremonierne og metamorfoserne, altså i forførelseshandlingerne par excellence. Der var ingen følelse i noget af dette, ingen kærlighed, ingen stor, guddommelig eller naturlig strøm, ej heller noget behov for psykologi, for denne subjektive inderlighed, hvor myten om kærligheden kommer til at blomstre.¹⁸

Kun ritualet fandtes, og ritualet er en forførelsesorden. Kærligheden opstår af tilintetgørelsen af de rituelle former, af deres befrielse. Dens energi er en energi til opløsningen af disse former, inklusive de magiske ritualer til verdens forførelse (som er fortsat gennem de kristne kætterbevægelser i de manikæiske og maksimalistiske former for forkastelse af den virkelige verden). Grusomme og strenge former fortegnet i dets rene funktion, i opposition til verdens virkelighed, mestring af de rene fremtrædelser, uden psykologi, uden følelse, uden kærlighed. En

¹⁸ Betragter man i stedet forførelsen ud fra den kristne fortolkning, så ser alt anderledes ud: Forførelsen begynder med kristendommen, den er den diabolske trolddom, der får den guddommelige orden til at slå revner. Eller — ifølge Nietzsche — den er Kristus selv: Kristus er kommet for at forføre folk i retning af sin person, kommet for at pervertere dem ved hjælp af psykologien og kærligheden. Omvendt gives der ingen forførelse i Grækenland, hvor kærligheden er homoseksuel og pædagogisk; en dyd, ikke en lidenskab.

maksimalintensitet i de kulturer, hvor kærligheden og hele dens frelsermetafysik fremkom som ved en forvitring, et udbrud af former, der hidtil havde været hemmelige, indvielsesrituelle, skinsygt selvtilstrækkelige og intensive, mens kærligheden er en proselytsøgende, udfarende og selvudvidende energi; eksoterisk, hvor ritualer er esoterisk. Kærligheden er udtryk, varme, bekendelse, kommunikation og følgelig energiens overgang fra en potentiel og koncentreret tilstand til en befriet, strålende og varm tilstand og derved også til en endemisk og forfalden tilstand. Den bliver derfor spiren til en folkelig og demokratisk religion i opposition til de hierarkiske og aristokratiske standsforhold, der blev styret af reglen.

Kærligheden indebærer reglens ophør og lovens begyndelse. Den er begyndelsen på et regeltab, hvor tingene ordner sig ud fra følelsen, ud fra den følelsesmæssige investering, dvs. ud fra en tung substans, meningstung, og ikke ud fra tegnenes spil, som var en lettere, smidigere og mere overfladisk substans. Gud kommer til at elske sine, hvad han aldrig før havde gjort, og verden er ikke noget spil længere. Alt dette er det, vi har arvet, og kærligheden er blot virkningen af denne opløsning af reglerne, og af den energi, der blev befriet ved dens sammensmeltning. Formens modsætning til kærligheden forbliver altså udgangspunktet: Overalt hvor man genopfinder en regel og et spil forsvinder kærligheden. I forhold til spillets eller ceremoniens regelrette og højkonventionelle intensitet er kærligheden en energianordning til fri cirkulation. Den er derved lastet med hele frigørelsens og den frie cirkulations ideologi, den er modernitetens patos.

Det egentlige ved en universel lidenskab som kærligheden er, at den er individuel og at hver især dér lades ene. Forførelsen er duelagtig: Jeg kan ikke forføre, hvis jeg ikke allerede er forført, og ingen kan forføre mig, såfremt vedkommende ikke allerede er forført. Ingen kan spille uden den anden, det er den grundlæggende regel. Derimod kan jeg elske uden modsvar.

Elsker jeg uden at være genelsket, så er det mit problem. Elsker jeg dig ikke, er det dit problem. Er der nogen, jeg ikke synes om, er det vedkommendes problem. Derfor er skinsygen en næsten naturlig dimension ved kærligheden, mens den er fremmed for forførelsen; her er følelsesforbindelsen aldrig sikker, mens pagten vedrørende tegnene er uden tvetydighed og uden appel. At forføre nogen indebærer endvidere ikke at trænge sig ind på eller psykologisk at opsluge vedkommende; forførelsen kender ikke til kærlighedens territoriale skinsyge.

Jeg hævder ikke, at kærligheden kun er skinsyge, men der er altid en veltempereret skinsyge til stede, noget der udelukker, et subjektivt krav. Den går måske endog forud for kærligheden: en allerførste lidenskab, ligesom hos de græske guder, som hverken kender til kærlighed eller sentimentalitet, men som allerede er formidabelt skinsyge på hinanden.

At elske nogen indebærer at isolere vedkommende fra verden, at slette vedkommendes spor, at tage skyggen fra vedkommende, at drage den pågældende ind i en morderisk fremtid. Det er at dreje rundt om vedkommende som et dødt himmellegeme og at opsluge den pågældende i et sort lys. Alt foregår inden for et overvældende krav om eneret til et menneskeligt væsen, uanset hvem vedkommende er. Det er uden tvivl på grund af dette, at kærligheden er en lidenskab: Det er, fordi dens objekt bliver inderliggjort som et ideelt formål, og vi ved, at der kun gives et dødt idealobjekt.

I forhold til forførelsen skulle kærligheden altså være en trægere form, en mere udstrakt løsning og endog en opløsningsvej. I hvert fald en patetisk opløsning, i det mindste i dens mest ophøjede former, for eksempel dem, der har afstedkommet romanen. Denne patetiske betoning kommer siden til at forsvinde under de efterfølgende hændelser, som ganske enkelt er seksualitetens. Denne bliver ikke til andet end en *samkvemsform*, opdelt ud fra kønnenes "objektive" forskel. Mens forførelsen endnu er ceremoniel og kærligheden endnu patetisk, så er seksualiteten

blot samkvem. Efterhånden som vi går fra den ene form til den anden, udvandes tegnene som indsats til fordel for en organisk, energetisk og økonomisk funktionsmåde, der bygger på den mindst mulige forskel, som er forskellen mellem kønnene.

Det er faktisk en mystifikation at fremstille kønsforskellen som den oprindelige, grundlæggende forskel, den som alle de andre stammer fra, eller for hvilken de blot udgør nogle metaforer. Det er at lade hånt om, at menneskene til alle tider har afstedkommet langt større, forskelsskabende intensiteter gennem kunstige anordninger end med udgangspunkt i kroppen og biologien. I det mindste har de aldrig anset de "naturlige" forskelle for andet end et særtilfælde blandt de kunstige forskelle. Bogstavelig taget er den rene kønsforskelse uden interesse (Yin og Yang er noget andet: De udgør to metafysiske poler, mellem hvilke de spændinger virker, der organiserer verden.) I visse kulturer vejer forskellene kriger/ikke-kriger, brahman/ikke-brahman uendelig meget tungere end kønsforskellen: De producerer mere forskelsskabende energi, de afgør sagerne med større strengthed og kompleksitet. I alle kulturer, undtagen i vor, er distinktionen mellem den døde og den levende, den værdige og den uværdige, den indviede og den uindviede uendelig stærkere end distinktionen mellem kønnene. Seksualiteten angiver faktisk i sin biologiske og prætentive selvfølgelighed den svageste og fattigste forskel, den hvor alle de andre går tabt.

Ethvert naturalistisk differentieringsprincip er nødvendigvis fattigere, og i modsætning til tegnenes magtfulde kunstfærdighed er det langt fra at kunne tilvejebringe et omhyggeligt forordningssæt, *en verdensceremoni*.

- Forførelsen er tidsalderen for en æstetisk og ceremoniel forskel mellem kønnene.
 - Kærligheden (lidenskab) er tidsalderen for en moralsk og patetisk forskel mellem kønnene.
 - Seksualiteten er tidsalderen for en psykologisk, biologisk og politisk forskel mellem kønnene.
- Det er derfor, at forførelsen er mere forståelig end

kærligheden: fordi den spiller på en højere form, duelformen, den fuldkomne forskelsform. Af alle forskelsskabende former er kønnet det, der nærmer sig forskelsløsheden mest. Hvad angår kærligheden, så kommer den altid til at indtage en mellemliggende plads på figurernes spektrum: Fra forførelsens grænser til kønnets grænser beskriver den det univers, der går fra forskellens rene form til forskelsløshedens rene form. Men den besidder ikke en egen form, og som sådan er den ubeskrivelig. Det er ikke forførelsens duelfigur, der er mystisk, men rigtignok snarere den individuelle figur, der fremstiller subjektet som bytte for sit eget begær eller på jagt efter sit eget billede.

Også skæbnen fremstår som blændende åbenbar — det er ikke-skæbnen, der står tilbage at skulle forklares. Det er i øvrigt også det eneste, man kan gøre ved den: finde på nogle forklaringer på den. For på en eller anden måde er der dybest set ikke noget at sige om den, ligesom i tilfældet med kærlighedens banalitet.

Forførelsen er ikke mystisk, den er gådefuld.

Ligesom hemmeligheden er gåden ikke det uforståelige. Den er tværtimod fuldt forståelig, men den kan ikke siges eller åbenbares. Sådan er forførelsen, en uforklarlig tydelighed. Sådan er spillet: I ethvert spils hjerte er der en grundlæggende og hemmelig regel, en gåde; også selv om hele spillets gang ikke er mystisk, intet er jo mere forståeligt end et spils forløb.

Kærligheden, der er belemret med alverdens mysterier, er ingenlunde gådefuld. Den er tværtimod meningstung, da den ikke tilhører gådens men løsningens orden. "Kærligheden er nøglen til gåden", eller mere brutalt: "Sex er sandheden bag det hele." (En sandhed der ved et mirakel skulle være blevet åbenbaret i det 20. århundrede, men hvorfor egentlig? Tro ikke noget sådant: Gåden er forblevet udelte og bevarer hele sin forførelseskraft.)

Fra den ene figur til den anden, fra forførelsen til kærligheden, dernæst til begæret og seksualiteten, og endelig

til den rene og skære porno, jo mere man skrider fremad, desto mere går man i retning af en ringere hemmelighed, af en mindre gåde. Jo mere man går i retning af bekendelsen, af udtrykket, af afsløringen, af udfoldelsen af sandheden for at sige alt, hvilket midt i vor kulturs obscenitet snart bliver til den tvungne tilkendegivelse af sandheden, den tvungne bekendelse, den tvungne afsløring ... men af hvad for øvrigt? Ikke af noget ... der er netop ikke noget at afsløre.

Hvorfra stammer mon den vanvittige idé om at kunne røbe hemmeligheden, blotlægge den nøgne substans, nå frem til den radikale obscenitet? Netop det er en utopi, for der gives ikke noget virkeligt, der har aldrig været noget virkeligt, og det véd forførelsen, og det er den, der bevarer dets gåde. Alle de andre former, og især kærligheden, er snakkesalige og vidtløftige. De siger for meget om det, de er for opsatte på at sige noget om det. Kærligheden taler meget, den er en diskurs. Den erklærer sig selv og kulminerer ofte med denne erklæring, hvor den så ophører. En højst tvetydig og næsten uanstændig sproghandling, da den slags ting ikke lader sig sige — hvordan kan man sige “jeg elsker dig” til nogen? — sådanne ting er for skrøbelige til at kunne lukkes inde i et udsagn, såfremt de da ikke lever af deres udsagn alene, og i så fald indeholder de slet ikke nogen hemmelighed længere. Den slags ting lever kun af deres tavshed, eller ved deres antifrase: “jeg elsker dig ikke”, eller også: “jeg taler ikke til dig mere”, sætninger der endnu er fulde af forførelsens udfordring og suspense, af kærlighedens imminens, men som ved afvisningen af dens bekendelse og ved afsværgelsens ynde alligevel bevarer en spilkvalitet, bedragets lethed.

“Jeg elsker dig” vil i øvrigt heldigvis ikke sige, hvad det siger, det må opfattes på en anden måde, forføremåden (alle udsagnsord besidder en hemmelig måde bag fortælle-måden og bydemåden: forføremåden). Forførelsen udgør en modalitet i enhver diskurs, inklusive kærlighedsdiskursen (det må man i det mindste håbe), hvilket indebærer, at den spiller på sin udsigelse

og berører den anden med bagsiden af sit udsagn. “Jeg elsker dig” er således ikke skabt til at sige, at man elsker, men til at forføre. Det er et forslag, der svajer fra side til side og som derfor bevarer fremtrædelsens uløselige charme, charmen ved det, som ikke har nogen mening, og hvortil det er fuldstændig unyttigt og ubetænksomt at nære nogen tiltro. At tro på et “jeg elsker dig” bringer alt til ophør, indbefattet kærligheden, for det er at tilskrive det mening, som ingen har.

I bedste fald forholder det sig på denne måde, når tvetydigheden endnu styrer diskursen. I det seksuelle krav tilfælde er der ikke længere spor af tvetydighed: Her er alt signifié, alt er sagt, kravet indeholder ikke nogen hemmelighed, alt er i dets udtryk. Selv om det ganske vist forudsætter begærets bekendelse, så er det alligevel nok at finde bekendelsens termer; spillet på fremtrædelserne er unødvendigt. Og selve udtrykket “jeg elsker dig” tager her en anden vending: Det står slet ikke i forføremåde længere, men i en fortvivlet ønskemåde: “jeg anmoder om at elske dig”, “jeg anmoder om, at du elsker mig”.

Man kan her være enig med Jacques Lacan om, at der ikke gives noget seksuelt forhold, at der ikke er nogen sandhed om kønnet. *Enten* siger “jeg elsker dig”, eller “jeg begærer dig” noget helt andet, nemlig forførelsen, *eller* også udtrykker de blot et kærlighedskrav, et begærskrav, men aldrig selve kærligheden eller kønnet. Det drejer sig altså altid om et forfejlet møde, og seksualiteten er — som Lacan fortæller os — ikke andet end historien om dette forfejlede møde. Dette er imidlertid ikke det sidste ord i denne sag, eftersom forførelsens langt finere spiral ikke beskriver det forfejlede mødes historie, men dets *spil* og i øvrigt ethvert andet behag, den formår at finde ved den charmerende og absurde forskel, naturen har bragt mellem kønnene.

Hvad der var udfordring og forførelse ender da som omsorg. Køn, begær og følelse som omsorg: forfør mig, elsk mig, giv mig glæde, tag jer af mig, et karakteristisk og tvangstankeagtigt

træk, som endog kan komme til at tage form af et nærmest fosteragtigt kærlighedskrav (de føtale strategier). De sidste to til tre århundreder har der i vor kulturkreds fundet en overdetermination sted af alle former for kærlighed (inklusive den til naturen), og det er moderkærligheden og den sentimentalitet, der følger med den, som har virket overdeterminerende. Kun forførelsen har kunnet unddrage sig denne virkning, fordi den ikke er noget krav, men en udfordring; den modsætter sig den, ligesom duellen kan stå i modsætning til sammensmeltningen.

En sådan kærlighed er ikke andet end en art flydende libido, der luftes lidt overalt og som fortvivlet søger at ramme sine omgivelser i overensstemmelse med en økonomi, som ikke mere er de lidenskabelige systemers, men består af intensitetsmæssige under-systemer, af kolde og lidenskabstømte systemer. Denne libido er økologisk, et særligt produkt af vor tidsalder: Den uddeles overalt i homøopatiske og homøostatiske doser, og den er den følelsesmæssigt minimale forskelsskaber, der er tilstrækkelig til at nære den sociale og psykologiske efterspørgsel. Da den er flydende, kan den drænes, afledes og magnetiseres fra den ene niche til den anden, alt efter strømforholdene: Ideelt set svarer den til en manipulationsorden.

Forførelsens opløsningsenergi gennemløber altså kærlighedens lidenskabelige orden og ender i kravets usikre orden.

Heldigvis er der en tilbagevirkning, som retter alt det, jeg netop har sagt om kravet. For tilfredsstiller man det i de termer, hvori det er stillet — eller måske *lader som om* det er stillet — så løber man en risiko for at tage fejl. Ved selve sit hysteri søger kravet måske blot at blive modsagt, afvist, skuffet samt at modtage svaret, at det ikke er dér tingene sker. I og med at enhver diskurs kan fremføres ud fra håbet om at blive forkastet eller uddrevet, så kan kravet meget vel spille på bekendelsen af begæret og på appellen til den andens omsorg for at lægge en fælde ud for vedkommende, for at bedrage og altså forføre den pågældende.

Hvis kravet i grunden går ud på dette, hvis kravet også går ud på dette, så ville fejlen bestå i at tilfredsstille det. Det er netop derfor, man ikke har lyst til at tilfredsstille kravet (elsk mig, forfør mig, skaf mig glæde), mens svaret på en udfordring eller på forførelsen er spontant. Skjuler kravets tvetydighed imidlertid noget, der ligner et forførelsesforsøg, så er forførelsen den bedste måde at tilfredsstille kravet.

Således ender alle formerne med at dreje rundt om sig selv — det er reversibilitetens tilbagevirkning — og dette angiver vanskeligheden ved at tale om dem. Men det er ikke længere den vanskelighed, der bestod i ikke at kunne tale om dem af mangel på noget at sige om dem, det er tværtimod den, der opstår af den reversible ordens revanche over for diskursens lineære orden. Det er en vanskelighed, som man heldigvis aldrig behersker, hvorimod man altid kan tale, når der ikke er noget at sige.

Kærligheden har aldrig været så smuk som i legenderne og romanerne. Har denne mystiske lidenskab frembragt romanformen, eller er det omvendt? Et uløseligt spørgsmål. Men først og fremmest: Har kærligheden en egen bevægelse?

Tristan og Isolde: den mest ophøjede historie, den om den fatale kærlighed. Det er dog bemærkelsesværdigt, at kærligheden i denne vidunderlige historie ikke opstår eller lever af sig selv: Der må en trylledrik til. Det er ikke en eller anden spontan begærsform, der forener dem, slet ikke: Den voldsomme forudbestemthed er *kunstig* i den forstand, at den er en eftergjort, tilfældig og uundgåelig pagt, og ikke sjælens naturlige bevægelse. Skæbnen er altid magisk, den virker altid gennem tegnenes tragiske illusion. Her er trylledrikken (som det ville være fejlagtigt at fortolke psykologisk som "lidenskabsmetafor"), tegnet på denne magiske virknings indtrængen. Hele deres lidenskab er en udfordring mod en tilværelse af Guds nåde: Man ved, at de to elskende blev bedømt som gudsbepottede. Det er, fordi den trylledrik de

sammen indtog er formastelig, da den slutter en forførelses- og forudbestemthedsagt så ganske i modsætning til lovene om kærligheden af Guds nåde, hvor tegnene udveksles i deres idealiserede form.

Man ender altid ved dette: Kærligheden eksisterer ikke. Den burde kunne findes, men den gør det ikke. Den romantiske tidsalders elskende har ikke haft nogen anden løsning end at begå selvmord sammen for at fastholde en umulig udveksling som noget absolut. Det ophøjede ved kærligheden består i foregribelsen af dens egen død. Lidenskabskærligheden kan kun fuldbyrdes i denne antierotiske og antinaturlige svimmelhed, som aldrig er en måde at leve på. Den har ikke noget til fælles med vor kærlighedsmæssige livsmåde, som er et ideelt møde mellem to begær og to lyster.

Man kan i øvrigt spørge sig, om denne banaliserede kærlighedsform, som er blevet det (følelsesmæssige og seksuelle) byttes form, ikke er blevet opfundet for at undgå den førstes fatalitet.

At tilvejebringe et bytte samt tegnene på byttet er den eneste måde at unddrage sig skæbnen og de ufattelige tegn. Ingen trylledrik, ingen udfordring mere. I stedet noget følelse og noget ømhed. Det er på den måde, at livet forsvarer sig mod kunstfærdighedens og offerets morderiske former. Og mod forførelsen, det være sig dødens, eller endog kærlighedens, når denne fra at være en livs- og kærlighedsmåde bliver en morderisk frivolitet, der afleder en fra ens eget formål.

Blandt de afgørende frivoliteter figurerer den, der består i den vilkårlige brug af lysten og af ulysten: skæbnen. Denne brug er forbeholdt Gud alene. Blandt de sekundære frivoliteter figurerer den, der består i at elske og i at blive elsket: Den er overladt menneskene, et patetisk stjernebillede af sindstilstande, begær og ansigter.

De fleste bryder sig ikke synderlig om at blive forført, de foretrækker at blive elsket. De foretrækker følelsen, nydelsen eller tamheden som bevis. Måske må man kræve at blive elsket

af angst for at blive forført; man må uden tvivl elske for ikke længere at forføre.

At elske er en slags psykologisk incest og patetisk nærmen sig hinanden, vendt mod forførelsens grusomme spil.

Ingen steder besidder kærligheden i grunden en egen bevægelse (eppur si muove!). Enten ophæver den sig selv i udfordringens og skæbnens orden, eller også ophæver den sig selv ved at tage form af bytte og af krav, ligesom i denne historie om to ægtefolk, der skændes:

Kvinden udbryder: "You give me love because you want sex!" (Du giver mig kærlighed, fordi du vil have sex.)

Og manden svarer: "You give me sex because you want love!" (Du giver mig sex, fordi du vil have kærlighed.)

Sex og kærlighed: Når de antager den sekulære form af en husholdningsøkonomi, kan der udmærket købslås om dem under byttet. Så snart man forlader skæbnens sublime form, havner man i byttets subliminale form. Her er alle erstatninger og ombytninger mulige: Du giver mig sex, jeg giver dig kærlighed.

I alt det, der er udveksling, er der muligheder for afveksling. Men ikke i forførelsen, der netop ikke er en udveksling, men en udfordring. I forførelsen kan der ikke gives ligevægt og heller ikke nogen bedst mulig udregning af bytteforholdet, hvilket er vanskeligt, men altid muligt på kønnets niveau. Derfor indebærer den eneste berøvelse, der er egentlig dødbringende, tabet af forførelsen.

Det er i øvrigt meningen med den omtalte historie, for bag naget gør de to ægtefolk ikke andet end at anklage selve denne mulighed for bilateralt bytte. Det, de vil have, det er forførelsen!

Mens vi er ved dette: Hvad en kvinde aldrig kan tilgive en, er ikke, at man ikke har elsket hende (med kærligheden og kønnet gives der altid en løsning), det er, at man ikke har forført hende, eller at hun ikke har forført en. Kun dette er

ikke til at afsone, og uanset hvor megen kærlighed eller ømhed man viser hende, vil hun altid ende med at forvandle dem til en grusom hævn. Da hun ikke har kunnet forføre den pågældende, vil hun forsøge at tilintetgøre ham. Alle køns- og kærligheds-synder kan forlades, for de indebærer ingen forseelse. Alene forførelsen kan røre ved det mest levende i sjælen, og det finder kun hvile i drabet.

Herfra stammer det, jeg ville kalde lidenskabens onde ånd.

I hjertet af de mest lidenskabelige, de smukkeste og mest fortvivlede bevægelser, finder man denne onde ånd, der vogter på at kunne fange den anden i fælden.

I kærlighedens mest naive og altforglemmende øjeblik finder man den samme diabolske fristelse til at besværgede det ironisk ved en pervers handling.

Noget er stærkere end lidenskab: illusionen. Stærkere end kønnet og lykken: illusionens lidenskab. At forføre, altid forføre. At modvirke den erotiske magt gennem spillets og listighedens bydende magt, at lægge fælder ud selv i svimmelhedsøjeblikket og at bevare endnu i den syvende himmel, beherskelsen af helvedets ironiske veje: Dette er forførelsen, dette er illusionens form, dette er lidenskabens onde ånd.

Objektet og dets skæbne

Objektets overherredømme —

Subjektet kan kun begære,
alene objektet kan forføre.

Vi har altid levet af subjektets stråleglans og af objektets elendighed. Det er subjektet, der skaber historien, det er det, der totaliserer verden: individuelt subjekt eller kollektivt subjekt, bevidsthedens subjekt eller underbevidsthedens subjekt; idealet for hele metafysikken består i en subjekt-verden, mens objektet kun er en besværlig hændelse på subjektivitetens kongevej.

Så vidt jeg ved, har ingen nogen sinde påkaldt sig objektskæbnen. Den er end ikke forståelig som sådan: Den udgør kun subjektets fremmedgjorte del, dets fordømte del. Objektet er beskæmmet, obskønt, passivt, prostitutionsagtigt; det er legemliggørelsen af Ondskaben, af den rene fremmedgørelse. Som slave kan dets forfremmelse alene bestå i at få adgang til en dialektik mellem herren og slaven, hvor man selvfølgelig ser det nye evangelium dukke op, løftet til objektet om at det kan blive forvandet til subjekt.

Hvem har nogen sinde fornemmet objektets egen kraft, dets suveræne kraft? I vor begærstænkning sidder subjektet inde med et absolut privilegium, da det er det, der begærer. Mens alt vendes om, går man over til en forførelsestænkning. Der er det ikke længere subjektet, der begærer, det er objektet, som forfører. Alt udgår fra objektet og alt vender tilbage til det, ligesom alt udgår fra forførelsen og ikke fra begæret. Der vendes

om på subjektets ældgamle privilegium, eftersom det er skrøbeligt, når det ikke kan andet end begære, mens objektet meget vel kan spille på fraværet af begær. Gennem dette fravær af begær forfører det og spiller på begæreseffekten hos den anden, en virkning det kan fremprovokere eller slette, fremhæve eller skuffe: Denne kraft har man villet eller foretrukket at glemme.

Hvorfor privilegere subjektets position, hvorfor støtte denne fiktion om en vilje, om en bevidsthed, ja om en underbevidsthed hos subjektet? Det er, fordi det har en økonomi og en historie, hvad der virker beroligende; det er ligevægtspunktet mellem en vilje og et univers, mellem en drift og et objekt, det er verdens ligevægtsprincip, og dette er atter meget beroligende, for så må det være, fordi subjektet ikke er overladt til det mangetydige, uhyrlige og fascinerende univers, den fra et andet sted kommende forførelses grusomme og tilfældige univers; så må det være, fordi det ikke er genstand eller bytte for de omgivende former, de være sig levende eller døde, og ej heller gennemstrømmet af de uafbrudte forførelser. Man har for alvor beskyttet subjektet: Det vil være dér som det første, med sine drifter, sin vilje, i sit len og på mirakuløs vis bevæbnet mod nogen sinde mere at blive objekt for et eller andet.

At drage subjektet til ansvar har ikke ændret stort ved det metafysiske postulat om dets forrang: Opfordret til *som subjekt* at sætte sin svaghed, sin skrøbelighed, sin femininitet, sin død på spil, opfordret til at fratræde sin egenskab af subjekt (ikke blot som psykologisk subjekt, men også som subjekt for magt og viden), har det blot måttet se sig fanget i melodramaet om sin egen forsvinding. Det kan ikke klare mere at give afkald, at skælve i sin grundvold, at søge en *gentleman's agreement* med sit objekt og med den verden, som det havde gjort sig til af at kunne beherske til sin fordel. Resultatet er blevet en forvirring, der i dag afspejler hele hændelsesforløbet i dets "befrielse". Subjektet, og metafysikken om subjektet, var imidlertid kun smukt i sit hovmod, i sin vilkårlighed, i sin uudtømmelige vilje

til magt, i sin transcendens som magtens subjekt, som historiens subjekt, eller i dramaturgien omkring sin fremmedgørelse. Men ud over dette er subjektet blot en jammerlig ham, afkastet, i evigt lag med sit eget begær eller med sit eget billede, ude af stand til at forvalte en sammenhængende forestilling om universet, og altid parat til at ofre sig på den mest tabsgivende måde for historiens lig, for at forsøge at genopvække det.

Subjektet kan ikke spille på sin egen skrøbelighed eller på sin egen død af den enkle årsag, at det er blevet opfundet som forsvar mod disse samt mod forførelserne, f.eks. mod skæbnens forførelser, der ville have bragt det i fortabelse. Her er der en uløselig modsigelse i det perspektiv, der hidrører fra dets egen økonomi. Følgelig er *subjektets stilling* i dag *ganske enkelt blevet uholdbar*. Ingen er i dag i stand til at påtage sig selv som magtsubjekt, som videnssubjekt, som historiens subjekt. Og i øvrigt gør ingen det mere. Ingen påtager sig længere den inkommensurable rolle, som begyndte at synke ned i det latterlige, da psykologiens og den borgerlige subjektivitets univers opstod, for i dag at ende ganske enkelt som udvisket midt i gennemsigtigheden og ligegyldigheden. Vi oplever denne subjektivitets krampetrækninger, som man bliver ved med at opfinde nye af; men det er ikke engang dramatisk mere: Fremmedgørelsens problematik er brudt sammen. Og begærets selvfølgelighed er blevet en myte.

Man er altså nået til det paradoks, at under denne konjunktur, hvor subjektets stilling er blevet uholdbar, er objektets stilling den eneste mulige. Objektets er den eneste mulige strategi. Hermed skal man ikke forstå det "afhændede" objekt, hvis alienation er under afvikling, eller det underkastede objekt, der påberåber sig sin selvstændighed som subjekt, men objektet således som det udfordrer subjektet og henviser det til dets umulige subjektstilling.

En strategi, hvis hemmelighed lyder som følger: Objektet tror ikke på sit eget begær, objektet lever ikke af illu-

sionen om sit eget begær, objektet har intet begær. Det tror ikke, at noget som helst kan tilhøre det, og det opretholder ingen vrangforestilling om gentilegnelse eller om selvstændighed. Det søger ikke at grundlægge sig selv i en egen natur, end ikke i begæret, men ved samme lejlighed kan det så undgå andetheden og forblive ufremmedgørligt. Det kender ikke til nogen splittelse i sig selv, hvad der er subjektets skæbne, og det kender ikke spejlstadiet, hvor det ville kunne blive grebet af sit imaginære selv.

Det ER spejlet. Det er det, der henviser subjektet til dets dræbende gennemskuelighed. Og når det kan fascinere og forføre subjektet, er det netop, fordi det ikke stråler af en egen substans eller betydning. Det rene objekt er suverænt, fordi det er det, hvorpå den andens suverænitæt brydes og fanges i sit eget bedrag. Krystallet hævner sig.

Objektet er det, der er forsvundet på subjektets horisont, og det er fra bunden af denne forsvinding, at det indsvøber subjektet i sin fatale strategi. Det er således subjektet, der forsvinder på objektets horisont.

Dette er sandt for det seksuelle objekt, der er magtfuldt ved sit fravær af begær, og det er sandt for masserne, der er magtfulde på grund af deres tavshed.

Begæret findes ikke, *det eneste begær består i at være den andens skæbne*, at blive den begivenhed for vedkommende, der overskrider enhver subjektivitet, der ved sin fatale frist kan få enhver mulig subjektivitet til at strande, der løser subjektet fra dets formål, fra dets tilstedeværelse og fra ethvert ansvar over for det selv og verden i en *endelig definitivt objektiv* lidenskab.

Subjektets mulighed for og vilje til at placere sig i verdens transcendentale hjerte, alt mens det opfatter sig selv som et universelt årsagsforhold i overensstemmelse med en lov, som det selv er herre over, forhindrer ikke subjektet i at anråbe objektet i al hemmelighed som en fetich, en talisman, en figur til omvendning af årsagsforholdet, som stedet for subjektets

voldsomme blodstjrtning. "Bag fremtrædelsernes subjektivitet er der altid en skjult objektivitet."

Hele subjektets skæbne overgår til objektet. Ironien erstatter den universelle kausalitet med et særligt objekts fatale kraft.

Fetichen illustrerer den dybe indvending, som vi opretholder over for det normale årsagsforhold, over for den latterlige fordring om at tilskrive en årsag til enhver virkning og enhver virkning til dens årsag.

Enhver virkning er sublim, når den ikke reduceres til sin årsag. I øvrigt er kun virkningen nødvendig, mens årsagen er tilfældig.

Fetichen skaber det mirakel at udviske verdens tilfældighed og at erstatte den med en absolut nødvendighed.

Ved opfattelsen af årsagerne mærker vi kun en relativ nødvendighed, og følgelig en relativ lykke. Alene en absolut, ekstatisk nødvendighed henriver os. Det er, hvad der virkeliggøres af det rene og enestående objekt, gennem hvilket vi med et slag opnår hele verdens forbøn.

Vi kan leve i det universelle, forfølge nogle objektive endemål og fordele vort liv på andethedens klare former; vi kan indrømme tingene en mere eller mindre rationel dimension (som dog aldrig kan måle sig med den, vi indrømmer os selv), ikke desto mindre må timen, ulykken samt det at der leves et givent øjeblik legemliggøres ved et absolut enestående væsen eller en ting, som ikke længere svarer til nogen som helst universel betingethed, men hvor alle identitetens og andethedens afgørende former falder sammen med en særlig og ubegrundet følelsesform, der er fuldstændig kunstig i forhold til dette objekts "naturlige" kvaliteter.

Ingen kan unddrage sig denne erfaring med at ramme et objekt, et sådant objekt, med hele objektivitetens skjulte kraft. Det er en del af de absurde væddemål, hvortil Pascals om Guds eksistens i øvrigt også henhører.

Man må tro, at det væddemål, vi indgår, har ret på en eller anden måde, for hvis fornuften siger, at et objekt alene ikke kan være ophav til verden, men tværtimod at det er det, der objektivt skal forklares ud fra alverdens kendsgerninger, og når nu denne fornuft ikke formår at virke fuldt overbevisende, og vi til trods for dens rationelle selvfølgelighed fortsætter med at tilbede verden gennem en eneste af dens detaljers uforklarlige kvintessens, så må det være, fordi den fornuft selv er et hypotetisk væddemål.

Ikke længere for-klare tingene, luften dem i objektive bestemmelser og i et uendeligt system af referencer, men tværtimod inddrage hele verden i en eneste af dens detaljer, en hel begivenhed i et eneste af dens karaktertræk, hele naturens energi i et eneste af dets objekter, dødt eller levende: at finde den esoteriske ellipse, den perfekte genvej til det rene objekt, det som intet har at gøre med opdelingen af meningen, og som ikke deler sin hemmelighed og sin kraft med noget som helst andet.

Den absolutte vare — Det absolutte objekt er det, hvis værdi er intet, hvis kvalitet er ligegyldig, og som unddrager sig den objektive fremmedgørelse i og med, at det gør sig til mere objekt end objektet, hvad der giver det en fatal kvalitet.

Denne gåen til yderligheder, denne i dobbelt forstand revolutionære bevægelse — da den besvarer fremmedgørelsen i dennes egne termer ved at følge ligegyldighedens ubønhørlige veje — har allerede fået en fremstilling med Baudelaires absolutte vare.¹⁹ Konfronteret, i den moderne tidsalder, med varens

19 Giorgio Agamben, *Stanze — la parola e il fantasma nella cultura occidentale* [Stanze – Ordet og fantasmet i den vestlige kultur], Einaudi, Torino, 1977, s.50-52: »han [Baudelaire] billiger de nye karaktertræk, som vareformens fremkomst påfører objektet, og han er bevidst om den tiltræk-

udfordring søger kunsten (kunstværket) ikke — eller bør ikke gøre det — sin frelse i en kritisk afsværgelse (i modsat fald er den blot varens latterlige og magtesløse spejl, akkurat ligesom den dialektiske tænkning, ved sin stadige kritiske afsværgen,

ningskraft, som de så fatalt skulle øve på kunstværket; samtidig vil han også holde dem uden for økonomiens og fremskridtsideologiens tyranni. Baudelaires storhed over for varens invasion bestod i, at han besvarede denne invasion med at forvandle kunstværket selv til vare og fetich. Han fik således også i kunstværket adskilt brugsværdien fra bytteværdien, dets traditionelle autoritet fra dets autenticitet. Heraf hans utrættelige polemik imod enhver utilitaristisk fortolkning af kunstværket og den ildhu, hvormed han proklamerer, at poesien ikke har noget andet formål end sig selv. Heraf tillige hans insisteren på det uåndgribelige ved den æstetiske erfaring og hans teori om det skønne som en øjeblikkelig og uigennemtrængelig epifani. Den aura af iskold urørlighed, der fra dette øjeblik begynder at omgive kunstværket, svarer til den fetichkarakter, som bytteværdien påfører varen [...]

Baudelaire begrænsede sig ikke til at gentage splittelsen mellem brugsværdi og bytteværdi i kunstværket, men satte sig for at skabe en vare, i hvilken værdiformen kunne falde fuldstændig sammen med brugsværdien, en så at sige *absolut* vare, i hvilken feticheringsprocessen kunne presses helt til at slette selve varens virkelighed som sådan. En vare, i hvilken brugsværdi og bytteværdi ophæver hinanden, og hvis værdi derfor består i nytteløsheden, mens dens brug i al sin urørlighed ikke længere er varemæssig: Den absolutte varegørelse af kunstværket indebærer også den mest radikale ophævelse af varen. Heraf den utvungenhed hvormed Baudelaire anbringer erfaringen med *chokket* i centrum for sit eget kunstneriske arbejde. Chokket er den fremmedgørelseskraft, som objekterne påtager sig, når de mister den autoritet, der hidrører fra deres brugsværdi og garanterer deres traditionelle forståelighed, for i stedet at påtage sig varens gådefulde maske. Baudelaire forstod, at såfremt kunsten ville overleve i industrivilisationen, så måtte kunstneren forsøge at gentage tilintetgørelsen af brugsværdien og af den traditionelle forståelighed i sit værk [...] for at gøre dets selvnegation til dets eneste mulighed for overlevelse. [...]

Det er heldigt, at den moderne poesis grundlægger var en fetichist. Uden sin lidenskab for den kvindelige klædedragt og hårpragt, smykkerne og sminken [...] ville Baudelaire kun vanskeligt have kunnet gå sejrrigt ud af sit opgør med varen.«

ikke er blevet til andet end kapitalens latterlige og magtesløse spejl), men overbyder varens formelle og feticherede abstraktion, bytteværdiens trylleri, og bliver derved mere vare end varen, da den fjerner sig endnu mere fra brugsværdien.

Når vareformen knuser objektets forudgående ideelle karakter (dets skønhed, dets autenticitet og endog dets funktionalitet), skal man ikke forsøge at genopvække dens karakter ved at forkaste varens formelle væsen; man må tværtimod presse denne deling af værdien til dens absolutte punkt: Heri består hele modernitetens strategi, hvad der for Baudelaire udgør den moderne verdens perverse og eventyrlige forførelse. Ingen dialektik mellem varen og kunsten: Syntesen er en blød løsning, og dialektikken er en nostalgisk løsning. Den eneste radikale og moderne løsning består i at styrke, hvad der er af nyt, originalt, uventet og genialt i varen, dvs. dens formelle ligegyldighed over for nytten og værdien, den fortrinsstilling, der gives den ubegrænsede cirkulation. Det er, hvad kunstværket må være: Det må påtage sig alle de egenskaber af chok, fremmedartethed, overraskelse, uro, noget flydende, ja selvdestruktion, øjeblikkelighed og uvirkelighed, som er varens.

At få det umenneskelige ved bytteværdien til at vokse eksponentielt og følge fremmedgørelsens ligegyldige veje i en slags ekstatisk, men også ironisk nydelse! Det er derfor, kunstværket i Baudelaires fortryllet-ironiske (og ikke dialektiske) logik så absolut mødes med moden, reklamen og "kodens trylleri": et kunstværk, der stråler af salgbarhed, mobilitet, henvisningsløse virkninger, tilfældigheder og svimmelhed; et rent objekt af en vidunderlig forvandlingsevne, da alle virkningerne er potentielt lige, eftersom årsagerne er forsvundet.

Virkningerne kan også være ingenting, det ved vi udmærket, men det er op til kunstværket at fetichere dette ingenting, denne forsvinden, og at uddrage nogle usædvanlige virkninger af noget sådant. En ny forførelsesform: Den består ikke længere i beherskelsen af nogle konventionelle virkninger,

såsom beherskelsen af illusionen eller af den æstetiske orden, den består snarere i svimmelheden over obscøniteten; men hvem vil kunne sige, hvad forskellen går på? Den vulgære vare forvalter blot et produktionsunivers — og Gud skal vide, at dette univers er melankolsk! — men ophøjet til den absolutte vares potens, afstedkommer den forførelsesvirkninger.

Kunstværket, den nye triumferende fetich (og ikke trist, fremmedgjort fetich), må virke for selv at nedbryde sin traditionelle aura, sin autoritet og sin illusionskraft, for atter at stråle af varens rene obscønitet. Det må tilintetgøre sig selv som velkendt genstand og blive *uhyrlig fremmed*. Denne fremmedhed består imidlertid ikke længere i det fortrængte eller fremmedgjorte objekts uhygge; dette objekt stråler ikke af en hemmelig forfølgelse eller berøvelse, det stråler af en rigtig forførelse, der er kommet fra et andet sted, det stråler af at have overgået sin egen form som rent objekt, som ren begivenhed.

Dette perspektiv, der hos Baudelaire stammer fra synet af varens forvandling på Verdensudstillingen i 1855, overgår på adskillige punkter Walter Benjamins. Af objektets aura og autenticitetstab i reproducerbarhedens tidsalder slutter denne i *Kunstværket i den tekniske reproduktions tidsalder* sig til en fortvivlende politisk betingethed (dvs. politisk fortvivlet), der medfører en melankolsk modernitet, mens Baudelaires uendeligt meget mere moderne stillingtagen (men måske kunne man være rigtig moderne i det 19. århundrede) indebærer en udforskning af de nye forførelsesformer, der er forbundet med de rene objekter, med de rene begivenheder og med denne moderne lidenskab, som er fascinationen.

Dér har Baudelaire bedre modstået den deprimerende teori om fremmedgørelsen (som i øvrigt aldrig har anrettet så megen skade som inden for det 20. århundredes bløde tanke); måske takket være den historiske nyhedskarakter ved varens gennembrud har Baudelaire bedre fattet, hvad det eneste, rigtige, æstetiske og metafysiske, ironiske og glade svar på den udfordring gik ud på. Og man skal her ikke lade sig forlede af

hans “æstetiske” bekymringer. Hans idé om den absolutte vare gælder som radikalt perspektiv på alle områder.²⁰

Berømmelse af seksualobjektet — Kun objektet er forførende.

Den vulgære forfører har ikke forstået noget. Han ønsker sig selv som subjekt og den anden som offer for sin strategi. En naiv psykologi, ligesom hos de enfoldige sjæle, der tager offerets parti. Hverken den første eller de andre ser, at hele initiativet og hele kraften befinder sig på den anden side, på objektets side.

I øvrigt skyldes vulgariteten i denne analyse af forførelsen de analyserende selv, mens forføreren ikke bærer sig så tåbeligt ad (hvad offeret heller ikke gør): Implicit ved han, at kunne forførelsen sammenfattes i denne elendige psykologi, *så ville den ikke virke*. Er forføreren ikke snarere forført, og tilkommer initiativet i al hemmelighed ikke objektet? Forføreren tror, at han kan indpakke sin strategi, men han gribes i denne banale strategis bedrag, og så er det objektet, der indpakker ham i sin fatale strategi.

20 Når dette er sagt, må man også huske på, at Marx ligeledes havde taget sit udgangspunkt i varen som den lille kendsgerning og den største fremmedartethed ved den moderne verden. Han tager sit udgangspunkt i det, der er uforklarligt, egentlig ikke for at forklare det, men for at forvandle det til en gåde, hvori dogmet kan synke ned; en hieroglyf.

Marx havde efterladt noget gådefuldt og fortryllet i luften vedrørende varen, dens foruroligende fremmedartethed, dens udfordring til tingenes fornuftige orden, til virkeligheden, til moralen, til nytten og til alle værdierne: og det fra den, der foregav at være selve værdien.

Det er denne tvetydige fascination, vi genfinder i alle kapitalens fænomener, i denne universalkodes trylleri, i det mindste i dens oprindelige aspekter.

Det marxistiske dogme har knust alt dette (og Marx har selv bidraget til det i stort omfang). Hele kapitalens og varens gåde er blevet massakreret i den revolutionære moralitet; — men hvor er den revolutionære immoralitet, i hvad ville den kunne bestå?

Hvad der charmerer os er det, der tager form af forudbestemt objekt. Det er det, der går endnu videre som ren objektivitet, som Sartre ville have sagt; i den form, der siden virker forløsende på os, — ligesom den absolutte vare, der på det radikaleste befrier os for varen.

Sartre: “Under forførelsen forsøger jeg ingenlunde at blotte min subjektivitet for den anden ... At forføre er til fulde at påtage sig sin egen objektivitet over for den anden, som var det en risiko, der skulle løbes: Jeg anbringer mig da under den andens blik og lader mig beskue af vedkommende; derved løber jeg faren for at det at blive set ville tilegne mig den anden gennem og ved min objektivitet. Jeg nægter at forlade området for min objektivitet: Det er på dette område, jeg vil starte slaget, ved at gøre mig til et fascinerende objekt ...”

Kun den virker forførende, der ikke længere stiller sig spørgsmålet om sit eget begær (hysterikeren for eksempel, for hvem det er den allersidste bekymring), den der har været igennem eftergivelsen af og løsningen på sit begær.

Således med den grusomme historie om den kvinde, der af en mand havde modtaget et opflammet brev, hvilket hun besvarede med spørgsmålet: “Hvilken del af mig har forført Dem mest?” — Han svarer hende: “Deres øjne”, hvorefter han som svar modtager en forsendelse, hvori det øje, der har forført ham, er indpakket.

Hvilken skønhed og voldsomhed i denne udfordring, i modsætning til forførerens plathed. Men også hvilken djævelskhed hos denne kvinde, der hævner sig imod den mindste tilbøjelighed til at blive forført: øje for øje, fælde for fælde. Aldrig har en straf antaget så vild en form som i denne skrupelløse offergave. Hun mister et øje, men han taber ansigtet; hvordan skal han nogen sinde kunne tillade sig “et øjekast” til en kvinde uden at frygte for at modtage det som gengældelse? For det værste af alt er at udtale et begær og få det tilfredsstillet *bogstaveligt*. Det værste af alt er at blive belønnet helt nøjagtigt som forventet. Han bliver fanget i

fælden af objektet, der overgiver sig til ham som bogstaveligt objekt.

Dette er den fatale provokationsdel, der er indeholdt i ethvert objekt — altid parat til at genoptage forførelsens grusomme spil. Således kan manden ikke undlade at besvare kvindens indbydende spørgsmål “Hvilken del af mig har forført Dem mest?” og begår derved en uoprettelig fejl. Objektets hævn-gerrige logik er der fra første færd. (Man kan spørge sig, hvad der ville være sket, hvis han havde svaret: Deres stemme, Deres mund, Deres køn, Deres sjæl, Deres holdning eller hvad ved jeg. Men et sådant spørgsmål har uden tvivl ingen mening, for i den høviske sammenhæng er øjnene det eneste mulige svar, da de er sjælens metafor).

Det er netop denne metafor, kvinden vælger at afvise, hvad der giver hende et absolut privilegium. Som subjekt kan han kun spille metaforens spil, mens hun, ved at rive sig løs af enhver metafor, bliver det fatale objekt, der drager subjektet med sig i faldet.

For at opnå dette er det nok med en forvirring mellem tegn og legeme, det er nok med en genvej, der i grunden ligner Harpo Marx', når han viser en rigtig sabel i stedet for at sige kodeordet “sabel”. I det første tilfælde er indfaldet grusommere, men det forkaster på samme måde kodeordet “Deres øjne” og med et slag også hele forførelsens idealiserede retorik. For han gør ikke andet end at tale om hendes øjne og om hendes blik, som var de hende selv: Det står hende frit for at besvare dette ved at give sig selv, men ikke hendes øje, som rent og skært objekt. Denne realistiske, grusomme kortslutning er ikke fjern fra den, der i andre sammenhænge kan tage form af den kannibale fortæring af den elskede genstand. I vort tilfælde er det udkrængningen af sig selv som rent objekt, der virker som nådesløs erkendtlighed. Kvindens objekt-strategi består i at forhindre diskursens metaforiske bevægelse fra øjet til blikket og fra blikket til væren, og kun igennem den kan subjektet eksistere og lade sig forføre.

Denne udslettelse af metaforen, denne nedstyrtning af tegnet i den rå, ufattelige materie er af en morderisk virkningsfuldhed. Den tilhører den samme orden som den ufattelige begivenhed, katastrofen, der ligeledes er et blindt svar uden metafor fra objekt-verdenen til subjekt-mennesket. Det er altid på denne måde, skæbnen aftegner sig: På et givent øjeblik, på et præcist punkt, omdanner tegnene sig til ikke-metaforiserbare, rå og uigenkaldelige objekter. De skærer igennem enhver dechifrering og falder sammen med tingene (det er derfor, skæbnen er en drømmer, den besidder den samme uforklarlige øjeblikkelighed som tegnene eller ordene i drømmene).

Objektets strategi, ligesom kvindens i vor historie, går ud på at falde sammen med den begærede ting. Hele ironien og grusomheden er at finde i denne *overdrevent objektive* form for svar: Den efterlader subjektet uden tilflugtsmuligheder.

Tillige et smukt eksempel på kvindens mulighed for at spille på to registre: på det direkte seksualtilbuds og det direkte seksualkravs (hun kan tilfredsstille kravet uden betingelser, akkurat ligesom den omtalte med sit øje, og manden står nøgen og obskøn tilbage i sine egne øjne, nøgen og ydmyget i selve nydelsen af sit objekt) — *eller* på spilllets, bedragets, metaforens, den forhalede seksualitets register. Det kan manden ikke. Det står kvinden frit for at vælge terrænet; mens manden til stadighed må udsætte sig for at tabe ansigt: Vover han en seksuel åbning, kan han altid løbe ind i afslaget; går han ind i et mere subtilt spil, bliver han genstand for et mere subtilt afslag. Det omvendte er ikke tilfældet. Det er, fordi kvinden ikke befinder sig i en begærsposition, hun befinder sig i en langt mere ophøjet position, som begærsobjekt.

Naturligvis mister hun denne fortrinsret, når hun vender sig bort fra objektets begærmæssige ligegyldighed. Hun bliver da lige så sårbar som et hvilket som helst andet subjekt, og hun vil da lære alle denne unyttige lidelses former at kende.

Overførslen af det seksuelle initiativ til kvinden har skabt en ny situation. For den mandlige fortrinsret fra "objektkvindens" tid fik i det mindste skabt en hel kultur af lidenskab og forførelse, en romankultur knyttet til spillet omkring seksualforbuddet. En sådan kultur synes knap tænkelig med modsatte fortegn. Man kan vanskeligt forestille sig manden påtage sig blufærdigheden og hemmelighederne, provokationen og tilbagetrækningen, hele objektets sublime og subliminale strategi, som udgjorde det evigt kvindelige. Der gives ikke noget evigt mandigt, fordi der ikke er noget forbud, der beskytter manden mod kvindens seksualkrav. Hvis hun vil, behøver kvinden ikke at forføre mere. Hvis kvinden ønsker det, vil manden altid have behov for at forføre hende.

Og hvis den tvang, der bestod i objekt-kvindeligheden, er ophørt for kvinden, så er virilitetstvungen til gengæld ikke ophørt for manden. Vil han ikke tabe ansigt, er han altså nærmest nødsaget til at tilfredsstille kvindens seksualkrav, en situation hun aldrig har befundet sig i, da hun altid havde muligheden for at omgå det ved hjælp af forførelsen eller især ved afslaget, hvor hun ikke risikerer at tabe ansigt, tværtimod.

Det er måske her, vi finder meningen i Fellinis film *La città delle donne* [Kvindebyen]: Manden er uden forsvar, nøgen og usikker foran den udfoldede kvindeligheds uhyrer, alle de mulige hunkønsvæsners omkringfarende spøgelse, uden skygge af forførelse.

Situationen er altså ikke duelagtig længere, den er blevet ensidig. Objekt-kvinden var suveræn og forblev forførelsens herskerinde (herskerinde over en af begærets hemmelige spilleregler). Objekt-manden er blot et udplyndret subjekt, nøgen, med et mistet begær og en drøm om et tabt herredømme: hverken subjekt eller rigtigt begærsobjekt, men blot et mytisk redskab for en grusom frihed.

Om ethvert objekt i al dets ubevægelighed og afasi vil man kunne sige, hvad Canetti skriver om dyrene: "Betragter man et

dyr nøje, har man altid den følelse, at der sidder et menneske derinde, som gør sig lystig over en."²¹

Også om kvinderne kan man sige, at en anden er skjult indeni og har en til bedste. Kvinderne behersker i den grad kunsten, de ser i den grad ud til at være underkastede, de formår så godt, alt for godt at være ulykkelige: *Der må* være et eller andet dér, som skjuler sig og lur på os. Den samme objektive ironi, der lur på enhver subjektivitet i færd med at erobre den.

Et eller andet ved kvinden er uvidende om besiddelsen. Et eller andet ved objektet er uvidende om besiddelsen. Besiddelsen er subjektets bekymring og hovmod, men ikke objektets, som ikke tager sig af den, ligesom det ikke tager sig af sin frigørelse. Objektet vil kun forføre, det er på den måde, det spiller på sin underkastelse, ligesom dyrene på deres tavshed, stenene på deres ligegyldighed og kvinderne på deres blik, og at det altid vinder.

Hvad tjener det til at gøre brug af forskellen, når ligegyldigheden er sikret sejren? Hvad tjener det til at gøre brug af meningen, når tavsheden vinder? Objektets kraft består i dets ironi. Forskellen er altid alvorlig, mens forskelsløsheden er ironisk.

Således kan kvinden kræve at blive anerkendt som fuldt ligeberettiget subjekt (det indebærer i øvrigt en ny forførelsesmåde, og subjekternes emancipationsspil er ikke uden charme, når det hist og her medfører objektiv fryd), og manden lader sig gerne fange i denne fælde, for også han holder af at bære et og andet offer. Sidder han imidlertid fast i en sådan fælde, er han fortabt, latterliggjort selv i kvindens øjne, som lur på ham fra dybet af deres objektive ironi (denne skjulte ironi, der afkræfter hendes fordring på at være en frigjort kvinde).

21 Canetti, op.cit. s.15. O.a.

Hvor ville han blive latterliggjort selv i et dyrs øjne, såfremt han ville anerkende det som fuldt ligeberettiget subjekt. Det er dér, fælden er lagt ud, det er dér, den klapper i.

Ingen kan undgå at føle det latterlige ved kravet om at anerkende en eller anden som et "ligeberettiget subjekt"! Så når kvinden fordrer dette ("Jeg vil ikke forføres, jeg vil anerkendes"), er det en fælde, manden let vil falde i, for det er rart at blive anset for en instans, hvorfra der kan anerkendes. Dette krav er derfor ganske enkelt ironisk, men han ved det ikke.

Hvad denne kvinde ønsker, hvad vi alle ønsker (og vi er alle mindst lige så meget objekter som subjekter, og uden tvivl på en mere original måde — ikke passive objekter men lidenskabelige objekter, med drifter der kommer fra objekt-værens dyb), er ikke at blive hallucineret og fremhævet som ligeberettiget subjekt; det er at blive oprigtigt antaget for et objekt, i overensstemmelse med dets ufattelige, amoralske og oversanselige karakter: et objekt, dvs. overladt til alt og alle, universelt bytte og rovdyr, dvs. eventuelt besiddet, prostitueret, underkastet, manipuleret og mærket som sådant, men også, fra dybet af alt dette, fuldkomment forførisk og ikke til at fremmedgøre. Når først denne seksualobjektets grundlæggende egenskab (denne frihed) er anerkendt, vil kvinden være parat til alle kærlighedens og psykologiens spil, men det er som rent objekt, ikke som subjekt, at hun vil forføre Dem, at De vil forføre hende. Hun kan lade sig beherske, udnytte, forføre, men det skyldes ikke fremmedgørelse, underkastelse eller masochisme (fejlen består altid i at nivellere objektet ned til subjektets mangelfulde og perverse psykologi). Hvad der udgør hendes magt, er tværtimod hendes triumferende ligegyldighed, hendes triumferende mangel på subjektivitet. Hun forbliver spillets herskerinde, objektet forbliver spillets herre og gør ikke andet end at styrke sin ironiske suverænitæt.

Man sårer hende, såfremt man viser hende for meget hensyn under spillet om blufærdigheden og intelligensen, ligesom man sårer et barn, hvis man tager for meget hensyn til dets alder og dets svaghed. Barnet *ved*, at det i egentlig forstand *ikke er et*

barn. Og det tager sig ikke af den foregivelse af frihed og ansvar, som man vil forædle det med, for bedre at kunne forædle den *pædagogiske* forskel mellem den voksne og barnet. Det kæmper med lige våben. Det er hverken frit eller ringere stillet, men lader de andre tro det. Det omgiver en med sin ublufærdighed, netop for at alle våbnene kan være lige. Det kan vælge at spille på forskellen, at spille det skrøbelige barn over for den voksne, og så *skylder* man det at beskytte det, at sætte det højt, at formindske forskellen. — Det kan også vælge at stille en over for fraværet af virkelig og grundlæggende forskel (barndommen eksisterer ikke, der gives ikke noget barn), og det når det ønsker det. Det vil få ret i begge tilfælde, hvad der giver det en *absolut* overlegenhed.

På samme måde kan kvinden altid vælge enten at overgive sig som seksualobjekt og hengive sig uden skrupler (hvad der altid overrasker manden dybt) eller spille på et ønske om en anerkendelse som subjekt, lade sig forføre og undslå sig i det uendelige osv. Hun kan altid forlade en rolle til fordel for en anden, uden derfor at være hysterisk, eller lunefuld eller hvad ved jeg: *Det er ikke psykologi*, det er strategi, hvad der også på dette område forlener hende med en absolut overlegenhed over manden.

Enhver opnår en vellyst for sit eget vedkommende. Selve seksualitetens mulighed hviler på, at hver især er uvidende om, hvordan den anden opnår en vellyst (og endog om vedkommende overhovedet opnår noget sådant). Man ville kunne sige, at det drejer sig om en vital misforståelse. Det er hemmelighedens biologiske form. Der gives andre mystiske selvfølgeligheder, men denne gåde stråler på seksualitetens himmelhvelving: Vi er unddraget den andens vellyst! Altså findes besiddelsen ikke, for vi kan kun besidde den anden, såfremt vi føler vedkommendes vellyst.

Heldigvis, at det er sådan, for det er derved, at f.eks. kvinden kan forføre os i al evighed; ved denne ukendte vellyst, der med et slag bliver en uberegnelig nydelse.

Husk den vidunderlige historie om Teiresias: Over for

to slanger, der parrede sig, formåede han at genkende hannen og hunnen. Derfor var han mand og derpå kvinde. Og han kunne siden fortælle, at kvinden opnår en vellyst ni gange større end mandens. På grund af denne indiskretion bliver han blindet af Hera og modtager seergaven.

Skal man forråde vellystens hemmelighed? Hvem er det givet at gå fra et køn til et andet, ikke ved en kirurgisk operation, men i overensstemmelse med vellystens metamorfose? Og hvem ville tilmed kunne tale om det?

Heldigvis, at der gives dette absolut enestående, den andens mytiske vellyst, for at kunne grundlægge forskellen mellem kønnene. Det er på grund af dette, at den er en gåde, og det er, fordi han har løst denne gåde, er gået over på den anden side af kønnet, at Teiresias — ligesom Ødipus — bliver dømt til blindhed. Han kunne lige så godt være blevet forvandlet til et hermafroditisk træ. Men ikke for at have forrådt hemmeligheden (?) om den kvindelige vellyst, eftersom den ikke eksisterer: At gange den kvindelige vellyst med ni indebærer ikke andet end den ironiske multiplikation af mandens begær. Den vidner om, at kvinden blot er den ironiske ekstase i mandens begær.

Hvem ville kunne foruroliges over det? Det eneste foruroligende er, hvad der fjerner os fra denne gådefulde forskel og nærmer os til den udelte deltagelse i vellysten, altså til ligegyldigheden. Den seksuelle frigørelses hele misforståelse består i det sidste.

I grunden skal det mest enestående imidlertid ikke søges inden for vellysten, men inden for dette endnu mere usædvanlige forhold, som udgøres af forførelsen. Kun den indfører denne mærkværdige situation, hvor det andet køn gøres til en skæbne, et fatalt (døds- og metamorfose-)objekt. Og det er, fordi forførelsen spiller på noget andet, der ikke kan sammenlignes med den anatomiske (eller psykologiske) forskel, fordi den presser spillet om forskellen helt til udfordringens og tiltrækningens absolutte form, helt til en svimmelhed, hvor det

ikke længere drejer sig om at vide, hvem der opnår vellyst ni gange mere end den anden, da svimmelheden hidrører fra overbuddet og ikke fra regnskabsføringen, og fordi indsatsen dér tilhører en fjernere overenskomst, som måske er uden endemål, og ikke en beregning af lystens frister, da den nødvendigvis må stoppe et sted. Kun forførelsen bringer det ene køns privilegium over for det andet til ophør.

Kærlighedens drøm skulle altså bestå i at blive kvinde. Den fysiske og mentale kærligheds dybtliggende fantasme består ikke i besiddelse men i metamorfose, i seksuel forvandling. På kærlighedens tinde forfølges vi af gåden om det forskellige køn. Alle kopulationerne sigter kun på dette: at fornemme det andet køn som prøvelse, at tilegne sig det ved spådomskunst. En uløselig drøm, der fortaber sig i forsøget på uophørligt at besidde alle kvinder.

Men hvordan forholder det sig med kvinderne? Øjensynligt drømmer de ikke om at være mænd. De har ikke denne svaghed. De fortæres ikke af nysgerrigheden over for det andet køn, de forsvinder snarere i deres eget, af overstrømmende glæde eller af hysteri, i et forhold til kroppen, der ikke forudsætter noget mysterium for dem selv, men en omhyggelig velvilje og opmærksomhed. Sminke, narcissisme, forførelse og tiltrækkende hysteri: lystenhedens hellige former, den flygtige og hellige form for den rene begivenhed, som kvinden hvert øjeblik udgør for sig selv. Gennem den umage, hun udviser, forvandler hun sig uophørligt til sig selv. Hvad står der tilbage for manden at gøre andet end at opsøge en sådan metamorfosekraft gennem hende?

Selv er han naglet til kønsforskellen. Hele forskellens drama er at finde hos manden, mens hele forskellens charme er at finde hos kvinden. Ingen elendighed, ingen undertrykkelse af kvinden vil nogen sinde kunne udjævne denne højst ulige skæbne, som altid vil få drømmens, forfølgelsens, gådens og listens vægtskål til at hælde til det køns side, som foretrækker

sig selv og således angiver den henrivende tomme hulning, lystens hulning, hvor den anden må bryde sammen.

Historien om Teiresias fortæller os, at det vi allerdybest drømmer om ikke er kønnet, men kønnes reversibilitet; det er om evnen til at se til kønnets to sider, ligesom seeren og profeten (Teiresias) har evnen til at se tidens to sider. Vi drømmer om seertilstanden, som er den, hvor tidens reversibilitet beherskes, ligesom vi drømmer om den vellysttilstand, som skulle være den, hvor kønnets reversibilitet beherskes.

Den højeste vellyst er metamorfosens.

Den grå imminence — Et mærkeligt hovmod fører os til ikke blot at besidde den anden, men også til at dirke vedkommendes hemmelighed op, ikke blot til at være den anden kær, men at være fatal for vedkommende. Den grå eminences fryd: kunsten at få den anden til at forsvinde. Det kræver et helt ceremoniel.

Først må man give sig til at følge efter folk ved et tilfælde, på gaden, en time, to timer, korte uorganiserede tidsrum: tanken at folks liv består i et aleatorisk forløb, som ikke har nogen retning, som ikke fører noget sted hen, og som netop af den grund er fascinerende. Den andens netværk bruges som en måde, hvorpå man kan være lidt borte fra sig selv. Man eksisterer kun på sporet af den anden, men uden vedkommendes vidende, faktisk følger man sit eget spor, men næsten uden ens vidende. Det er altså ikke for at opdage noget om den anden, ej heller hvor vedkommende går hen; og det er heller ikke en "driven omkring" for at søge et tilfældigt spor: Alt dette — der svarer til forskellige samtidige ideologier — er ikke særlig forførende. Mens det førnævnte forehavende fuldstændigt henhører under forførelsen.

Man er selv forført over ikke at være andet end et spejl for den anden, der ikke ved det, akkurat som Kierkegaards, hængende på muren overfor: Den unge pige tænker ikke på det, men spejlet tænker derpå. Man er forført af at være den

andens skæbne, gentagelsen af vedkommendes vej, som har en mening for den pågældende, men som i fordoblet tilstand ikke har det mere. *Det er, som om nogen, bag vedkommende, vidste, at den pågældende ikke gik noget sted hen.* På en eller anden måde fratager man vedkommende målet: En ond ånd kommer og glider lige så fint ind mellem den pågældende og den pågældende selv. — Dette er så stærkt, at folk ofte føler, at der bliver fulgt efter dem, ud fra en slags intuition om, at noget er trængt ind i deres rum og at det har forandret dets buning.

En dag beslutter S. at give denne "erfaring" en anden dimension. Hun har fået at vide, at en mand, hun kun kender, fordi hun en enkelt gang er fulgt efter ham ved et tilfælde, rejser til Venedig. Hun beslutter da at følge efter ham under hele rejsen. Efter at være ankommet til Venedig undersøger hun hundrede hoteller og ender med at finde det, han har logeret sig ind på. Hun lejer et værelse overfor med et vindue, der vender ud til hotellet, så hun kan følge hans kommen og gåen. Hun har en kikkert og et fotografiapparat, for hun fotograferer ham ved enhver lejlighed: ham selv, det sted han har været, den genstand han har rørt ved. Hun venter sig ikke noget af ham. Hun vil ikke lære ham at kende. Hun synes ikke synderlig godt om ham. Det er karnevalstid i Venedig. Da han ville kunne genkende hende (de har talt sammen en gang), farver hun sig blond, hun der før var mørkhåret. Hun maler sig, hun klæder sig ud. Men karnevallets glæder interesserer hende ikke: Hun gør alt med henblik på at skygge ham, og hun tilbringer to uger og gennemgår et utal af vanskeligheder for at forblive på sporet af ham. Det lykkes for hende at lære hans hensigter at kende ved at udspørge folk i de butikker, han har været, og desuden finde frem til de forestillinger, hvortil han bestiller billetter, ja endog hvilket tog han tager tilbage til Paris, så hun — efter at være taget med det foregående — kan vente på ham og tage et sidste billede af ham, når han står af toget.

Nej, ikke det sidste. Hun opgiver ikke sit spor og kontakter nogle mennesker, der arbejder sammen med ham,

en forfatter, som han skal fotografere for. Men det hele stopper brat: Et par gange har han opdaget skygningen, og der var et oprin i Venedig; i Paris er det mere alvorligt, han bliver voldsom, charmen er brudt, og hun giver op.

Ønskede hun i grunden, at han skulle dræbe hende, når skygningen blev uudholdelig for ham (især fordi hun ikke gjorde regning på noget og mindst af alt på et seksuelt eventyr), og kaste sig over hende for at gøre vold på hende, eller at han, ligesom da Orfeus førte Eurydike ud af Underverdenen, skulle vende sig om imod hende og få hende til at forsvinde med det samme? Ønskede hun ganske enkelt at være hans skæbne eller at han blev hendes skæbne? Som med ethvert spil, så havde dette sin grundlæggende regel: Intet måtte ske, som kunne skabe en kontakt eller et forhold mellem dem. Det er prisen for forførelsen. Hemmeligheden må ikke afsløres, som straf havner man da i en banal historie.

Det er rigtigt, at der sker noget morderisk for den, der følges efter. Han kan blive urolig og føle sig forfulgt. Men det er ikke S.'s formål (selv om et sådant fantasme måske har kunnet opstå, mens timerne og dagene gik; men hun løber også en risiko: Den anden kan vende situationen om, hvis han fornemmer, hvad der foregår, og føre hende ind i en hvilken som helst skæbne; han er ikke noget offer, han har lige så meget magt som hun). Nej, drabet er mere subtilt: Det består i, at man efterhånden udvisker vedkommendes spor, når man følger ham skridt for skridt. Det er det, der bevirker, at enhver vil vende sig om efter en vis tid, såfremt der bliver fulgt efter en. Selv uden indicier vil man ikke kunne undgå at fornemme den trolddomskunst, der omgiver en. Den grå eller blonde eminence, der følger efter ham, efterlader sig ingen spor, men stjæler hans spor. Hun fotografere ham uafbrudt. Fotografiet har her ikke nogen pervers eller arkiveringsagtig funktion. Det skal simpelthen udtrykke, at her, på dette klokkeslæt, på dette sted, under dette lys, var der nogen. Og samtidig siger det: Der var ingen mening med at være her, på dette sted, på det

tidspunkt, og faktisk var der ingen; jeg fulgte efter vedkommende, og jeg kan garantere for, at der ikke var nogen. Det er ikke souvenirbilleder fra en tilstedeværelse, men billederne af et fravær, af den, der bliver fulgt efter, af den, der følger efter vedkommende, af fraværet mellem dem.

“Følg dog efter mig”, havde den anden sagt til hende, da hun havde fortalt om sine små skygninger, “jeg er mere interessant at følge efter end den første den bedste husmor”. Men det er en misforståelse, der sammenblander interessen med forførelsens højeste niveau. Det er uinteressant at opdage f.eks. at en eller anden fører et dobbeltliv, det skulle lige være for at få tilfredsstillet en duft af nysgerrighed. Det vigtige består i, at *det er selve skygningen, som er den andens dobbeltliv*. En hvilken som helst banal tilværelse kan blive forvandlet på denne måde, mens en hvilken som helst usædvanlig tilværelse kan blive banaliseret på denne måde. Endnu en gang: Det drejer sig ikke om at forfølge, men om at forføre.

Også hertugen af Palagonien forstod sig på at sammenflette de forvrængende spejles fatale skygge.

Denne spanske adelsmand, der selv var uformelig og uhyrlig, havde i omegnen af Palermo bygget en villa i sit billede, befolket af gnomer og omgivet af konvekse spejle, så at Siciliens smukkeste kvinde, som han havde giftet sig med, kun kunne have et frastødende billede af sig selv og derfor affinde sig med at elske ham, i kraft af ligheden.

Eller har han snarere sikret sig magten ved at opfinde en slibrig formverden (grimheden er slibrig), hvor skønheden må blive hængende af trods eller af svaghed, da fuldkommenheden i grunden er uudholdelig?

Heri består måske hemmeligheden ved al forførelse: Den tilbyder skønheden et forvrængende spejl, hvor den endelig bliver befriet for sin fuldkommenhed. Mere alment tilbyder den et mærkeligt spejl, hvor man endelig bliver befriet for sin væren, for sin frihed, for sit billede, for sin lighed: alle ting, som

i al hemmelighed tynger en. Selv Gud er forført af Djævelen.

Er der en hemmelighed i villa Palagonia? Nej: Skønheden ønsker det, der er værre end den selv, den ønsker at blive indespærret, voldtaget, torteret (også Kristusfiguren i kapellet svajer frem og tilbage, ophængt ved skuldrene, fastgjort til hvælvingen, ligesom en udstoppet fugl); den første, der stiller, vil forføre skønheden ved sin uhyrlighed.

Men ikke den første den bedste. Hertugen af Palagonien havde en ædel sjæl.

A. er ung og smuk og bliver kurtiseret af en prins, der skriver til hende hver dag, da han ikke kan møde hende. Hun får ikke noget at vide, fordi brevene modtages af hendes mor, som trofast svarer på hendes vegne og således opretholder en elskovsbrevveksling. A. opdager først historien, og alle brevene og svarene senere, efter morens død, blandt dennes papirer. *Og hun kommer ikke til at hade hende af den grund.* Dette forræderi kommer tværtimod til at betage hende, posthumt.

Det er, fordi A. kun besidder forførelsens spontane charme, så der er ikke noget mystisk ved prinsens tiltrækning. Men den fatale kraft, den der indeholder hemmeligheden, forførelsens symbolske (æstetiske ville Kierkegaard kalde den) kraft, den rigtige forførelseskraft, det er moren.

Hende der reflekterer, opsnapper og udskiller sin datters forførelse *uden dennes vidende*. Det ikke-vidende er afgørende, det er den grundlæggende regel. Kun den anden ved, at man er dronning, kun den anden ved, at man er elsket, kun den anden ved, at man ingen steder går hen, kun den anden ved, at ens liv er ufatteligt. På en eller anden måde bliver man fordoblet af den anden, som eksistensberettigelse og ved denne bortledning tvinger en til at eksistere, og det mere intenst, end hvis vedkommende havde født en.

Denne historie er smuk ved sin incestuøse skygge; men man er netop nødsaget til at fjerne alle de ødipale tåbeligheder angående incesten. At forføre dem, man har født,

er i sin banale udgave forbrydelsen par excellence. Men i den tingenes dybereliggende orden udtrykker incesten en natur og en nødvendighed. Det, man har afstedkommet og født, må forføres. Det er måske tværtimod det at være født og at føde, der udgør forbrydelsen par excellence, og som må opklares, afbødes, udsones gennem den indvielseshandling, der består i at forføre og i at blive forført. Og denne forførelse er altid mere eller mindre incestuøs, da den er en esoterisk form i incestens billede: Den går ud på at indføre én i hemmeligheden, og ikke kun i livet, den går ud på at give én en skæbne og ikke blot en tilværelse.

Det er på den måde, at moren ved sin hemmelige indblanding kan siges at råde bod på den kendsgerning, at hun har sat sin datter i verden. Og det er derfor, den er så smuk, historien om den hemmelige skæbne, moren havde givet sin datter: som var det oven i købet et dobbelt liv, hun havde skænket hende.

Incesten tager ikke sit udgangspunkt i et begær eller i et begærforbud, den tager ikke sit udgangspunkt i en naturlig eller unaturlig drift, den har ikke nogen libidinal karakter, men den grundlægger heller ikke loven eller den symbolske orden. Den udtrykker den grundlæggende regel, der udsiger, at *alt det, der er blevet udført, skal blive forført* (at blive indviet i forsvindingen efter at være blevet indviet i tilværelsen). Det er det, vi bestræber os på under alle mulige former. Vi tilskyndes hvert øjeblik til at forføre (dvs. til at bedrage, ofre og tilintetgøre, at aflede og at *henrykke*) det, som loven tilskynder os til at udføre. Loven pålægger os at producere, men den hemmelige, aldrig udtalte regel, der er skjult bag loven, den pålægger os at forføre, og den regel er stærkere end loven.

Skæbnen aftegner sig kun i den gådefulde konjunktur, der lyder: Min hemmelighed er et andet sted. Ingen sidder inde med sin egen hemmelighed, heri består al psykologis fejltagelse, indbefattet den om underbevidstheden. Alt det, der hænger

sammen uden for mig (såvel i drømmene eller i sproget som i begivenheden eller i katastrofen), alt det udgør for mig et fatalt objekt; også selv om det ikke medfører døden, så indebærer det en berøvelse af subjektet; det drager det ind i hemmeligheden, hinsides subjektets formål, uden for det på trods af det selv; atter ind i en slags ekstase.

Gåden består i følgende: Hvordan kan man befinde sig i hemmeligheden uden at vide det? Den gådefulde løsning er denne: Kun den anden ved det, kun Gud ved det, kun skæbnen ved det, hemmeligheden er det, der omgiver en uden ens vidende.

Således i historien om A.: A. er i hemmeligheden, hun har en hemmelig skæbne, men hun ved det ikke. Hun risikerer ikke at afsløre den: kun moren ved det.

I visse tilfælde er det kun sproget, der ved det. Det er i sproget alene, at den ironiske og fatale sammenhæng knyttes.

Sådan forholder det sig med historien om Alphonse Allais' *Drame bien parisien*:²² To unge mennesker, to elskende, modtager hver især et anonymt brev, der indeholder anklager mod den anden for utroskab: Hvis kvinden vil forvise sig, skal hun blot tage til et bestemt maskebal, hendes elsker vil være der, forklædt som Harlekin. Den anden modtager det samme hemmelige råd: Tag til det bal, hun vil være der, forklædt som congolesisk Kano. Aftenen oprinder, og midt i maskeballet er der to personer, som keder sig hver i sit hjørne: en Harlekin og en congolesisk Kano. Endelig nærmer han sig hende og byder hende op. De ender i en privatsalon, hvor de begge kaster sig over hinanden for at rive maskerne af. Og, siger historien, forbløffelsen ville ingen ende tage: DET VAR HVERKEN DEN ENE ELLER DEN ANDEN!

22 Alphonse Allais (1854-1905): Fransk forfatter til små historier, der dyrker en absurd logik. O.a.

Hele historiens ulogiske charme består i det øjeblik, hvor de begge skynder sig for at fjerne maskerne, og hvor der ikke er noget bag. Som handlede de to masker (Harlekin og den congolesiske Kano) på egne vegne og fandt hinanden i kraft af en ren sprog- og fortællingsinerti, hvilket de ellers ikke har nogen grund til at gøre. (Men, hvad er det for et under, hvad er det for en sammenhæng, der bevirker, at de er dér? Og hvor er de andre to, de rigtige, imens? — Det reelle er *out*, kun fremtrædelserne virker, og de træder i forbindelse med hinanden i overensstemmelse med deres egen logik, der hvor logikken ellers skulle have fjernet dem fra hinanden for altid: Sådan virker den rene fremtrædelses spil).

Det er nøjagtigt på den måde, indfaldet fungerer. Netop i *vitsen* bliver ordet et *fald*, ikke mere et bærende tegn, men en ren vektor for fremtrædelsen. *Nogle sprogfragmenter, der ikke kendte hinanden og ikke besad nogen kausal sammenhæng, mødes ved en fortryllelse i fremtrædelsen og opdager henrykte, at de hverken var "den ene eller den anden"*. Nogle termer river maskerne af hinanden og genkender ikke hinanden.

Det er ganske rigtigt, at alt dette skyldes sprogets mulighed for at fortsætte, hvad virkeligheden har påbegyndt (og lade som om den forestillede et eller andet); derved kan sproget slå på den rene fremtrædelse, dvs. fortsætte med at virke hinsides sit eget formål, hvad der tillader Allais at indføje den enkle lille sætning: "... og det var hverken den ene eller den anden".

Denne sætning er som logisk udsagn alene muliggjort af sprogets egen vanvittige og fantastiske funktionsmåde, men den er uforståelig for fornuften. Hele svimmelheden hviler imidlertid på denne lille sætning. Historien kan udmærket fortælles uden den: De to elskende genkender hinanden og falder i hinandens arme, forsonede. Det giver en pikant og opbyggelig historie i overensstemmelse med det sentimentale 18. århundredes mode (der svarer til den novelle af de Sade, hvor en transvestit forfører en kvinde, som han troede var en

transvestit: De er begge homoseksuelle, og sikken en skuffelse det øjeblik, de opdager hinandens køn; men køn og køn imellem ender man dog altid med at forstå hinanden). Man kunne også tænke, at en af dem var den rigtige, og at den anden ikke var den anden: Så ville det være en galant historie; *men det ville ikke være en forførende historie.*

Det stærkeste hos Allais findes i konklusionen, hvor han skriver, at “efter den episode, havde de aldrig flere skænderier”, hvorved han lader forstå, at den rene fortællings- og fremtrædelsesvirkning trods alt fik konsekvenser for virkeligheden. På den måde lader han ganske nænsomt ane den svimlende hypotese, at “det alligevel var dem” (ellers kan der ikke gives nogen konsekvenser).

Hvem kan i øvrigt vide, at “det hverken var den ene eller den anden”, da der ikke var nogen til stede til at genkende dem? De (de to virkelige personer) ved ikke engang, at de ikke er der, *men sproget ved det, og det er alene om at vide det.* Nøjagtigt ligesom med Kierkegaards spejl: “Der hænger et Speil paa den modsatte Væg, hun tænker ikke derpaa, men Speilet tænker derpaa.”²³

For at der kan gives forførelse, må tegnene og ordene derfor virke uden deres eget vidende, ligesom i *vitsen*. Tingene må være fraværende fra dem selv, og ordene skal ikke ville sige noget, og det hele uden eget vidende (kun sproget ved det). Ligesom med S.’s skygning, hvor hun, der følger efter ham, er ene om at vide, at den anden ikke går nogen steder hen, eller omvendt, ligesom i historien om døden i Samarkand, hvor den ene tror at flygte til en hvilken som helst by, mens den anden, Døden, ved hvor han rejser hen og venter på ham der.

I den betydning og ved en uventet omvej kan det meget vel være, at Allais’ konklusion ikke er så absurd, som

23 Citatet er fra »Forførerens Dagbog«, s.292 i *Enten Eller* bd.1, Gyldendal, 1976. O.a.

den synes (nemlig at de to unge elskende siden ikke skændes mere!). Man må nok indrømme begivenhedernes orden, hvad vi så let får bekræftet i sprogets orden: Når to ord, to tegn forfører hinanden under sprogets gang (*vitsen*), endda uden eget vidende, så har den forførelse, hvor uhørt den end måtte være, nogle betagende følger for hele sætningen og for kommunikationsvirkningen. Der er således intet til hinder for, at den forføreriske forbindelse mellem deres masker alene, at denne uforklarlige episode kan have en lykkelig virkning på de rigtige elskende: Et eller andet sted har de dog genfundet og forført hinanden på ny. Et eller andet sted har det, der sker på fortællingens rene fremtrædelsesplan, en indvirkning på det reelle. Man skal ikke kræve mere end det af sproget. Før i tiden krævede magien det af sproget, og den opnåede det.

Det er ikke tilstrækkeligt, at en historie er ulogisk og ufattelig, for at den kan være forførende, den må også *give tegn* på en uforståelig måde. Således er Allais’ historie ikke opløselig i logiske termer, men heller ikke mere opløselig i tilfældigheds- og sandsynlighedstermer (der er slet ingen chance for, at en sådan begivenhed kan finde sted, ikke engang ved et tilfælde). Elementerne i historien kan ikke forbindes, der gives ingen løsning, men sprogets ironiske og uforudsete sammenkobling, den besidder en nødvendighed. Det er derfor, at uvisheden er slående i stedet for at være banal, i og med den skyldes det rene tegns virksomhed. Hele illusionens prestige består i dette.

Medvirkende er også de små sætninger, der kommer andetstedsfra. Således skriver Canetti:

Man glemmer aldrig sådanne sætninger. De kan fratage én en uskyld, som måske var tiltrækkende. Men ved sådanne grusomme snit afvikles initieringerne af mennesket i dets egen natur. Uden dem kan det aldrig *helt* se sig selv. De må komme uventet, og de må komme udefra ... Sætningen udefra

virker, fordi den kommer uventet: Man står ikke parat med nogen modvægt over for den. Man *hjælper* den med den samme kraft, hvormed man under andre omstændigheder ville have *modvirket* den.²⁴

Disse små sætninger står i modsætning til de banale, som vi kan genkende os i, til de sætninger, der gør os til skamme, hvor subjektet pludselig skammer sig over at være, hvad det er. I stedet virker de små fatale sætninger som et rent, ikke identificeret objekts indgreb, hvorved subjektet gøres ikke-identificerbart med sig selv. Intet i subjektet kan opveje disse sætningers effektivitet, da de ikke tjener det længere som spejl, og da subjektet ikke kan øve sin smigrende indflydelse på dem, ligesom på de andre. Med et slag bliver hele den energi, som det under almindelige omstændigheder skulle have imødegået dem med, over- og tilbageført til dem. Det rene objekts indtrængen vender om på alle forhold: Objektet bliver kraftfuldt af hele subjektets kraft. Hele vor energi bliver berøvet os og øjeblikkeligt bortledet af dette objekt, som er kommet andetstedsfra. Vi accepterer det gerne, vi bliver selv revet med ved sådan et "grusomt snit" i tingenes orden, ved denne uventede revolution, ved denne energiens kovending og ved denne venden om på kraftpolerne.

Krystallet hævner sig — Psykoanalysen har fremhævet et aspekt af vort liv, og den har skjult et andet for os. Den har overvurderet en af vore fødsler, den biologiske og genitale fødsel, og den har glemt den anden, den indviende fødsel. Den har glemt, at selv om der er to væsener, der forestår vor biologiske fødsel, så sker det altid, at andre forfører os (det kan

være de samme), og disse er da en slags indviende forældre. Denne anden fødsel bøder på den første og alle de ødipale konflikter, der er så udmærket beskrevet i psykoanalysen, men som netop kun vedrører den første fødsel.

Denne første fødsel pålægger os en historie, der uundgåeligt er ødipal. En historie om fortrængningen og den underbevidste virksomhed, en psykologisk historie om komplekser og sorg, om altid forandrede og krænkende forhold til Faderen, til Loven, til den symbolske orden. Det, som psykoanalysen ikke har set, er, at der lykkeligvis altid hænder os noget andet, en begivenhed *uden fortilfælde*, som ikke indvarsler en historie men en skæbne, og som netop, fordi den er uden fortilfælde, befrier os fra denne genese og denne historie. Forførelsen er denne begivenhed uden fortilfælde, som også er uden oprindelse: Den kommer andetstedsfra, den kommer altid uventet, den er en ren begivenhed, der med et slag udvisker de bevidste og underbevidste bestemmelser.

Vi er alle blevet ført ind i tilværelsen en dag, alle skal vi forføres. Heri består den eneste og rigtige "frigørelse", den der åbner for det, der er hinsides Ødipus og hinsides Loven, og den, der letter os for vor tunge psykologiske gang, samtidig med at den befrier os for den biologiske fatalitet at være blevet født i overensstemmelse med kønnet.

De eneste syge er forførelsens syge. Altså netop dem for hvem en sådan begivenhed uden fortilfælde ikke har fundet sted, dem der ikke har kendt denne anden indviende fødsel, og som derfor må forblive fastnaglet til deres ødipale historie, viet til psykoanalysen. Den tager dem under behandling på baggrund af en begærsøkonomi, dvs. af en afvisning af forførelsen, en afvisning, som den ikke bare har bidraget lidt til at indelukke dem i.

For det er fra psykoanalysen (men selvfølgelig ikke kun fra den), at individets utrolige, hallucinerede forhold til sit eget begær stammer. Som Monique Schneider har vist i

24 Canetti, op.cit. s.162

sin bog *Freud et le Plaisir*,²⁵ så er det psykoanalysen, der ved afslutningen af det 19. århundredes “psykologiske revolution”, klarede den vanvittige indsættelse af en psykisk individuel økonomi, af en libido, af et eget begær samt af dette begærs ødipale genvordigheder til erstatning for den begivenhed, der stammede fra et helt andet sted, nemlig fra den andens indviende, forførende og fatale indflydelse som begivenhed uden fortilfælde, fra overraskelsen, fra verdens og tegnenes sammenfald, som ikke gør os til et subjekt, men til et valg- og forførelsesobjekt. Det, der får os til at eksistere, er ikke vort begærs kraft (som udgør hele det energimæssigt og økonomisk imaginære i det 19. århundrede), det er verdens og forførelsens spil, det er lidenskabens for at spille og blive overlistet, det er lidenskabens for illusionen og fremtrædelserne, det er det, der kommer andetstedsfra, fra de andre, fra deres ansigt, fra deres sprog, fra deres bevægelser og som foruroliger os, bedrager os og tilskynder os til at eksistere; det er mødet, overraskelsen over det, der eksisterer før os, uden for os *uden os*. Det rene objekts, den rene begivenheds vidunderlige udvendighed: det, der sker, uden at vi har nogen andel deri; sikken en lettelse, alene det er nok til at forføre os. Vi er i den grad blevet tilskyndet til at være altings årsag, til at finde en årsag for alt. Et stykke mineral, en solhvervsbegivenhed, et sansobjekt, en ørkenform, alt det forfører os, fordi det ikke har noget at gøre med vor begærsøkonomi, og fordi væren i grunden ikke kan stille noget op med en eksistens i sin egen væren; den er ikke noget, og den eksisterer kun ved at blive vækket uden for den selv, i verdens spil og i forførelsens svimmelhed.

Psykoanalysen rejser sig mod alt dette, når den formulerer hypotesen om en ydre verden som aggression, om et jeg som forsvars- og investeringssystem, om lystfølelsen som

spændingernes opløsning. For Freud har hele problemet bestået i at sønderbryde forførelsens ukontrollerbare begivenhed.

Det er en paradoksal situation i psykoanalysen, når den henviser til drømmematerialet, for netop i det fatale perspektiv er drømmen en begivenhed, mens den i analysen ikke er andet end et symptom, og det samme gælder for galskaben, for neurosen og for lapsusen: Overalt er psykoanalysen gået fejl af deres indgrebs-, illusions- og forførelseskraft, den er gået fejl af dem som kendsgerning for blot at gøre dem til symptomer ved at fratage tingenes indgriben, fremtrædelsernes magi og den udfordring, de indebærer, enhver suverænitet og overlade den til tydingens subjekt alene. Det er imod alt dette, at psykoanalysen har rejst sit begærssubjekt, sin underbevidstheds Robinson, der er viet en ø-økonomi samt uddrivelsen af enhver ydre aggression. Alene det at tænke sig den ydre verden som kilde til uligevægt og selve den indre drift som en opbrudstrussel er symptomatisk: Subjektets eneste skæbne skulle da bestå i at skaffe sig afløb for sine spændinger, at rense sig for sin indre ophidselse, at neutralisere en indtrængen af de dæmoniske kræfter, som til stadighed truer med at nedbryde det psykiske borgværk. Det drejer sig ikke engang om en driftsskæbne mere, det er en uddrivelsesskæbne. Fast ligesom Odysseus over for enhver fortryllelse fra de ydre former vil subjektet siden hen ikke have anden opgave end at befri sig for sin driftsenergi gennem en forsvarsorganisation, der er helliget lysten som princip (!) og døden som løsning, ja blot helliget dødsdriften, for at slippe af med disse spændinger.

Monique Schneider viser, hvordan teoretikeren Freud trækker sig tilbage efter de første slag fra forførelsen (fra forførelsesbegrebet), som han et øjeblik har kunnet skelne under udfoldelsen af psykoanalysens psykiske anordning, der selv er centreret om et individ, som er helt beskyttet fra begyndelsen af. Individet som en ren driftsfæstning, der er helliget forvaltningen af sit eget begær, fordelingen af sine investeringer, opfindelsen af sine objektrelationer, fantasmedannelsen ud fra sit eget bil-

25 [Freud og lysten], Paris: Denoël, 1980. O.a.

lede, dvs. en væren for hvilken alt i grunden sker indefra, under en hovedsagelig individuel proces, og ikke udefra under en duelproces.

For at Ødipus kan komme til Theben og ind i sin ødipale problematik (at gå i seng med sin mor, blindingen som symbolsk kastration osv.), må Sfinxen i grunden være død, dvs. at der er blevet sat en stopper for forførelsen og dens svimmelhed, for gåden og dens hemmelighed, til fordel for en skjult historie, hvis hele drama består i fortrængningen og hvis nøgle er i tydingen (alt mens gåden aldrig er blevet afsløret, men forfører ved denne hemmelige forståelighed, som tilhører spådomskunstens orden): Den forførende gåde (Sfinxen) må være blevet bragt til ophør til fordel for den dødbringende sandhed.

Også Freud har måttet sætte en stopper for forførelsen, dræbe det gådefulde dyr, fremtrædelsernes Sfinx, som forbød enhver indtræden i den "psykiske virkelighed", for at kunne betræde den psykoanalytiske tydnings konge- og ødipalvej, komme ind i underbevidsthedens rige, i seng med psykoanalysen, med de alt i alt lige så dramatiske følger for os som dem Ødipus' folk oplevede efter hans eventyr. Freud foreviger for egen regning denne dødsdom over forførelserken "ud fra en vilje dels til at besejre og dels til at begrave en arkaisk, moderlig forførelse inde i sig selv, Sfinxen, heksen eller den perverse amme".

Skønt Monique Schneider udmærket angiver psykoanalysens indledende uddrivelse og hvorledes hele den freudske bygning opføres på denne besværgelse af forførelsen, så gør hun her dog ikke andet end at indsætte moderdrabet til erstatning for faderdrabet, i den forstand at forførelsen for hende aldrig bliver til andet end til den arkaiske Moders, til den opslugende forførelse, fusions-skødet. Forførelsen bliver altså begrænset til forførelserken og denne til den diaboliske og bundløse opsugningskraft hos kvinden, i underlivet osv. — Dette er en af de ødelæggende følger af den moderne feminisme, der selv blev

ført på vildspor af psykoanalysen: at genopvække det kvindelige som en farlig, arkaisk og fusionsagtig kraft indebærer på en måde at give Freud ret, når han ved hjælp af Faderens Navn vil dæmpe op for den opsugningskraft, der hidrører fra Moderens begær. Skal forførelsen blot være fusionsagtig, så kan man lige så godt beholde Ødipus og Loven. En sådan forførelse er nemlig ikke andet end forførelsen set gennem Ødipus' og Lovens prismeglas, som en slags spøgelse, en slags diabolisk, incestuøs fristelse. Og det er så Iokaste, der efter at den rigtige forførelsesfigur, den gådefulde Sfinx, er blevet tilintetgjort og ofret, atter skal legemliggøre denne, men værre — om jeg så må sige, for det er i et univers, der er blevet korrumpet af Ødipus, hævnen og forførelsens genopblussen. Men den er ikke længere den samme: Den første, Sfinxens, er duelagtig og gådefuld, den anden, Iokastes, er moderlig og incestuøs, arkaisk og fusionsagtig.

Forførelsen er noget helt andet end denne opslugende mor, som Freud frygtede med rette. Hvis psykoanalysen (Loven, Faderen osv.) er det, der river en løs fra Moderens fusionsbegær for at overgive en til ens eget begærs suveræniteten, så er forførelsen det, der river en løs fra ens eget begær for at overgive en til verdens suveræniteten. Forførelsen river altså væsnerne løs af den psykologiske sfære, der består af fantasmet, fortrængningen og den anden scene, for at overgive dem til fremtrædelsernes svimlende og overfladiske spil. Den river væsnerne løs af metaforens rige for at overgive dem til metamorfoserens rige. Den river væsnerne og tingene løs af tydingens rige for at overgive dem til spådomskunstens rige. Den er en indviende form, og den giver tegnene deres kraft tilbage. Derfor kan den ikke samleve med et fag, som kun giver tegnene mening, og tillige en ulykkelig mening.

Drømmene har dog været andet end et "materiale". De har haft charme, og endda en profetisk charme, før de forsvandt i drømmetydingen, hvor de selvfølgelig har fået den mening, som var nødvendig: De er ikke længere forførende,

og heller ikke fatale; de er blevet meningsfulde. Drømmene havde en hemmelighed, og Freud har givet dem en mening. Drømmene var nærmere skæbnen, men med Freud har de nærmet sig begæret. De har imidlertid mistet denne (eventuelt ondskabsfulde) fortryllelse for at overlade pladsen til underbevidsthedens virksomhed. Drømmens spil som fremtrædelse tillod, at man der stedfæstede forførelsesvirkningerne og ikke de underbevidste og metaforiske forløb, dvs. stedfæstede banen for en orden af begivenheder, som drømmen er en del af i dens egenskab af historie, men ikke i dens egenskab af symptom, for i det tilfælde er den ikke andet end et tegn, der er afledt i retning af dets mening. Som ren begivenhed besidder drømmen en profetisk kvalitet, som knuses af den analytiske tydning, der forviser den til en underbevidst økonomi og topik.

Drømmen er blevet psykologisk, den er havnet i den psykiske orden, den har mistet sin egen forførelse. Ligesom neuroserne, ligesom fantasmerne, ligesom lapsusen, ligesom galskaben og ligesom sygdommen i almindelighed, som tydningen har henvist til at høre hjemme i underbevidstheden og viet til patologien, og som tydningen har tildelt et symptomkald (det var lige ved, at det skulle lykkes for Freud at gøre det samme med vitsen).

Drømme kan jeg kun udholde uberørte og hele, som hemmelighed. De er så fremmedartede, at man begriber dem meget langsomt ... Ve den nar, der straks tyder dem, for han mister dem og får ikke fat på dem igen ...

Men man skal ikke hobe drømme, som aldrig har hørt sammen, oven på hinanden. De bliver blodrige ved at stråle ud i virkeligheden. Drømmens gåen i opfyldelse er alt," (hvad de ikke beskæftiger sig med mere inden for psykoanalysen, ikke mere end med barndommen og mange andre ting, som slet ikke opfordres til at eksistere som sådan), "men den opfylder noget andet, end de gængse drømmetydere

forestiller sig. Ved at trænge ind i virkeligheden skal drømmen levendegøre den på alle mulige måder, fra denne eller hin retning, og allermost derfra, hvor man mindst forventer den ... Det uhåndgribelige ved drømmen er det mest fattelige ved den, og dog har den en skikkelse, men den må selv udvinde den, når den smutter i virkelighedens skikkelser, og man skal ikke give den en skikkelse udefra.

Uoverskuelig er skaden forvoldt ved de tydede drømme. Ødelæggelsen forbliver skjult, men hvor følsom er ikke en drøm! ... Det egenartede ved hver drøm anes af de færreste, hvordan skulle de ellers kunne blotte dem, så de bliver til en hvilken som helst trivialitet. (Canetti)²⁶

Jeg mener, at der gives et væsen ved drømmen ligesom ved alle ting, dvs. en idealfigur, hvis illusionskraft er blevet os berøvet af psykoanalysen. Jeg mener, at der gives en fremtrædelsens form, en fremtrædelsens idealfigur, hvis illusionskraft er blevet os berøvet af tydningen.

Psykoanalysen er tegnets ulykkelige bevidsthed. Den forvandler ethvert tegn til symptom, enhver handling til lapsus, enhver tale til skjult betydning, enhver forestilling til begærshalucination. Den psykoanalytiske tydnings skeløjethed er utrolig! Over for tankens forførende magt legemliggør psykoanalysen bagtankens almagt. Mistro over for fremtrædelserne, afpresning gennem symptomet, afpresning gennem den skjulte mening, løsning af gåden: Psykoanalysen bidrager absolut til ulykken, til den verdenssmerte, der for mennesket og ifølge Nietzsche afføder alle de bagvedliggende verdener.

²⁶ Canetti, op.cit. s.212-213. O.a.

Men forførelsen hævner sig. Ironisk dukker den atter op i drømmen i den velkendte form af behandlingsdrømme, der forsøger at forføre psykoanalytikeren og lede analysen på afveje. Men det er ingenting, gådens løsning og Sfinxens nederlag bevirker, at hele den skjulte obskønitet ved de ødipale forbindelser kommer til udbrud: drabet, incesten og den afsluttende blinding, der altid følger med afsløringen af *sandheden*. Man skal aldrig røre ved gåden, straffen er at havne i obskøniteten, og Ødipus har ingen anden udvej end at blive blind for at unddrage sig denne obskønitet. Ja, Sfinxen er hævnnet: Det er den, der ved sin død har lukket Ødipus inde i hele denne morderiske historie, og det er den, der lukker Freud inde i hele den psykologiske kastrationshistorie.

Det fatale, eller den reversible imminence — “Tilfældigheden trætter mig”, Gud.

“Det synes, som om de har afskaffet tilfældigheden i en fjern dal i Jugoslavien og det takket være et særligt terningkast”, hvortil vi vil svare, at et hvilken som helst terningkast allerede har bragt tilfældet til ophør for længe siden.

To hypoteser om tilfældet. Den første lyder: Alle ting er nødsaget til at mødes, kun tilfældet bevirker, at de ikke mødes. Og den anden: Alle ting er spredt og ligegyldige over for hinanden, kun tilfældet bevirker, at de somme tider mødes.

Denne anden hypotese er almindelig; den første er paradoksal og mere interessant.

Under alle omstændigheder bliver der en dyb tvetydighed tilbage i den almindelige udgave: Er det tilfældet, der holder tingene i deres aleatoriske spredthed (dette svarer til tilfældets definition), eller er det det, der bevirker, at de mødes en gang imellem? Vi går gerne med til begge betydninger på en gang: Tingene retter sig efter tilfældet, og tilfældet forener dem. Vi står midt i en inkonsekvens. Skulle tilfældet være udtryk for en suveræn ligegyldighed tingene imellem? Eller er det udtryk

for en hemmelig vilje, en slags ond ånd, der fornøjer sig ved at skabe usædvanlige forbindelser?

Løsningen lyder måske som følger: Den moderne analyse har for længst kastet lys over manglerne ved en deterministisk forklaring på verden og afstedkommet en usikker verden på bekostning af det objektive årsagsforhold. Denne analyse har overalt giver næring til en anskuelse i tilfældighedstermer, og samtidig har den henledt opmærksomheden på andre, ikke-kausale og mere hemmelige forbindelser (f.eks. har psykoanalysen og dens underbevidste tyding elimineret lapsusens, fejlhandlingens, drømmens og galskabens tilfældighed). En anden og mere gådefuld nødvendighed har vist sig, og principielt kan intet unddrage sig den: uanset om forudbestemmelsen er psykologisk eller strukturel, tingenes dybe orden forbliver underbevidst, men dens anordning eliminerer ikke desto mindre tilfældigheden fra den. De forståelige årsagers rige har vi således erstattet rigtignok ikke med tilfældet, men med en mere mystisk sammenkædningsmekanisme. Tilfældet skulle således ikke svare til en midlertidig tilstand, hvor videnskaberne er ude af stand til at forklare alt — i så fald ville tilfældet endnu have en håndgribelig begrebsmæssig eksistens —, men til overgangen fra en tilstand af kausal determinisme til en anden, radikalt forskellig orden, ligeledes af ikke-tilfældighed. Tilfældet har altså slet ingen eksistens.

Der er også et andet problem. For at der kan gives tilfældighed (i det mindste i den anden udgave), må der sammenfald til: To serier må krydse hinandens veje, to begivenheder, to individer, to partikler må mødes. Selv om sandsynligheden for en sådan hændelse er umådelig lille, må denne forbindelse kunne finde sted, ligesom det er nødvendigt med en eller anden slags berøring mellem årsagen og virkningen, for at der kan gives kausalitet. Postulatet er imidlertid aldrig sikkert. *Det er ikke sikkert, at mødet ikke er umuligt*; det skulle da lige være i en verden, der er overladt det rene styrkeforhold, en verden, hvor tingene, legemerne, individerne, begivenhederne kan

berøre hinanden, støde til hinanden, kolliderer, fordi de har mistet den "aura", der normalt omgiver dem og forhindrer enhver promiskuitet. I en hellig og ceremoniel verden kommer tingene ikke i berøring med hinanden, de mødes aldrig. De følger efter hinanden uden tøven, men også uden kontakt. På dette område består takten netop i at undgå kontakten. Læg mærke til, hvordan ceremoniens fagter, udsmykninger, legemer omvikler, strejfer og vogter på hinanden, men uden at røre ved hinanden. Der er ikke nogen tilfældighed, dvs. ingen lapsus, der ville kunne styrte det ene legeme mod det andet, ingen uorden, som skulle kunne bevirke, at tingene med et slag besad friheden til at smelte sammen.

Det er det samme med vore legemer og vor dagligdag. Det har været nødvendigt at bryde den aura, der omgav kroppene og deres bevægelser, for at de nu kan gå forbi hinanden i flæng på gaden, samle sig i så store antal i byerne eller i lejrene, nærme sig og smelte sammen i kærligheden. Det har været nødvendigt med en meget stærk kraft for at bryde det magnetiske afstandsforhold, inden for hvilket hver krop bevæger sig, og for at tilvejebringe dette forskelsløse rum, hvor tilfældet vil kunne bringe dem i kontakt med hinanden. En stump af den upåvirkelige kraft sidder tilbage i hver af os, selv midt i disse moderne, sekulariserede rum, selv under brugen af vore befriede kroppe, af vore rumligt og seksuelt frigjorte kroppe. Et eller andet altså af den tabukraft, der afviser enhver promiskuitet, af den fornemhed, der afskyer ethvert uforudset møde, enhver fusion eller forvirring, som skyldes tilfældet. For tilfældet er ikke andet end den frihed, som legemerne — eller på det mikroskopiske plan partiklerne — har til at bevæge sig, uanset hvordan, i et forskelsløst rum, og ud fra det symbolske synspunkt, der forudsætter et ukrænkeligt rum for hvert væsen, er denne frihed modbydelig og obskøn. (Et sådant synspunkt har ikke noget at gøre med puritanisme, men derimod en del at gøre med det suveræne rum, der er nødvendigt for selve kroppens bevægelse.) Altså udgør tilfældet og den statistiske

sandsynlighed, som karakteriserer vor moderne verden, nogle modbydelige og obskøne modaliteter. Det må vi indrette os efter i frihedens tegn, men en dag vender denne pligtløshed, dette spillerum, som muliggør mangfoldige møder og accelererer vore livs browniske bevægelser, tilbage til en ubestemmelighed, til en dræbende ligegyldighed, som nedtrykker os. Tilfældigheden trætter ikke kun Gud, den trætter også os.

Den vestlige materialisme fremsætter hypotesen, at verden er en rå materie overladt til usikre og uordentlige bevægelser. Vort billede af en allerførste verden omfatter en død materie, indtil en eller anden Gud kommer og indgiver den en sjæl, en mening eller en energi, et billede af en uorden, som kun Gud kan komme og pålægge orden, ved at fravriste verden fra det oprindelige kaos.

Tilfældigheden indeholdt ordenen, og da ordenen kom til, gav den plads til tilfældet i skabelsen.

Problemet har altid bestået i at fabrikere orden med udgangspunkt i den formodede uorden, at igangsætte og nære bevægelsen, at vække og tilvejebringe mening. Det er vor fikse idé, det er vort ideal, og det er også vor katastrofes profil (entropien).

For den tanke, at vi kun kan opnå nogle rationelle sammenhænge i denne verden på bekostning af en evig anstrengelse, der altid kan ende i ingenting, er en hypotese af grundlæggende pessimistisk og håbløs karakter. Selv Gud har fået nok. — "Tilfældigheden trætter Gud", siger en teolog i forbindelse med et forbud mod hasardspil. Selv Gud kan ikke længere udholde at kæmpe mod tilfældet (på det sidste har han i øvrigt sænket flaget og ladet et oplagt usikkert verdensbillede vinde indpas). Der er ingen anden udvej for et sådant udgangspunkt. Forudsætter man, at det er nødvendigt med en energi for at informere verden, for at skabe nogle betydningsfulde sammenhænge, nogle skrøbelige enklaver af anti-tilfældighed, så vil denne energi før eller senere svigte, og selv Gud vil ikke

have kræfter nok til at modstå meningens tilintetgørelse. Enhver ville have givet op, og selv han er altså holdt op med at kæmpe ved at træde til side for det meningsløse univers' stormløb. Gud er ikke forarget, forbitret, såret eller truet af tilfældet: Han er træt. Det er vidunderligt!

Man kan imidlertid fremsætte den modsatte hypotese om denne beundringsværdige sætning. Gud er ikke træt af at kæmpe mod tilfældigheden, han er træt af *at skulle producere den*: Det er ham, Gud, der lige siden tidernes morgen er naglet til denne opgave, for sandheden er, *at der ikke gives tilfældighed*, og skal man producere den, kan kun en gud gøre det, for det er en overmenneskelig opgave:

At producere noget tilfældigt for at alt ikke sammenkædes med nødvendighed og uden afbrydelse, hvad der — såvel i lykken som i ulykken — ville være uudholdeligt for menneskene. At producere noget tilfældigt, så menneskene kan spille og tro på heldet eller på uheldet, hvad der letter dem for enhver skyldfølelse. Af hvilken vital betydning er ikke troen på muligheden af ulykkestræffet, af den rent tilfældige og derfor ubetydelige, ligegyldige eller ansvarsfrie hændelse, f.eks. en vens død, modgang eller en naturkatastrofe: Hvis sådanne ting — ud over at “de aldrig kommer alene” — oven i købet skulle tilskrives en vilje, en objektiv eller subjektiv ondskabsfuldhed, om det så var Guds: hvilken belastning, hvilken byrde, hvilken forøgelse af ansvaret og af skylden! Man ville ikke længere kunne finde nogen uskyldsbåren fremtid nogen steder! — De primitive troede på en verden af en sådan karakter, en verden hvor tanken og viljen var almægtig, en verden uden tilfældighedsspor, men de levede netop også i magien og i grusomheden. Tilfældet lader os trække vejret: Ingen har villet det, sikken en lettelse! Det er derfor Gud, der i sin umådelige nåde tilstår os tilfældet. Og om en begivenhed, som man vil slippe af med, siger man da også ofte: “Gud har villet det”, (dvs. ingen har villet det). Men Gud er til slut blevet træt af at have villet det, og det er meget muligt, at han fra tid til anden tilbagetrækker

sin vilje og lader verden være et bytte for tingenes lov, dvs. for den totale forudbestemmelse.

Tilfældigheden forudsætter en Gud, der er end mere usædvanlig end den, der styrer alt efter sin vilje, og mere usædvanlig end den universelle forudbestemmelsens Gud eller end Guden for en forsynlig eller uheldsvanger sammenhæng mellem alting. Thi for tingene er intet lettere end at hænge sammen, end at forvandle sig fra den ene til den anden. For at forhindre dette og for at opnå en aldeles tilfældig verden må der forudsættes en vilje og en uendelig energi; selv Gud ville komme til kort over for den fantastiske opgave at skulle isolere alle partiklerne, ophæve alle sekvenserne og alle de spredte forførelser samt opretholde tilfældighedens absolutte herredømme. Hvor kunstfærdig er tilfældigheden ikke i grunden! Og hvor er der lidt sandsynlighed for, at den findes (der er nøjagtig lige så lidt som i tilfældet med Guds eksistens).

Gud, vor rationelle og rationalistiske Gud, står åbenbart magtesløs over for opgaven at skulle styre tingenes gang: Hans eksistensberettigelse består ellers i at borge for og velsigne de årsagssammenhænge, der skal tillade ham at afsige en sidste dom over verden samt på enkelte punkter at sprede den tåge, der slører hans lysende opfattelse af kaos, så en mindstesondring mellem det Gode og det Onde kan fremkomme. Ikke mindst fordi Djævelen hvert øjeblik forplumrer disse besværlige arrangementer, mens forførelsen uophørligt forplumrer sondringen mellem det Gode og det Onde. Det er derfor ikke forbavsende, at Gud er død og har efterladt sig en fuldkommen fri og tilfældig verden og overladt varetagelsen af tingenes styring til en blind guddom kaldet Tilfældighed.

Gud har således knap levet op til sin kontrakt. Han, som var her for at være altings årsag, har til sidst opnået, at det, der sker uden årsag, at det, der hænder ved en uhyre sjælden og meget lidt sandsynlig forbindelse, er langt mere meningsfuldt end det, der skyldes Hans sag. Det, der sker ved et sammentræf, antager en mening og en intensitet, som vi ikke indrømmer de

gennemtænkte begivenheder. I en verden, der er for ordnet og for bestemt, bliver tilfældet skaber af specialeffekter, og fantasien udstyrer den med det tilfældiges fuldkommenhed (ligesom med en serie genstande, hvor kun genstanden med fejl kan opnå en usædvanlig værdi). Vi befinder os altså i en paradoksal verden, hvor den tilfældige ting får mere mening og mere charme end de forståelige sammenhænge. Men måske er selve denne situation konjunkturbestemt: Den charme og den overordnede mening, som vi finder i tilfældet, vor ironiske og diabolske glæde ved sammentræffet, kan uden tvivl kun sammenlignes med den nydelse, som den første ånd oplevede, der var i stand til at opfinde den første årsagskæde i en kaotisk verden. En sådan person var sin tids Djævel og må være blevet brændt levende.

Alt dette tager imidlertid sit udgangspunkt i en fattig hypotese om en kaotisk verden, som må bekæmpes ved hjælp af rationelle sammenknytninger. Mens den modsatte hypotese, den rige, er uendeligt mere plausibel: Vi har at gøre med en verden, hvor der absolut ikke gives tilfældighed; intet er dødt, intet er ubevægeligt, intet er lankeløst, korrelationsløst eller usikkert, alt er tværtimod fatalt eller beundringsværdigt sammenhængende, uden dog at svare til de rationelle sammenhænge (som hverken er fatale eller beundringsværdige), men derimod til et uophørligt forvandlingskredsløb, til formernes og fremtrædelsesnes forførende sammenhænge. Betraget som en substans, der lider af energiknaphed, så lever verden i den ubevægelige rædsel for det usikre og går itu i tilfældigheden. Betraget ud fra fremtrædelsesnes og deres ufattelige afviklings orden, betraget som en ren begivenhed, så er tilfældigheden tværtimod af en absolut nødvendighed. Ud fra denne synsvinkel så sprutter alt af forbindelser og forførelse, intet er isoleret, intet er overladt tilfældet, korrelationen er total. Problemet består snarere i at bremse, dvs. på visse punkter at standse denne totale vekselvirkning mellem begivenhederne. Altså at standse

denne forførelsessvimmelhed, denne formernes svimlende sammenkædning af hinanden, denne magiske orden (andre vil sige: magiske uorden), som vi ser genopstå spontant i form af en kæde sekvenser eller sammentræf (de være sig lykkelige eller ulykkelige), i form af skæbne, af uundgåelig sammenhæng, når alle begivenhederne falder på plads som ved et mirakel. Noget sådant kender vi alle, indbefattet i skriften og ordet, for ordene indeholder den samme tvang, når man lader dem lege frit kom-orden-kom-skæbne; hele sproget kan da vælte ind i en eneste sætning ved en forførelsesvirkning, som får de flydende tegn til at styrte i retning af en central sammenhæng. Vi kender denne kædereaktion, vi ved med hvilken selvfølgelighed, den sætter sig igennem, den mærkelige fortrolighed, som genfindes af tingenes gang, når de forløber helt alene, ved en ren begivenhedsmæssig berøring, dvs. når vi ikke modstiller dem vore rationelle sammenhænge, vore logiske og formålstjenlige konstruktioner eller et forløb, der er i overensstemmelse med en historie.

Alt dette er ikke fjernet fra det, som Lévi-Strauss i lingvistiske termer kaldte *signifiant*-overskud; ifølge denne tanke er *signifianten* der først, udbredt overalt og i en overflod, som lykkeligvis aldrig udmatter *signifié*'en. Denne overdådige *signifiant*-orden er magiens (og poesiens) orden; den er ikke en tilfældigheds- eller ubestemmelighedsorden, langt fra; den er tværtimod en regelfast orden med en nødvendighedsgrad, der er højere end den, der styrer sammenkoblingen af *signifianten* og *signifié*'en (som til gengæld i vidt omfang er vilkårlig). Det langvarige arbejde med at parre *signifié*'erne med *signifianterne*, hvilket udgør fornuftens arbejde, bremser og genopsuger på en eller anden måde den fatale overflod: Den magiske forførelse af verden må begrænses, ja tilintetgøres; og det vil ske den dag, hvor hver *signifiant* har modtaget sin *signifié*, når alt er blevet mening og virkelighed. Det vil selvfølgelig indebære verdens ende. Verden vil bogstaveligt talt ophøre, når alle de forførende sammenhænge er vejet til fordel for de rationelle

sammenhænge. Det er det katastrofesvangre forehavende, som vi er gået i gang med: at opløse al fatalitet i årsagsforholdet eller sandsynligheden, dét er den rigtige entropi! Man kan tvivle på, om det nogen sinde vil lykkes, men det, som man ikke bør tvivle på, er, at det er skæbnen og ikke tilfældet, som angiver tingenes "naturlige" gang. Samt at det er skæbnen, dvs. formernes blændende forførelse, som det er fornuftens kald og hovmod at knuse, og ikke tilfældigheden, som den udmærket kan overlade pladsen. Endnu en gang: Tilfældigheden indeholdt ordenen, og da ordenen kom til, gav den plads til tilfældet i skabelsen.

Fornuftens arbejde består slet ikke i at opfinde sammenhænge, forbindelser, mening; lige fra begyndelsen er der overskud af dem. Det består tværtimod i at fabrikere noget neutralt, noget ligegyldigt, at afmagnetisere stjernebillederne, de uadskillelige konfigurationer, for at forvandle dem til vildfarne elementer, der siden hen er viet til at skulle finde deres årsag eller flakke om, som tilfældet byder. At bryde fremtrædelsernes uophørlige kredsløb! Denne nedbrydning bevirker så tilfældet, dvs. selve muligheden af det ubestemmelige ved elementerne, af deres indbyrdes ligegyldighed, kort sagt af deres frihed.

I korthed: Der gives ikke anden tilfældighed end den, vi kunstigt har produceret ved at udslette formerne. Tilfældigheden har aldrig eksisteret, især ikke i den oprindelige tilstand, vi tilskriver den. Oprindeligt forklarer alle formerne hinanden indbyrdes, eller rettere: de forudsætter hinanden med nødvendighed; *der er ingen tomhed*.

For at der kan gives tilfældighed, må der findes tomhed. Dvs. nogle sammenbrudspunkter for enhver substans og for enhver form, nogle mellemrum hvor der bogstaveligt talt ikke er noget. Og det er utænkeligt for enhver anden tanke end vor moderne tanke. Det er ikke noget tilfælde (!), når opfindelsen af tilfældigheden og den af tomheden er sket samtidig omkr. det

17. århundrede med Pascal og Torricelli.²⁷ Det moderne menneske har bogstaveligt opfundet disse neutrale begreber, disse fraværssimulationer: tilfældigheden, tomheden; en verden uden bånd, uden form, uden skæbne, et rum uden indhold; to formelle abstraktioner, der har grundlagt en modernitet, som fataliteten og nåden begyndte at trække sig ud af i det 17. århundrede, hvorved de overlod pladsen til en demiurgisk eksperimenteren og til den statistiske udslettelse.

Hasardspillet illustrerer på paradoksal vis fraværet af tilfældighed, dens radikale afvisning endog i spillerens sind: Hvad spilleren ønsker, er givetvis ikke en direkte forbindelse til sandsynlighedens og de store tals "lov"; det er ikke spændende, og ikke mere end enhver anden objektiv sammenhæng. Spilleren søger heldet, men ikke som en nøjagtig og retmæssig tilfældighedsvirkning, nej, heldet som tegn på udvælgelse, som almen forførelsesproces, der netop forsøger at fange reglen for spillet (og slet ikke sandsynlighedens lov), heldet som kædereaktion, som charmekatastrofe.

På spillets felt består hele strategien i at fremprovokere en nedtrapning af de rationelle årsager og en modsat optrapning af de magiske sammenhænge. Ikke et lykketræf og dernæst endnu et, slag for slag (ikke den berømte teori om tilfældighedens lige store sandsynlighed, hver gang der slås et slag), men tværtimod en fatal sammenkædning af heldige slag (såvel som af uheldige slag, da det afgørende ikke så meget er gevinsten som fataliteten, hvilket atter indebærer, at skæbnen bliver grebet af sit eget spil og at intet længere kan standse den kædeagtige skabelse af en verden, der er overladt åndens rene påvirkning). Som man vil vide, er heldet kun held, hvis det ruller som snebolden, som katastrofen, hvis det stråler som forførelsens arnested; det har ikke noget at gøre med en objektiv sandsynlighed, som hviler i

27 Jacques Brosse "Le hasard et les traditions extrême-orientales" [Tilfældet og de fjernøstlige traditioner], i tidsskriftet *Traverses* nr.23. Nov. 1981, s.41-51.

sig selv og kun fortjener at blive beregnet. Heldet derimod skal *tvinges*: Behørigt anmodet og behørigt forført kan Gud ikke andet end svare, og han kan ikke andet end give *alt*. Han kan ikke gøre andet, end at lade tingene ske i overensstemmelse med deres naturlige tilbøjelighed og deres skæbne, hvilket indebærer en sammenkædning af alle former indbyrdes (indbefattet tallene) uden undtagelse, uden uheld, uden frafald. Sådan er spillets grundlæggende regel, og selv Gud er underlagt den.

Det er denne grundlæggende regel om en hemmelig sammenføring af verden, om en uhørt forbindelse mellem alle former i overensstemmelse med en skæbne, det er den, der tillader, at spillets vilkårlige modaliteter kan accepteres (de konkrete regler) med henblik på ceremonielle formål (og ikke kontraktmæssige, som ved et bytte, der følger lovens forskrifter). Som var den et fuldkommen konventionelt ritual, hvori den absolutte nødvendighed, der er grundlaget for forhåbningerne under spillet, kommer og spejler sig, ikke uden et ironisk glimt.

Vi er alle spillere. Dvs., at vi på det mest intense håber, at de rationelle sammenhænge, der forløber i ro og mag, fra tid til anden kan løsnes, så en uhørt udvikling af en anden orden kan vinde indpas, om så blot for en kort tid: et overdådigt opbud af begivenheder, en usædvanlig, nærmest forudbestemt række af bittesmå detaljer, hvor man får det indtryk, at de ting, der indtil da blev holdt på kunstig indbyrdes afstand ved en overdragelses- og årsagskontrakt, ikke overlades tilfældigheden, men med et slag løber spontant sammen og bidrager til den samme intensitet ved selve deres rækkefølge.

Det synes vi om. De er vore rigtige begivenheder. Den selvfølge, at intet er neutralt, at intet er ligegyldigt, at alle ting konvergerer, så snart det lykkes at løse dem fra deres "objektive" årsagskontrakt, er selve forførelsens selvfølge. For at dette kan ske, for at årsagskredsløbene kan omgås, må man udsende nogle vilkårlige tegn, en slags vilkårlige koder, sådan som et spils regler er det, noget lokkemad som kan forstyrre

årsagsanordningen og tingenes objektive udvikling, og på ny knytte deres fatale forbindelse. Det er de rigtige udfordringer, som vi gør anvendelse af til daglig, nøjagtigt ligesom spilleren i spillet. Også skriften virker sådan, det være sig poesi eller teori, den er ikke andet end en projicering af en vilkårlig kode, af en vilkårlig anordning (opfindelsen af et spils regler), hvor tingene bliver hængende i deres fatale udvikling.

Disse lette katastrofer, disse meningskred, disse virkninger af begivenhedsmæssig turbulens kan fortolkes — således som David Ruelle gør det²⁸ — ud fra en rationel logik om det uforudseelige og i overensstemmelse med det, han kalder "den følsomme afhængighed mellem begyndelsens betingelser": Et givet system kan i begyndelsen være berørt af en meget lille forstyrrelse, som efterhånden udvider sig og følger en eksponentiel progression (især i et naboskab med fremmede tiltrækningskræfter) med nogle uberegnelige følger i løbet af relativt kort tid: "Et nys kan være årsagen til en cyklon nogle måneder senere et andet sted på kloden." En kæderække, der er fascinerende ved den overdrevne virkning, men som forbliver objektiv og deterministisk helt ind i det uforudseelige. Jeg tror, at det ved sådanne pludselige øgede stigninger, der overrasker tingenes gang, drejer sig om noget andet. Det drejer sig om en logisk mutation og ikke blot om en eksponentiel logik. Lidt ligesom i drømmene ifølge Freud: Ordene, der er tømt for deres betydning, giver sig her til at virke som ting, og de er overladt til den samme rå materielle tilstand, hvorfor de kan knyttes sammen ud fra deres materielle og ufattelige immanens (som dog ikke er tilfældig) hinsides enhver syntaks og ethvert princip om kohærens. Ordene *anser sig* for ting og gribes med det samme af spillet mellem tingene. Således kan det somme tider dreje sig om, at selve begivenhederne gribes

28 David Ruelle "Hasard et déterminisme, le problème de la prédictibilité" [Tilfælde og determinisme, forudsigelighedens problem], i tidsskriftet *Traverses* nr.23. Nov. 1981, s.52-57.

af spillet hinsides enhver psykologi eller objektivt årsagsforhold, at de gribes af spillet og fordobler deres indsats, uden hensyn til historiens mening. Det kan også ske for selve situationerne, at de uddrager sig deres mening og vil virke som begivenhed alene i en oversanselig kæderække. De forbindelser, der opstår ved sådanne lejligheder ligner alle katastrofer, dvs. uventede sammenstød eller turbulenser af begivenheder; de bevarer imidlertid altid karakteren af en usædvanlig nødvendighed, ligesom ordenes "frie" parringer i drømmene. Små accelererede tyngdekræfter eller små cykloner opstår således i selve begivenhederne, i nærheden af subjektet men uden for det: rene begivenheder, hvor selv subjektet ikke længere er et ord men en ting, der fungerer som det passer tingene.

I en drøm har jeg netop oplevet en alvorlig om end gådefuld sorg. En eller anden fortæller mig, at den sorg i grunden forløb på en meget enkel måde. Jeg svarer, at sådan er det altid. Og alle de mennesker, der står omkring, bryder ud i et umådeligt latterbrøl. Jeg har udløst en slags latterkatastrofe, og ved denne forbindelse mellem den smule, jeg har sagt, og dens overdrevne virkning, føler jeg mig på mystisk vis fejlet bort og udslettet. Hvad er det, jeg har sat i gang uden at vide det? Eller rettere, hvad er det for en fabelagtig sammenhæng, som ikke kan skyldes andet end *nøjagtig det, jeg har sagt*, ikke den jeg er og heller ikke drømmens situation. Den må helt nøjagtigt skyldes mine ords ubetydelighed og selve deres banalitet.

Hvad kan der siges yderligere? Intet er nærmere denne frydefulde, svimlende, uopløselige fornemmelse af at være det afgørende element i en situation, uden at have gjort noget for det, end det at behage nogen ved et enkelt blik. En umådelig lille årsag og en usædvanlig stor virkning: Det er det eneste bevis, vi har på Guds eksistens. De uberegnelige sammenhænge udgør handlingsforløbet i vore drømme, men lige så meget i vort dagligliv. Der er intet, vi holder mere af end denne vanvittige fordrejning af virkningen og af årsagen; den giver os et fabelagtigt udsyn over vor egen oprindelse og over vor

mulige kraft. Man fortæller, at forførelsen er en strategi. Intet er mere falsk. Den hviler på de uforudseelige sammenhænge, som enhver strategi højst forsøger at reproducere.

Årsagen producerer virkningen. Årsagerne har altså altid en mening og et formål. De fører altså aldrig til nogen katastrofe (de kender kun krisen). — Katastrofen derimod indebærer ophævelsen af årsagerne. Den oversvømmer årsagen med virkning. Den styrer årsagskæden mod dens endeligt. Den overgiver tingene til deres rene tilsynekomst eller til deres forsvinden (således det rent samfundsmæssiges tilsynekomst og dets samtidige forsvinden i panikken). Den henhører desuagtet ikke under tilfældigheden eller under ubestemmeligheden, men på en eller anden måde under fremtrædelsernes spontane sammenkædning eller under viljernes spontane optrapning som ved udfordringen, eller igen under formernes spontane kommunikation som ved metamorfosen.

Det er aldrig årsagerne men fremtrædelserne, når de selv knytter deres forbindelser, der fører til katastrofen. I modsætning til krisen, som blot skyldes uorden i årsagerne, så skyldes katastrofen formernes og fremtrædelsernes forrykthed. Ligesom forryktheden indebærer rene, henvisningsløse forbindelser i sproget, ligesom ceremonien består i en ren, henvisningsløs sammenkædning af fagter, ritualer og udsmykninger, således indebærer katastrofen den rene, henvisningsløse sammenkædning af tingene og begivenhederne. Alt dette er imidlertid netop ikke noget tilfælde, det er en formel sammenkædning af den allerhøjeste nødvendighed (noget sådant genfinder man ved den absurde ansamling af negative eller groteske begivenheder, som man somme tider udsættes for: I stedet for at blive ophobet i en trist stemning og nedbrudt i en latterlig, som det skulle forholde sig, var tilfældet alene om at føre sådanne begivenheder sammen, så nedbrydes de og annullerer hinanden i en slags naturlig, spontan katastrofe, hvoraf der kun følger en fryd og en forførelse hidrørende fra deres formelle

rækkefølge og fra skønheden ved deres sammenknytning). Den eneste glæde i verden består da også i at se tingene på denne måde “slå over” i katastrofen og endelig forlade bestemmelsen og ubestemmeligheden, nødvendigheden og tilfældigheden, for at træde ind i de svimlende sammenhænges rige. Et rige på godt og ondt: for det, der når sit formål uden at gøre brug af midlerne, for det, der opnår sin virkning uden at gøre brug af årsagerne såsom det vittige eller det forførende indfald, for det, hvis fremgangsmåde ikke følger meningens omveje, men derimod fremtrædelsens ultrahurtige veje.

Der er altså ikke nogen tilfældighed. Tilfældet måtte karakterisere den absolut usandsynlige mulighed for, at tingene, efter at de var berøvet deres bestemmelser og deres årsager, skulle blive overladt til dem selv, faktisk rigtig frie og flydende i et usikkert hyperrum med nogle vage chancer for at opleve møder med det ukendte. Det er da nogenlunde også den lod, der vil blive os tilskikket, når vore mange frigørelser er tilendebragt, i det molekylære helvede, der bliver os forberedt. Men på et andet plan, der netop er langt mere radikalt end det virkelige, er dette fuldstændig umuligt; tilfældet, tilfældighedsbegrebet forudsætter, at der ikke gives anden mulig sammenkædning end årsagernes. Det evner derfor kun at holde sig til nødvendigheden: Har tingene ikke længere årsager (eller hvis de ikke længere kan “producere” dem), så tilhører de ikke nogen orden mere, såfremt man da ikke vil vende tilbage til sandsynlighedernes tvangsligning. Tingene strejfer om som de døde sjæle i det ukendtes skærsild. Tilfældet, det er det: årsagsforholdets skærsild, der hvor sjælene venter på, at man giver dem en krop tilbage, der hvor virkningerne venter på, at man giver dem en årsag tilbage. Lige før det molekylære helvede, hvor de afgjort vil blive tilintetgjort for bestandigt.

Men tingene besidder andre sammenhænge end dem, der skyldes deres årsager. For eksempel fataliteten (som man ved dens uheldsvangre virkninger oftest sammenblander med tilfældigheden). Jeg husker her en episode, hvor vi ved et

mirakel undslap et biluheld efter at være styrtet ned i en kløft: Spanierne stoppede op ved vejkanten for religiøst at røre ved os, mens de sagde “Suerte, suerte ...”.²⁹ Ved fataliteten eller skæbnen skyldes sammenhængen ikke årsagen, men består i følgende: Tegnet på tingenes tilsynekomst er også tegnet på deres forsvinden. Tegnet på deres fødsel vil også være det for deres død. I mellemtiden er det enhver tilladt at forsøge på en omkalfatring af fornuftsformernes orden, en forandring af tingenes gang, eller at søge til andre himmelstrøg, eller at gå i psykoanalyse; der er ikke noget at gøre: Det samme tegn, det samme stjernebillede, det samme karaktertræk og den samme lille begivenhed, der fandt sted ved fødslen, genfindes dér, i dødens øjeblik. Ophøjelsens kendetegn er nedstyrtningens kendetegn, og tilsynekomstens kendetegn er det samme som forsvindingens. Dette er skæbnen. Enhver er velkommen til at ty til fortolkninger, men det er ikke til nogen nytte. Der er ingen kode, ikke noget ciffer; et eneste tegn er virkningsfuldt. Det omfatter ikke nødvendigvis et helt liv, eller et helt dynasti som i den antikke tragedie; det kan blot omfatte en kort sekvens, men med en fatal sammenhæng, hverken rationel eller tilfældig: Intet er mindre tilfældigt, end at det samme tegn fører forårsaget ved begyndelsen og ved afslutningen. Over for det er resten uvæsentligt, resten tilfældighed, men det, det er *fatumet*. Det fatale står i absolut modsætning til det tilfældige (såvel som til det rationelle selvfølgelig). Dog har vi i lang tid foretrukket den tilfældige udgave af verden (når den rationelle udgave mangler) frem for den fatale udgave. Vort syn på verdens tilsyneladende uorden bygger fortrinsvis på tilfældigheden og sammentræffet. Det er imidlertid sandsynligt, at det tilfældige er uhyre sjældent, i modsætning til, hvad man for det meste tror (tilfældigheden forbliver usandsynlig), og at fataliteten er meget hyppig. Som

29 »Skæbne, skæbne ...« O.a.

oftest taber man alt på det nummer, som engang gav gevinst, og det ikke kun ved spillebordet. De vil kunne svare: Det er ikke forbavsende, folk spiller altid på det samme nummer. Men det er netop *ikke en tilfældighed*, at de spiller på det samme nummer.

I modsætning til vor dydige moral kan tingene besidde en forudbestemt sammenhæng. I stedet for at udfolde sig i overensstemmelse med en genese og en udvikling, så indskrives de sig på forhånd i deres egen forsvinding. Det er da profetien, der udmærker dem, og ikke forudsigelsen. Kender man åbenbaringens tegn og fatalitetens hypotese, som går ud på at tingenes gang og spillets genvordigheder uundgåeligt vil føre dette liv tilbage til det samme punkt, til det samme tegns fatale skæringspunkt, så tillader denne hypotese at forudse sin begivenhed, fordi det er et sikkert tegns begivenhed. Da kan man skimte begivenhedernes gang, ligesom når man ser ned langs en ceremoni: verdensceremonien, hvis frister er af en uforanderlig karakter. Alt er ikke skæbne, alt er ikke ceremoni, men der er givetvis, i enhver tilværelse og i uordenen mellem dennes årsager og virkninger, visse små uforanderlige sekvenser af den højeste interesse.

To begivenheder, med ti års indbyrdes afstand. Der er ingen forbindelse mellem dem. To forsvindinger svarende til et symbolsk drab. Noget der — hvordan skal jeg sige det? — er åndelig uafsoneligt. Den første gang er det mig, der er forsvundet på en sådan måde, og den anden bliver jeg forladt uden skygge af grund. Dette har på ingen måde kunnet gå lige op, og intet er blevet opvejet derved (hvad kan der være at opveje?). Men denne historie har villet, at en reversibilitet stjålet kunne vinde indpas mellem to begivenheder, der var forblevet ukendte for hinanden, og mellem hvilke jeg i øvrigt aldrig havde kunnet se nogen forbindelse (det burde jeg have kunnet: De var de eneste to personer, som jeg regelmæssigt drømte om i mange år); men en dag åbenbarede de to episoder sig for mig under det samme tegn, og med et slag gik de op i denne forbindelses skønhed.

Dette tegn var et fornavn, de to personer havde samme fornavn. Ingen kan sige, hvad det er for et lille spor, tingene afklares ved, men det er sikkert, at det ikke er ved nogen tilfældighed. Her fandt indskydelsen sted, takket være et sammenfald mellem to fornavne, og med et slag kunne disse to begivenheder, der var forblevet usonede, fordi de var uden historie, træde ind i en anden, langt mere usædvanlig løsnings orden (der havde ikke været noget at fortælle, hverken en fabel eller om et alibi, hverken gode eller dårlige grunde, intet: Forsvindingerne var hvide og endelige. Og almindeligvis løser vi kun problemerne ved historier eller ved noget psykologi). Det er således ved at mødes i en slags vittighed, en slags forudbestemmelse, at begge begivenheder, disse spørgelsesbegivenheder, blev befriet og løst fra det, de hver især havde som noget separat uforståeligt. Deres fordobling, deres tvillingefantasi og deres forbindelse, gjorde dem pludselig forståelige, *uden at hverken den enes eller den andens hemmelighed nogen sinde er blevet afsløret*. Hvad var der egentlig psykologisk set sket for begge parter i de to tilfælde? Det var uden betydning, for det, der var uden mening, var blevet løst i en anden sammenhæng.

Jeg havde sparet en psykoanalyse (om unytten af underbevidstheden).

Hvilken kraft besidder ikke de begivenheder, der sker for en, uden at man har villet dem, uden at man har bidraget til dem. Det er dog ikke en tilfældighed, for de sker for en, og deres sammentræf berører en, det er en tilskikkelse. Selv om man ikke har ønsket det, *fordi* man ikke har ønsket det, forføres man af et sådant sammentræf. Heri består hele forskellen mellem skæbnen og tilfældigheden. Den rene tilfældighed, såfremt den ellers findes, er os nemlig fuldkommen ligegyldig. Det, der bare sker, indeholder ikke noget til at forføre os: Det er objektivt, og det er det hele. Det er i øvrigt denne tilfældighedsstrategi, vi anlægger for at neutralisere en begivenhed eller dæmpe en uro: "Tilfældet har villet det" (det er ikke mig). Når døden pludseligt

rammer en ven eller en af ens nærmeste, kan den ikke undgå på en eller anden måde at vække et skyldfantasme. Eller også er det den uudholdelige tanke, at den anden har forladt en i et dødslune. Alt er at foretrække frem for en sådan mental grusomhed i et univers, der er styret af tankens almagt. Og her er tilfældigheden til stor hjælp: Det er nok at tænke (hvad der er svært), at tingene sker uden grund eller med et maksimum af objektive (tekniske, materielle, statistiske) grunde, som fjerner ansvaret fra os og faktisk løser os fra det, som begivenheden kunne have haft af dybt *forførende* for os, nemlig at vi gerne ville have været årsag til den. For vi ville gerne være årsagen til enhver død (såvel som til ethvert liv eller til enhver lykkelig begivenhed). Og det er der intet oprørende ved. Det vil ikke sige, at vi ønsker nogens død, men at vi foretrækker at have villet den, frem for at den indtræffer ved et tilfælde. For at ville nogens død er uudholdeligt ud fra det moralske synspunkt, men at en sådan død skulle være en ren tilfældighed, er uudholdeligt ud fra det symbolske synspunkt, som altid er langt mere grundlæggende. Således må vi ud fra det moralske synspunkt beskytte os mod begivenhedernes fatale sammenkædning ved alle slags alibier (indbefattet tilfældigheden), men ud fra det symbolske synspunkt ledes vi dybt ved en neutral verden, der er styret af en uskadelig og meningsløs tilfældighed, såvel som ved en verden, hvor alt var styret af de objektive årsager: Selv om de er lettere at leve med, kan hverken den ene eller den anden af disse to verdener modstå den fascinerende forestilling om et univers, der helt er styret af den guddommelige eller diabolske sammenkædning af *villedede* sammentræf, dvs. et univers, hvor vi forfører begivenhederne eller tilskynder dem og får dem til at indtræffe ved tankens almagt. Hvilket grusomt univers, hvor ingen er uskyldig, og især ikke os, et univers, hvor vor subjektivitet er opløst (men det accepterer vi med glæde), fordi den opsuges af begivenhedernes automatik, af deres objektive udvikling: på en eller anden måde er den blevet verden. Lad os ikke glemme, at såfremt vi efterstræber den minimale visdom,

der går ud på, at *når alt kommer til alt, skal man have villet* denne verden, på en eller anden måde have elsket den og på en eller anden måde have opfundet den, ja så må heller ikke vor vens død eller en anden tildragelse eller katastrofe have unddraget sig vor tanke og vor vilje.

Vi kunne godt tænke os, at der fandtes tilfældighed, meningsløshed og at guderne blev ved med at kaste terninger om universet, men vi *foretrækker*, at der overalt gives suverænitæt, grusomhed og fatale forbindelser; vi foretrækker at begivenhederne udgør den radikale følge af tanken. Vi holder af det første og foretrækker det andet. På samme måde kunne vi godt tænke os, at alle virkningerne hang sammen i overensstemmelse med deres årsag, men vi *foretrækker*, at der gives tilfældighed og frit sammenfald i verden. Jeg tror ganske enkelt, at vi frem for alt foretrækker den fatale forbindelse. Determinismen vil aldrig kunne ophæve tilfældigheden. Men ingen tilfældighed vil nogen sinde kunne ophæve skæbnen.

Det, der sker, befinder sig så langt foran vore tanker og vore hensigter, at vi aldrig kan nå op på dets side og aldrig lære dets sande fremtrædelse at kende, som Rainer Maria Rilke ville have sagt, havde han udtrykt sig ved en aforisme.³⁰

Det er skæbnens definition: virkningens gåen forud for selve årsagerne. Alting sker således før, at det er sket; årsagerne kommer bagefter. Somme tider forsvinder tingene endda, før de er indtruffet, før de viser sig. Hvad ved vi da om dem?

30 Baudrillard parafraserer et afsnit fra Rainer Maria Rilkes *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*, hvor det bl.a. hævdes, »dass alle Einsichten nachträglich sind« (s.271 i *Werke in drei Bänden*, Frankfurt a.M.: Insel, 1966). Sætningen blev justeret efter aftale med Baudrillard. O.a.

Det at tingene er forud for deres årsagers udvikling, deres gåen forud i tid, det udgør deres hemmelighed. Dér er hemmeligheden bag deres forførelse; det er også det, der for bestandigt forhindrer virkeligheden i at opkomme, for virkeligheden er ikke andet end et sammentræf i tid mellem en begivenhed og et årsagsforløb.

Når tingene foregår hurtigere end deres årsager, så har de tid til at *komme til syne*, at vise sig som fremtrædelser endog før de bliver virkelige. Da er det, de bevarer deres forførelseskraft.

Selve hastigheden er uden tvivl blot dette: den fristelse for tingene og menneskene, der består i, gennem og hinsides enhver teknologi, at bevæge sig hurtigere end deres årsag, og på denne måde indhente deres oprindelse for at slette den. Og det udgør en svimlende forsvindingsmåde (Paul Virilio). Skriften udgør en anden: at opnå en hastighed, der er højere end begrebskædens, det er også skriftens hemmelighed.

I forhold til den katastrofemæssige tildragelse — og katastrofen er altid forud for den normale frist, den udgør altid et sammenstød, en brat øjeblikkelighed i tiden og en rystelse, der nærmer tidens fjerne ender til hinanden — så er meningen altid for sent ude. Det er Kafkas Messias: Han skal først komme, når han ikke længere er nødvendig, ikke på Dommedag, men dagen efter.

Det er den evige forsinkelse, som tingene er dømt til af meningen: altid at opfinde årsager for at afværge prestigen ved deres tilsynekomst; altid opfinde en mening for at afværge fremtrædelserne og for at forsinke disses alt for hurtige sammenkædning.

Denne reversibilitet i den kausale orden, denne overførsel af virkningen til årsagen, denne virkningens gåen forud for og triumf over årsagen er grundlæggende. Man kan kalde den egentlig, fatal og oprindelig; den er skæbnens. På et eller andet plan udgør den sikkert noget dødsensfarligt, netop fordi den ikke giver plads til tilfældigheden (tilfældigheden kan

omvendt ikke afledes af andet end af en kausal orden). Det er derfor, at vort system, der er væsentligst vestligt, har erstattet den førnævnte reversibilitet med en anden form for gåen forud, nemlig årsagens gåen forud for virkningen, og for nylig med modellernes og simulakranes gåen forud for selve tingene, for på en anden måde skal også disse afværge den førnævnte tilsynekomst. Forudgåen mod forudgåen: Hvilken udfordring udgør ikke modsætningen mellem de to ordner. Her er der ikke plads til tilfældet, dvs. til en neutral og ubestemt substans. Universet er manikæisk, to ordner står dér i absolut modsætning til hinanden. Intet er afgjort, men alt er antagonistisk.

Derfor må man tænke langt videre end til en simpel krise i årsagsforholdet. Tingene kan kun være i krise i en "normal" orden af rækkefølger, og krisen er da udtryk for en omlægning af årsagsforholdet: en frigørelse af årsagerne med henblik på at genfinde en rationel sammenkædning af årsager og virkninger. Derimod har tingene i deres pludselige gåen forud og i deres reversibilitet ved begivenheden, som sluger sine egne årsager, end ikke mere tiden til at blive imødegået i deres principper og rettet i deres udvikling. Det rene sammentræf, det brutale sammenstød mellem virkeligheden og dens forestilling, som Clément Rosset ville sige, giver ikke en chance til meningens verdslige kritik. Vi har at gøre med tilsynekomstens og den rene fremtrædelses orden. Alt udspilles i denne meningskolbøtte.

Det er det, videnskaben skimter, efter at have sat spørgsmålstegn ved det deterministiske årsagsprincip (det var en første revolution): Hinsides selve usikkerhedsprincippet, der endnu virker som hyperrationalitet — og tilfældigheden indebærer lovenes flyden, hvad der allerede var noget usædvanligt — aner videnskaben nu, at der ved de fysiske og biologiske grænser for dens udøvelse ikke blot gives en flyden og en usikkerhed, men en mulig *reversibilitet* for de fysiske love. Det ville være den *absolutte gåde*: ikke en eller anden ultraformel eller metaligning for universet (hvad relativitetsteorien endnu var),

men den tanke at enhver lov kan vendes om (ikke blot partiklen til antipartikel, materien til antimaterien, men lovene selv). I de store metafysikker har man altid fremlagt hypotesen om en sådan reversibilitet: Den er den grundlæggende regel for fremtrædelsens spil og for deres metamorfose, vendt mod tidens, lovens og meningens irreversible orden. Men det er fascinerende at se videnskaben nå frem til de samme hypoteser, der i den grad står i modsætning til dens egen logik og til dens egen udvikling.

Det er altså hverken årsagsforholdet eller determinismen, og heller ikke det flydende årsagsforhold, sandsynligheden, usikkerheden eller relativiteten, som skulle være det sidste ord i denne sag, men reversibiliteten, omvendingen.

Tingene skulle altså ikke være sammenkædede i overensstemmelse med loven eller frie og ubestemte i overensstemmelse med tilfældigheden, men reversible i overensstemmelse med reglen. Da ser problemet således ud: Hvordan kan det være, at der med udgangspunkt i en reversibel orden har kunnet grundlægges en irreversibel orden, nemlig tidens, årsagsforholdets, historiens og selve tilfældighedens orden? Men måske afstedkommer alt dette ikke andet end at give vor verden en *virkning* af irreversibilitet, og måske er alt dette i færd med at forandres, når selv de fysiske love, der er vort univers' sikreste garantier for den kausale irreversibilitetsvirkning, ganske blidt glider over i det reversible?

Hvordan det så end forholder sig, er det fra denne reversibilitet og ikke fra årsagsforholdet, at man kan forvente nogle uhørte virkninger. Det er derfra og ikke fra tilfældigheden og dens latterlige, statistiske objektivitet, at man kan forvente nogle overraskelser, således kunsten på en gang at unddrage sig både tilfældigheden og nødvendigheden: Kunsten ved en vis fatal og gådefuld drejning, nemlig den der styrer ordenen for tingenes tilsynekomst og forsvinding.

Tryllekunstneren og Paracelsius' rose:

En tryllekunstner, der er virtuos i sin kunst, drømmer om at virkeliggøre det store værk: foran alles øjne at få den

kvinde til at forsvinde, der står på scenen sammen med ham. Intet er lettere end at borttrylle kaninen, tørklædet eller hatten, men at få den kvinde til at forsvinde, har han aldrig kunnet, og det er hans højeste ønske. Så en aften, midt under forestillingen, bryder salen pludselig ud i en øredøvende applaus: Kvinden er forsvundet! Det er altså lykkedes for ham, men hvordan? Hele problemet består i at opdage ad hvilke hemmelige veje og ad hvilken uforudseelig omvej, det er lykkedes for ham (måske var det nok at tænke på det, at kunne forestille sig hende forsvundet? Hvad der ikke er så ligetil). Måske er det imidlertid ikke en magt, som har fået hende til at forsvinde, men et tilfælde, han ikke har nogen del i, og hvorpå alene han alligevel virker styrende?

Den anden historie er den om Paracelsius: En student kommer for at besøge ham; han ønsker at Paracelsius skal blive hans læremester og undervise ham i sin kunnen. Men han ønsker et bevis derpå straks. Paracelsius er forbeholden. Den anden presser på og kaster så en rose, han har i hånden, ind i ilden, hvorefter han opfordrer mesteren til at få den til at genopstå. Paracelsius afslår, han siger, at han ikke kan. Studenten går sin vej, skuffet og fornærmet. Så bøjer Paracelsius sig ind over kaminen, udtaler et ord, og rosen genopstår.

Borges' fortælling indeholder noget uigennemtrængeligt ud over den ret konventionelle historie om mesteren og disciplen: Det er til slut næsten umuligt at vide, om Paracelsius i sandhed har magten til at genopvække rosen med et ord, eller om han i grunden blot forsøger at gøre det, og at det "går", ved et mirakel eller tilfældigvis, hvorved han selv er den første til at blive forbavset. Han har i grunden nok ikke løjet, da han svarede disciplen, at han ikke havde magten til at gøre det, og den magt er så siden uventet tilgået ham; og måske drejer det sig også her slet ikke om en magt, men om et tilfælde, et lykketræf, hvis forekomst vil forblive mystisk for bestandig?

Hvad er det, som ikke er en tilfældighed (det er for usandsynligt) og heller ikke en magt (det er for ligetil),

der bevirker, at kvinden forsvinder, og at rosen atter kommer til syne? Der må tænkes (hvorfor søge en sandsynlighed i de imaginære historier? Men det er netop dem, og aldrig de sande historier, der kræver at en hemmelig løsning bliver fundet; de er ligesom de åndrige indfald, der kræver en åndfuld form for analyse). Vi mærker godt, at den følgende analyse har noget aldeles uvirkeligt over sig; lige så uvirkeligt som de beviser, den mangler og som den altid vil mangle. Man må altså kunne tænke, at alt spiller på tingenes reversible nærvær, som det er tilstrækkeligt at gribe. *Der er grundlæggende intet til hinder for, at denne kvinde kan forsvinde*, og heri består tryllekunstnerens hemmelighed: Alle virkelige ting er parate til, umiddelbart tilbøjelige til at forsvinde; det er det, de venter på, kunne man sige. Det er tilstrækkeligt at fjerne den vilje til virkelighed, som vi har udsat dem for, den vilje til forbliven og eksistens, som får dem til at vare ved ud over deres tilsynekomst. Eller man må måske snarere kunne begribe den regel, ifølge hvilken en ting ikke helmer, før den er forsvundet fra det øjeblik, den er kommet til syne. Således ønsker tingene heller ikke andet end at forføre, og det er tilstrækkeligt at fjerne viljen til mening fra dem. De to hænger i øvrigt sammen: For at få denne kvinde til at forsvinde må man forføre hende (aflede hende fra hendes virkelige, alt for virkelige eksistens). For at genopvække rosen, er det tilstrækkeligt at forføre den (at aflede den fra dens askemæssige ikke-eksistens). Thi at forføre tingene indebærer at genindsætte dem i deres kredsløb af tilsynekomst og forsvinding, af uophørlige forvandlinger, og det indebærer at genindsætte sig selv i kredsløbet, hvor der hverken er tilfældighed eller magt, men hvor tilsynekomsten og forsvinden kædes sammen i overensstemmelse med den uafværgelige regel (som er selve skæbnen). Følger man en lineær og viljestyret orden, vil kvinden aldrig kunne forsvinde og rosen aldrig genopdukke. Kun ud fra en reversibel orden kan de gøre det, og hele kunsten består i at sætte sig ind i den.

Verdensceremonien — Ceremonien svarer til fataliteten inden for ordenen af uhyre konventionsmæssige og fuldkommen regelrette sammenkædninger, ordenen af de tomme sammenkædninger, der er af den højeste nødvendighed.

Ligesom ved spillets er ceremoniens sammenkædning af ekstatisk karakter: Den er uden mening, og den har kun en esoterisk regel. Den kender ikke til nogen afslutning, da den er indviende.

I den forherliges den endelig kunstige og konventionelle verdensorden og den skjulte objektivitet, som blinker bag fremtrædelsernes subjektivitet.

Man siger, at den vilde tanke gør alt subjektivt, uden at tage hensyn til verdens objektivitet. Men det er os, der bag den objektive fornufts alibi gør alt subjektivt, psykologisk og presser en skjult subjektivitet ind over alt.

Ceremonien bringer en sådan subjektivitetsokkultisme til ophør.

Lad ham /brahmanen/ aldrig betragte solen, mens den stiger op, eller når den går ned, eller under en formørkelse, eller når den spejler sig i vandet, eller når den står midt på sin bane.

Lad ham aldrig springe over et tov, som holder en kalv bunden, lad ham aldrig løbe mens det regner, og ikke betragte sit billede i vandet; sådan lyder den fastlagte regel.

Lad ham altid holde sin højre side vendt mod en jordhøj, en ko, et idol, en brahman, en krukke kværnet smør eller honning, et sted hvor fire veje mødes, og mod de store velkendte træer, når han går forbi dem.

Uanset om han føler lyst dertil, må han ikke nærme sig sin kone, når hendes måned begynder, og ej heller hvile ved hendes side i den samme seng.

Lad ham ikke spise af den samme tallerken

som sin kone, og lad ham ikke se på hende, mens hun spiser, nyser eller gaber, eller når hun sidder skødesløst.

Ej heller mens hun lægger pulver på sine øjne eller parfumerer sig med olie, eller når hun har sin hals blottet eller sætter et barn i verden.

Lad ham ikke lade sit vand eller lægge sine ekskrementer på vejen, i asken eller på køernes græsmark.

Ej heller i en pløjet jord, eller i vandet, eller på et ligbål, eller på et bjerg, eller på et tempels ruiner, eller på en tue med hvide myrer, ikke på noget tidspunkt.

Ej heller i de huller, der beboes af levende skabninger, eller gående, eller stående, eller ved en flodbred eller på toppen af et bjerg.

Lad ham ligeledes heller aldrig lade sit vand eller tømme sine indvolde, mens han ser på genstande, som vinden rusker i, eller mens han ser på ilden, eller på en brahman, eller på solen, eller på vandet eller på nogle køer.

Lad ham om dagen forrette sin nødtørft med ansigtet vendt mod nord; om natten med ansigtet vendt mod syd, ved morgengry og ved aftendæmring på samme måde som om dagen.

(Manus Love, IV Bog)³¹

Enhver af tilværelsens detaljer er nøjagtigt ritualiseret i Manus kodeks: et grusomhedens teater, hvor hvert øjeblik er afmærket ved et nødvendigt tegn, en diskrimination, en hellig sondring (slet ikke den sociologiske sondring, som er karakteristisk for en langt mindre stærk, mere banaliseret orden, for en reglens og ceremoniens uorden, som giver plads for alle de subjektive bedømmelser: men en sådan orden, den *sociologiske*, er i

grunden ikke ret interessant), og det til den mindste gestus, det mindste ord, den mindste kropssekretion, den mindste af de naturlige begivenheder. Alt virker indviende, i den forstand at intet sker uden ved det nødvendige, uundgåelige tegn på dets tilsynekomst, og intet forandres uden ved det nødvendige, uundgåelige tegn på dets forvandling.

Sådan er verdensceremonien og dens fuldkomne tilrettelæggelse, hvad der er det modsatte af det subjektive begær og af den objektive tilfældighed. Begæret og tilfældigheden er slettet fra ceremonien, den har end ikke metaforen for dem. Der findes ingen metafor, ingen retorik, ingen allegori, ingen metafysik i Manus lovtekst. Heller ikke noget mysterium; men derimod ceremoniellets rene udvikling og rene talmæssighed for dagene og nætterne, med deres forpligtigelser. Sproget er immanent, ligesom ritusen: Det fastslår reglerne, og det tager sig ikke af nogen dialektik eller af nogen psykologi. Det tyer ikke engang til nogle retfærdiggørende eller hentydende myter. Det siger, hvad der skal gøres, og det er det hele. Ikke noget værdi eller fortolkningssystem, men et regelsystem.

Det er imidlertid i et sådant, at tegnene opnår deres største intensitet: Når de ikke kræver mere end den rene overholdelse. Eller når de presser det vilkårlige og diskriminationen til det yderste som ved et spils regler. Det drejer sig ikke om *forskellen*, som altid har en mening, men om *diskriminationen*, der er den egentlig strenge form for afmærkning og som svarer til forudbestemmelsen i tiden: Det som altid allerede er der, før det er sket (altså fuldkommen mirakuløst), det der opnår tegnkraft, før det har nogen mening (altså fuldkomment vilkårligt), det der vinder hævd som formål, før det er blevet retfærdiggjort (altså fuldkommen uretfærdigt). I den moralske, følelsesmæssige og demokratiske uorden vi lever i, kan alt dette forekomme os fuldstændig urimeligt og faktisk amoralsk; vi har i lang tid forbeholdt forudbestemmelsen og diskriminationen vor vrede, og til gengæld dyrker vi med forkærlighed formålstjenligheden og forskellen. Det er ellers

³¹ *Manus lovbog*: Manaua-Dharma-Sastra. Oldindisk klassiker forfattet på sanskrit. Dateres forskelligt, ofte fra omkr. år 1.000 fvt. O.a.

i de første, at tingene og tegnene tilbyder et maksimum af intensitet, fascination og lystfølelse.

Den proces, der styrer fristerne i verden ud fra opkomsten af et rent tegn eller ud fra et ceremonielt tegns begivenhed, det være sig endog katastrofens, vil altid være mere storslået og fascinerende end den, der skyldes et årsagsforløb. Den proces, der berøver os vor frihed og inddrager os i forudbestemmelsens kredsløb (selv i den mere banale form som "held"), har flere chancer for at forføre os end frihedens og ansvarlighedens, som alligevel også er uden grundlag: I stedet for at hellige os noget så komisk som en frihed, der kæmper med sit eget grundlag, så lad os hellere hellige os noget så tragisk som den rene vilkårlighed. I al hemmelighed foretrækker enhver en vilkårlig og grusom orden, der ikke giver en noget valg, frem for kvalerne ved en liberal orden, hvor man ikke ved, hvad man vil, og hvor man er tvunget til at indrømme, at man ikke ved, hvad man vil: For i det første tilfælde er man viet den maksimale bestemthed og i det andet ligegyldigheden. I al hemmelighed foretrækker enhver en orden, der er så streng, og en udvikling, der er så vilkårlig (eller så lidt logisk, som skæbnens eller ceremoniens er det), at den mindste forstyrrelse får det hele til at styrte sammen, frem for fornuftens dialektiske fremgangsmåde, hvor en formålstjenlig logik behersker alle sprogets hændelser. — Vi har uden tvivl et dybt ønske om såvel at bortlede skæbnen og forstyrre ceremonien som at øve vold mod enhver orden: Men selve denne vold er da forudbestemt, og den ikklædes endog sin skikkelse af den ceremonielle orden; den er ikke nogen uformel vold, og den skaber en dramaturgisk skærmydsel. Jeg tænker her på den meget smukke scene i filmen *Jigokumon*,³² hvor en af ridderne pludselig rejser

32 *Jigokumon*: Japansk film fra 1953, instrueret af Teinosuke Kinugasa. Den vandt Cannes-festivalens Gyldne Palmer i 1954. Den danske biografititel var »Ingen kan tvinge et hjerte«, mens dansk TV valgte at sende den med den korrekt oversatte titel *Helvedets port*. O.A.

sig og vælter en kop efter en lang sekvens med en te-ceremoni, der er foregået i tavshed: Alle de hemmelige konflikter træder frem på overfladen ved dette ene tegn, hvis voldsomhed netop ikke står uden for reglen. Det synes, som om det er selve den til ceremonien knyttede spænding, der af stedkommer dette pludselige brud som sin nødvendige virkning. Den ceremonielle vold fremstår således ikke som en overskridelse, men som en forbitrelse af reglen, hvor hele universet holdes svævende af spillets afbrydelse. Den samme virkning opnås i den kinesiske opera, når alle de agerende krigere med et slag står ubevægelige på højdepunktet af deres duellkamp, i et stumt klimaks, hvor selve ubevægeligheden gør vold mod bevægelsen.

Enhver ceremoni er således voldelig under sin udvikling, men denne vold hidrører fra reglens reversibilitet og ikke fra en overskridelse af Loven. — Tegnet inddrager det modsatte tegn ved tegnenes kraft alene: Allerede selve sammenkædningen af tegnene i ceremonien, det at de kan følge efter hinanden og afføde hinanden alene i kraft af ritualets regel, er vold der gøres mod virkeligheden. Og det at enhver ceremoni sammenkædes i overensstemmelse med et kredsløb, er vold, som gøres mod tiden. Og det at den alene organiserer sig ud fra tegnene, ud fra tusindvis af rene tegn, hvis oversanselige sammenkædning den selv finder, er vold, der gøres mod meningen og mod meningens logik. Hele ceremoniens forførelse består i denne afgudsdyrkende, tegnstyrende og barbariske vold, der står i modsætning til meningens kultur.

Når ceremonien er ensbetydende med langsommelighed, er det, fordi den tilhører forudbestemmelsens og den regelrette afviklings orden. Ligesom ved offerhandlingen ville hastværk være helligbrøde. Man må give reglen tid til at udspilles og gestussen tid til at fuldbyrdes. Man må give tiden tid til at forsvinde. Ceremonien indeholder forudanelen om sin afvikling og sin afslutning. Den har ingen tilskuere: Overalt, hvor der er skuespil, ophører ceremonien, for den er også en vold, som

gøres mod forestillingen. Det rum, hvori den bevæger sig, er ikke en scene, ikke et rum for scenisk illusion: Det er et sted for reglens immanens og afvikling. Lad os atter tænke på gangen i et spil (kort, skak, hasardspil): Der er intet mindre teatralsk end spillelidenskab; hele intensiteten er vendt indad, mod reglens indre virksomhed, til forskel for scenen og skuespillet, som er åbne for blikket. Den mindste scenedannende påtrængenhed fra blikkets side får ceremonien til at havne i æstetikken, som netop derved bliver en kilde til nydelse, omendskønt ceremonien ikke tilhører lystens orden, men magtens orden: Kraften tilgår den fra det immanente i hver af dens tegn og hos hver af dens medvirkende, samt fra dens afvikling, og ikke fra en eller anden transcendens i den æstetiske bedømmelse.

Ceremonien besidder de japanske ansigters race-mæssige og rituelle skønhed, i modsætning til vore vestlige ansigters reflekterende og idealiserede æstetik. Vor vestlige skønhed er enten knyttet til naturmæssige og udtryksmæssige karaktertræk (karakterskønhed) eller til modemæssige karaktertræk (modelrækkefølgens herredømme, et givet øjebliks idealiserede træk osv.). Da den både henviser til naturen og bygger på modellen, forudsætter den en skelnen mellem det smukke og det grimme (og i nyere tid en ret glubsk afpresning af skønhed). Også uden at tage hensyn til, at den orientalske skønhed i mindre grad samler sig om ansigtet og i højere grad omfatter hele kroppens gesturale ceremoni, så er de orientalske træk racetræk, altså vilkårlige og konventionelle i modsætning til vor naturalistiske og ekspressionistiske æstetik, og ved samme lejlighed opnår de en langt mere usædvanlig skønhed, nemlig den der hidrører fra en rituel morfologi, der er ens for alle. Altså ingen skelnen: Det er den samme skønhed, der viser sig på mændenes og på kvindernes ansigter, og på en vis måde er ingen grimme, for de har alle fået deres skikkelse i kraft af den samme skæbne. I forhold til den orientalske skønhed forekommer den vestlige usædvanlig vulgær med dens individualisering, der følger hybride modeller. Spillet mellem racens

morfologiske *signifianter* løber let af med sejren i forhold til vor kulturs æstetiske værdi-*signifié*'er.

Den ceremonielle skønhed er ikke subjektets, akkurat ligesom spillets intensitet ikke er følelsens eller begærets. Det ceremonielle spil bliver knust på samme måde af moralloven som af begæret.

I dag placerer vi moralloven højere end tegnene. De konventionelle formers spil bliver bedømt som hykleriske og amoralske: I modsætning til disse opstiller vi da den "hjertelige høflighed" eller begærets radikale uhøflighed. Vi tror på udvekslingen og på udvekslingens oprigtighed, på rørelsens og følelsernes naturlige sandhed. Vi tror på en skjult sandhed bag styrkeforholdene, hvis tegn skulle bestå i den udtryksmæssige overstruktur, og tegnene mistænkes altid for at fordreje virkeligheden og mystificere bevidsthederne. Vi tror på en skjult seksuel sandhed i kroppen, som blot skal være en overflade at dechifrere med henblik på den første. Vi tror på en uformel energis eller en meningsdybdes primat (den lov der står skrevet i hjerterne), hvis opgave er at bane sig vej gennem tegnenes overfladiske forvirring. Og vi er parate til at overskride de etablerede koder for at få Loven og Sandheden til at stråle igen.

Det er rigtigt, at høfligheden (og ceremonien i almindelighed) ikke er, hvad den har været. Men det er, fordi vi vil give den en mening, at vi tilskriver den forlorenhed. Det er, fordi vi vil erstatte reglens vilkårlighed med Lovens nødvendighed, at høflighedstegnene kan blive til en vilkårlig konvention. Vi kunne, vi burde da også udsætte skakspillets regler for vor moralske fordømmelse. Ud fra hvordan den virkede i en ceremoniel orden, som ikke længere er vor, havde høfligheden, lige så lidt som ritualerne, ikke den funktion at mildne forholdenes oprindelige voldsomhed eller at forebygge truslen og aggressionen (at række hånden for at vise, at man ikke bærer våben osv.). Som om der fandtes en eller anden formålstjenlighed med skikkens grad af civiliserethed: så-

dan ser vort hykleri netop ud; overalt og altid pådutter det udvekslingerne en moraliserende funktion. *Den lov, der står skrevet i himlen, er slet ikke udvekslingens.* Den ville snarere være forbudets, alliancepagtens og de forførende sammenkædnings.

En forførende sammenkædning er den, der undgår promiskuiteten mellem årsagen og virkningen. Indbyrdes indgår tegnene ikke en kontrakt om udveksling, men en pagt om alliance. Der hersker på ingen måde betydningens lov, men alene fremtrædelsens sammenkædning. Således er da også himmelen med dens omkringkredsede tegn en pagtens ark, hvor stjernebillederne sammenkædes og indretter sig som en ceremoniel skæbne. At fødes under et tegn indebærer slet ikke at tyde det eller at få det til at betyde noget, der er i overensstemmelse med dets mening: det er at knytte sig til det, at indgå en alliance med det og at anerkende, at det besidder en forudsigelseskraft. Det er ikke et spørgsmål om at tro på tegnet eller ikke tro på det, ikke mere end på høflighedstegnene: Fejltagelsen består altid i at tilskrive det mening, som ingen har. Skæbnen, opfattet som en uundgåelig og tilbagevendende form for tegnenes og fremtrædelsens udvikling, er blevet en mærkelig og uacceptabel form for os. Vi ønsker ikke længere en skæbne, vi ønsker en historie. Ceremonien var imidlertid skæbnens billede.

Det kan ikke komme på tale at genopvække høfligheden som en samfundsmæssig funktion. Når den ikke er andet, fremstår den blot som en latterlig og absurd foreteelse, ligesom genopvækningen af yogaen som psyko-diætetisk disciplin eller krigskunstens omskoling i Béjarts koreografi. Individets rettigheder, dets drifter, det frie udtryk og ordets frigørelse har bragt dette unyttige ceremoniel samt tegnenes hykleri til ophør. Bravo. Det var godt klaret.

Men det, der har beseglet sandhedens udbrud og oprigtighedens triumf under alle dens former, er illusionens og illusionskraftens endeligt. Illusion i den bogstavelige betydning

af indvielse i reglen og i en højere konvention, som foreskriver en anden indsats end virkelighedens. Spillet er grundlaget på den mulighed, som ethvert system har for at nå ud over sit realitetsprincip og ramme en anden logik. Heri består illusionens hemmelighed, og indsatsen går i grunden altid ud på at redde denne vitale dimension. Ligesom den omtalte tryllekunstner i det 19. århundrede, der havde opfundet en mekanisk dukke, som var så effektiv til at efterligne de menneskelige bevægelser, at han selv var tvunget til at "automatisere" sig på scenen og mime den mekaniske ufuldkommenhed for netop at redde spillet og derved opretholde den uendelig lille forskel, som muliggjorde illusionens form: Hvis begge havde været lige fuldkomne, ville hele forførelsen være forsvundet.

Det er for at redde illusionen i den førnævnte forstand, dvs. den meget lille afstand, der tillader virkeligheden at spille på sin egen realitet, som så atter kan spille videre på virkelighedens forsvinden ved at fremhæve dens fremtrædelsesformer, det er altså for at redde denne ironiske spilleregul, at det vi kalder kunsten, teatret og sproget har virket i flere århundreder. Ud fra en sådan opfattelse har de bevaret noget af ceremonien og ritualen i den vold, som de gør mod virkeligheden. Det er i kunsten, at noget af den ceremonielle og indviende kraft er blevet bevaret, om end i en betragtelig svækket udgave (og givetvis ikke i det, vi i dag kalder ceremoni: monumenter for de faldne, prisoverrækkelser, Olympiske Lege osv.). Det er i kunsten, at der er bevaret en fremtrædelsens strategi, dvs. en beherskelse af, hvad der kommer til syne og hvad der forsvinder, og især en offermæssig beherskelse af virkelighedens svinden bort.

Det er rigtigt, at vor gængse opfattelse af spillet går i den modsatte retning. Vort ideelle syn på spillet tager sit udgangspunkt i barnet, *paidia*, den frie spontanitet og den vilde kreativitet, en ren naturs udtryk, fra før Loven og før fortrængningen: det dyriske spil i modsætning til det ceremonielle spil. Vi ved imidlertid, at fuglen ikke synger

for sin fornøjelses skyld, og at det også forholder sig sådan med barnets leg. Selv i de mest "løsslupne" lege er det charmen ved det tilbagevendende, det rituelle, det omhyggelige forløb samt opfindelsen af reglerne og maskepiet ved disses overholdelse, der skaber det intense og det enestående ved barnelegen. Skanderingen af *fort-da* kan f.eks. meget vel betyde en besværgelse af morens fravær, men det er dog allerførst en slags ceremoniel, en beherskelse af tilsynekomst og af forsvindingen. Formodningen om tilstedeværelsen af et fantasme sætter en stopper for originaliteten ved denne form, da den formodning giver den en mening; samtidig sætter den en stopper for den forførelse, der udgår fra spillet og som netop ikke beskæftiger sig med andet end at regulere fremtrædelserne.

Hemmeligheden udgøres af årsagernes tilintetgørelse og af formålenes begravelse i fremtrædelsernes regelorden alene: Tilsynekomsternes og Forsvindingernes Regel.

Ceremonien blev imidlertid skabt for at regulere tilsynekomsterne og forsvindingerne. Hvad der altid har fascineret menneskene, er det dobbelte mirakel, som udgøres af tingenes tilsynekomst og af deres forsvinding. Og det, de altid har villet bevare, er beherskelsen af dem begge og af deres regel: den for fødslen og den for døden, men også dem for stjernerne, der slukkes, og lidenskaberne, der bortføres, samt den for genvordighederne i naturens kredsløb. Det er kun vor moderne kultur, der har kapituleret foran denne form for forpligtelse og overladt alt til den uformelige form for frihed, som kaldes tilfældighed, eller til den deduktive/induktive form for sammenhæng, som kaldes nødvendighed.

Fordi vi har satset på produktionsmåden og tømt illusionen om den, står vi i dag over for tilsynekomstmåden og forsvindingmåden uden længere at besidde nogen ceremonimæssig beherskelse. De prestigeformer, der hidrører fra tilsynekomsten og forsvindingen, afslås af vor epoke, samtidig med den kunstfærdighed og den offerhandling, der alene

kunne sikre suveræniteten over de første. Hele produktionens orden er blevet til for at umuliggøre en orden for tingenes tilsynekomst, for at forhindre dem i at eksistere pludselig, endnu før de har retten til det eller en mening med det, endnu før de har en årsag og et formål. Fremme før de er ankommet: Det er dog ellers sådan, at tingene egentlig sker for os, under den rene fremtrædelses udseende (eller maske). Selv banaliteten kan genfinde et udseende af ren fremtrædelse, og den formår da at blive en skæbne igen, dvs. en form for samtidig tilsynekomst og forsvinding.

For at retfærdiggøre tingenes tilsynekomst må vi i dag nøjes med at påkalde os en produktiv energi, en driftsenergi. Hvad angår selve døden, må vi nøjes med at påkalde os dødsdriften. Men at efterstræbe en beherskelse af forsvindingsmåden er det omvendte af dødsdriften, den første har ikke noget at gøre med den anden.

Den grundlæggende skæbne består ikke i at være til og i at overleve, som man tror: Den består i at komme til syne og i at forsvinde. Alene det forfører og fascinerer os. Kun dér gives der en scene og et ceremoniel. Man skal ikke tro, at tilfældigheden påtager sig at få tingene til at komme til syne eller at forsvinde, mens vor opgave så skulle være at få dem til at være ved og give dem en mening. Ingen er mindre end tilfældigheden i stand til at få den scene til at opstå, hvorpå tingene kan tillade sig den luksus at forsvinde: Tilfældigheden fører ikke til andet end til den statistiske udslettelse. Ingen evner mindre end tilfældigheden at få noget til at komme til syne: For at noget kan komme rigtigt til syne, vise sig i fremtrædelsernes rige, må der forførelse til. For at noget rigtigt kan forsvinde, opløses i sin fremtrædelse, må der et forvandlingsceremoniel til.

Pekingoperaen: Hele det kinesiske teater, det være sig i kampene eller i kærligheden, eller i tegnenes og bannernes spil, er en iscenesættelse af kroppenes, fagternes, stemmernes

og bevægelsernes duellerende katteagtighed, en evig omfavelse holdt i fordoblingens minimale afstand. Kroppene udgør hinandens mobile og akrobatiske spejle. Klæderne, smykkerne og vifterne strejfer hinanden i en spiraldans, og selv våbnene rører ikke ved hinanden, men de strejfer hinanden med en voldsomhed, der aftegner et tomt, uigennemtrængeligt rum (det er mørkets rum i duelepisoden, for førelsens eller kampens rum i kærligheds- eller krigsepisoderne, og vandets rum i færgemandens episode, hvor hele flodens rum fysisk kan aflæses af de to kroppes tvillingagtige bølgebevægelse: Færgemandens krop er adskilt fra den unge kvindes ved den usynlige båds længde, deres stemmer og kroppe skiftes til at indgå i en art duel, hvoraf fremgår hele faren ved overfarten, uden andet virkemiddel end det ceremonielle rum omkring deres adskillelse). Der er ikke noget smukkere end den natlige duel, hvor kroppene søger og ikke finder hinanden, hvorved de med præcision og voldsomhed får beskrevet skyggens tomme rum og håndgribeliggjort den dunkelhed, der adskiller dem, og den meddelagtighed, der forener dem, en meddelagtighed, der er gjort af den reversibilitet, som udgår fra hver af deres bevægelser.

Alt er regelret: katteagtigheden, undvigebevægelsen, fremstødene, tilbagetrækningerne, modstillingen, kroppenes hvirvlende frenesi og deres pludselige ubevægelighed; intet er overladt til løssluppenheden eller til improvisationen: Alt er sammenhæng, og det er aldrig meningsen, men fremtrædelsernes sammenhæng. Fuldkommenheden nås i teatret, når det finder denne vidunderlige bevægelighed, denne lette hurtighed og denne katteagtighed i fremtrædelserne, som derved kædes sammen uden besvær. Også hos dyret, først og fremmest hos dyret, består katteagtigheden i den suveræne sammenkædning af bevægelsen og kroppen. Her, i teatret, løser den tegnene fra enhver tyngde, og de kan da spille på en ubegrænset bevægelighed samt endog kulminere i en absolut ubevægelighed, hvor rummet stivner i fjendtligheden eller i

omfavnelsen på de to duellerende kræfters højdepunkt.

Kampene udgør aldrig egentlige stridigheder, dvs. styrkeforhold, men former for krigslist, dvs. væddekampens illustration af det snu, af en ikke-frontal voldsomhed, af en parallel og bevægelig strategi. Hver krop fordobler den andens bevægelse og fremstår som lokkemad, hvorpå den anden lammes ved ikke at finde andet end tomheden. Hver især triumferer ved fremtrædelserne, og dermed henvises den anden til sin egen krafts fremtrædelse. Men hver især ved de, at triumfen ikke er endelig, for det blinde punkt, som kampen foregår rundt om, *vil ingen nogen sinde kunne indtage*. At ville indtage det, at ville besætte krigslistens tomme rum (ligesom at ville tilegne sig sandhedens tomme hjerte) er galskab, det er den absolutte misforståelse af verden som spil og som ceremoni.

Det er ikke desto mindre, hvad vort vestlige teater gør, når det indsætter psykologiens spekulative spejl til erstatning for kroppenes og fagternes altid duelagtige reversibilitet. Kroppene og tegnene støder dér ind i hinanden, fordi de har mistet deres ceremonielle aura (Benjamin). Forskellen er følelig endda ved mængdens, massernes bevægelse: Mens menneskene støder ind i hinanden, skændes om pladsen eller i bedste fald undgår den andens bane i metroens, byens og markedets vestlige rum, hvor alt sker ved en aggressiv promiskuitet, så formår mængden i Orienten eller i en arabisk handelssmøge at bevæge sig anderledes, at glide omkring med følelse (eller hensynsfuldhed) og skåne, selv når pladsen er trang, de mellemliggende rum, som allerede slagteren i *Chuang Tzu* talte om og igennem hvilke bladet på hans kniv kunne glide uden besvær.³³ Og dette er ikke et spørgsmål om en

33 Chuang Tzu: Taoistisk klassiker. En stor del af værket formodes at være forfattet af mester Chuang, der levede fra omkring år 370 til 318 fvt. Historien om slagteren har Baudrillard behandlet udførligt i *L'échange sym-*

afgrænsning mellem kroppene, således som vi anstrenger os for at angive den ved hjælp af “fri” arealer eller individuelle jordbesiddelser; det er følgen af et ceremonielt rum, af et helligt fordelingsrum, som også dér regulerer kroppenes tilsynekomst over for hinanden. Ceremonien udgør et taktilt univers, der er skabt for at holde kroppene i den rette afstand og for at gøre denne afstand følelig, den regelrette gestus’ og fremtrædelses afstand. To legemer, der støder sammen og chokerer hinanden, er obscøne og urene. Deres promiskuitet er den, som liget har i forhold til jorden og ekskrementerne har indbyrdes. Der må diskrimination til, ellers bliver universet elendigt og af en fuldkommen unyttig voldsomhed, forvirringens voldsomhed.

Udsmykningen tjener til dette — ikke moden med dens *forskelskabende* system — men udsmykningen som den kraft, der *diskriminerer* “naturen”. Moden er en form for befrielse af kroppene og af klæderne ved et mere og mere usikkert kombinationsspil. Udsmykningen udgør en ceremoniel og eventuelt uforanderlig tvang; den er en del af ceremoniens taktile, immanente og indviende univers. (Hos dyrene er den en del af det genetiske arvegods, hvorfor dyrene har udgjort menneskenes model for den ceremonielle orden, og slet ikke for en “naturlig” orden), Moden derimod henhører under blikkets og repræsentationens transcendent, moderne, bevægelige og eksoteriske univers. Den skyldes et lune fra formernes begær, fra det æstetiske og politiske begær efter udmærkelse: Også modens tegn er udmærkende, og de virker i overensstemmelse med en kode, som er modens *universelle* kode, hvorfor de deltager i den moderne subjektivitets koncert og derved kommer i modsætning til udsmykningens arkaiske, tidløse og diskriminatoriske strengthed. (Moden kan givetvis

bolique et la mort, Gallimard, Paris, 1976. – B. Watson’s *The Complete Works of Chuang Tzu* (New York og London 1968) skal være en god oversættelse af den kinesiske klassiker. O.a.

antage form af en kollektiv henrykkelse, men den er aldrig en gruppes offerhandling, som ceremonien er det. Selv når den er uendelig varieret, er den i grunden et resultat af en proces, behersket af ligestyldighed og promiskuitet mellem alle de mulige former.) De samme former, som før var ceremonielle, er havnet i modens register: Derfor må de dog alligevel ikke sammenblandes.

Ingen forvirring, ingen promiskuitet. Det forholder sig med teorien som med ceremonien. Sidstnævntes og alle ritualernes rolle, uanset hvilke, består givetvis i ikke at afværge en “oprindelig vold”, da liturgien ikke er nogen katarsis! Noget sådant bygger på en fejlfortolkning, der er lige så gammel som funktionalismen og som er blevet begået af alle grundlæggervoldens idealistiske fortalere og af alle antropologiens sukkersøde præster. — Ligeledes er teorien ikke skabt for at gøre begreberne dialektiske og universelle. Derimod er begge, ceremonien og teorien, voldelige. De er skabt for at forhindre tingene eller begreberne i at komme i en rodet indbyrdes berøring, for at afstedkomme en diskrimination, for at genskabe tomheden og for atter at skelne mellem det, der er blevet sammenblandet: at kæmpe mod obscøniteten, tankeforvirringens levende afkom. At kæmpe mod promiskuiteten mellem begreberne: Sådant er teorien, når den er radikal, og ceremonien har aldrig gjort andet, når den adskilte det, der var blevet indviet fra det, der ikke var det, for ceremonien er altid indviende, — eller adskilte det, der hænger sammen i overensstemmelse med reglen fra det, der ikke gør det, for den er altid ordnende, — eller det, der vinder hævd og går til grunde i overensstemmelse med selve sin fremtrædelse fra det, der finder sted i overensstemmelse med sin mening, for den er altid ofrende.

Når tegnene ikke længere vidner om en skæbne, men om en historie, er de ikke ceremonielle mere. Når de har sociologien, semiologien og psykoanalysen bag sig, er de ikke rituelle mere. De har mistet den forvandlingskraft, som

er iboende i ceremoniens handling. De er kommet nærmere sandheden og har mistet illusionens kraft. De er kommet nærmere virkeligheden, vor virkeligheds scene, og de har mistet deres grusomheds teater.

For et ondskabsprincip

Findes de, disse fatale strategier? Jeg har end ikke indtryk af at have beskrevet dem, eller strejft dem, heller ikke af, at hypotesen er andet end en drøm: så stor er virkelighedens magt over indbildningskraften. — Hvor finder De det, De fortæller om objektet? Objektiviteten er da det modsatte af fataliteten! Objektet er virkeligt, og virkeligheden er underkastet nogle love, mere er der ikke at sige om det!

Nuvel: Over for en vanvittig verden står man tilbage med et ultimatum om realisme. Det betyder, at såfremt man vil unddrage sig verdens galskab, må man også ofre al dens charme. Ved at øge sit vanvid har verden fået offerets pris til at stige. En afpresning ved hjælp af virkelighed. For overlevelsen i dag spiller illusionen ikke længere nogen rolle: Man må være tæt på virkelighedens intetsigende karakter.

Der findes måske kun en eneste fatal strategi: teorien. Og den eneste forskel mellem en banal teori og en fatal teori består uden tvivl i, at subjektet i den første altid tror sig smartere end objektet, mens man i den anden formoder, at objektet er smartere, mere kynisk og mere genialt end subjektet, som objektet står ironisk og venter på efter svinget. Objektets forvandlinger, listigheder og strategier overgår subjektets forstand. Objektet er hverken subjektets dobbeltgænger eller det, det fortrænger, hverken dets fantasme eller dets hallucination, hverken dets spejl eller dets refleks; derimod har det sin egen strategi, og det sidder inde med en spilleregul, som er uigennemtrængelig

for subjektet, og det ikke fordi den er dybt mystisk, men fordi den er uendelig ironisk.

Det er den objektive ironi, der lurder på os, den der skyldes objektets fuldbyrdelse uden hensyntagen til subjektet eller til dets fremmedgørelse. I fremmedgørelsesfasen er det den subjektive ironi, der triumferer, det er subjektet, der udgør en uløselig udfordring for den blinde verden, der omgiver den. Den subjektive ironi og den ironiske subjektivitet er det mest udsøgte, man kan finde i forbuddets, Lovens og begærets univers. Subjektet har modtaget sin magt af sit eget løfte om fuldbyrdelse, mens objektets sfære udgør en orden for det, som *er* fuldbyrdet, og som man af den selv samme grund ikke kan unddrage sig.

Vi forveksler det fatale med det fortrængtes genopdukken (begæret skal man jo ikke kunne unddrage sig), men fatalitetens orden er antitetisk i forhold til fortrængningens: det, som man ikke kan unddrage sig, er ikke så meget begæret som tilstedeværelsen af objektets ironi, dvs. af dets ligegyldighed og af dets forskelsløse sammenhænge, af dets udfordring og dets forførelse, af dets ulydighed mod den symbolske orden (altså også mod subjektets underbevidsthed, hvis det havde en), med et ord af Ondskabens princip.

Objektet er ulydigt over for vor metafysik, som altid har forsøgt at destillere det Gode og filtrere det Onde. — Objektet er gennemsigtigt for Ondskaben, hvorfor det ondsindet og diabolisk lægger frivillig trældom for dagen og gerne bøjer sig — ligesom naturen — for enhver lov, som det pålægges, hvorved det forbliver ulydigt over for lovgivningen i det hele taget. Og når jeg taler om objektet og dets dybe dobbelthed, taler jeg om os alle og om vor politiske og sociale orden. Hele problemet om den frivillige trældom må tages op på ny ud fra en sådan opfattelse, ikke for at løse det, men for at fornemme dets gåde: Lydigheden er faktisk en banal strategi, og den skal ikke forklares, for i al hemmelighed indeholder den en fatal ulydighed over for den symbolske orden, og det er noget som al lydighed hemmeligt indeholder.

Det er på denne måde, at der findes et Ondskabens princip; ikke som en mystisk og transcendent instans, men som den symbolske ordens hæleri, som røveri, voldtægt, hæleri og ironisk underslæb inden for den symbolske orden. Det er på denne måde, at objektet er gennemsigtigt for Ondskabens princip; for modsat subjektet er objektet en dårlig leder af den symbolske orden, men til gengæld en god leder for det fatale, dvs. for en ren, suveræn og uforsonlig, immanent og gådefuld objektivitet.

I øvrigt er det ikke Ondskaben, der er interessant, det er det værres spiral. For subjektet kan udmærket reflektere Ondskabens princip i sin ulykke og i sit spejl, men objektet ønsker sig værre og kræver det værste. Det bærer vidnesbyrd om en mere radikal negativitet, der indebærer, at såfremt alt er ulydigt over for den symbolske orden i sidste ende, så er det, fordi alt er blevet ledt på afveje i begyndelsen.

Endnu før den blev skabt, blev verden forført. En mærkelig gåen forud, som endnu i dag tynger hele virkeligheden. Oprindeligt blev verden dementeret, det er derfor umuligt, at den nogen sinde skal kunne holde stik. Den historiske og subjektive negativitet er ikke noget: Den oprindelige bortledning er rigtig diabolisk, endog i sin tanke.

I modsætning til utopien om Dommedag, der fuldstændiggøres af utopien om den første dåb, står simulationens svimmelhed og den luciferine henrykkelse over oprindelsens og endens excentricitet.

Derfor kan guderne kun leve og skjule sig i det umenneskelige, i genstandene og i dyrene, i tavshedens og den objektive vildskabs sfære, og ikke i menneskets sfære, som er sprogets og den subjektive vildskabs sfære. Menneske-Guden er en absurditet: En gud der aflægger det umenneskeliges ironiske maske og forlader den dyriske metafor og den objektive metamorfose, hvor han tavst legemliggjorde Ondskabens princip, for at give sig selv en sjæl og et ansigt, må samtidig komme til at henhøre under det menneskeliges hykleriske psykologi.

Man må være respektfuld over for det umenneskelige. Der er visse kulturer, som man har kaldt for fatalistiske for at fordømme dem uden anden form for proces, og det fordi de uddrog deres bud af det umenneskelige, af stjernelegemet eller af dyreguden, af stjerneformationerne eller af den billedløse guddom. Den billedløse guddoms parti er prægtigt: Intet står mere i modsætning til vor moderne og tekniske billeddyrkelse.

Metafysikken lader kun de gode bestrålinger filtrere igennem, den vil omskabe verden til subjektets spejl (det har ellers været igennem spejlstadiet): en verden, hvor formerne er adskilte fra deres dubletter, deres skygger, deres billeder; heri består det Godes princip. Objektet derimod er altid fetichen, det falske, *feitichoen*, det eftergjorte, bedraget, dvs. alt det, der legemliggør den afskyelige blandethed ved en ting og dens magiske og kunstige dublet, og som ingen af gennemskuelighedens og spejlets religioner nogen sinde vil kunne opløse: Det er Ondskabens princip.

Når jeg taler om objektet og dets fatale strategier, taler jeg om menneskene og deres umenneskelige strategier. Således kan mennesket f.eks. i sin ferie søge en kedsomhed, der er dybere end hverdagens, en fordoblet kedsomhed, fordi den består af alle lykkens og fornøjelsens elementer. Det afgørende er, at ferien er forudbestemt for kedsomheden, og at dette medfører en bitter og triumferende forudelse om, at man ikke kan unddrage sig den. Hvordan skulle man også kunne tro, at folk vil underkende deres dagligliv ved at søge et alternativ til det? De vil tværtimod gøre det til en skæbne: De vil fordoble det, så det fremtræder som det modsatte, begive sig ind i det helt til ekstasen, besegle dets monotoni med en endnu større monotoni. Overbanaliteten er fatalitetens ligemand.

Forstår man ikke dette, forstår man ikke noget af den kollektive forgrovelse, endskønt den er en storslået tilbagegævningshandling. Jeg spørger ikke: Folk søger ikke at more sig, de søger en fatal adspredelse. Det kan være lige meget

med kedsomheden, det væsentlige er kedsomhedsoverskuddet; overskuddet, det er frelsen, det er ekstasen. Det kan være den ekstatiske fordybelse i hvad som helst. Det kan være et overskud af undertrykkelse eller nedrighed, der virker som en ekstatiske befrielse fra nedrigheden; ligesom den absolutte vare virker som den formmæssige befrielse fra varen. Der findes kun den løsning på den "frivillige trældoms" problem, og af frigørelser er der i øvrigt kun den: fordybelsen i de negative betingelser. Alle de former, der forsøger at få en mirakuløs frihed til atter at stråle, er kun revolutionære prædikener. Frigørelsens logik er i grunden kun blevet forstået af nogle enkelte, i al væsentlighed er det den fatale logik, der har vundet hævd.

Der findes en anden form for grundlæggende kynisme: viljen til skuespil og til illusion, der står i modsætning til enhver vilje til viden og til magt. Den er stærk i menneskenes hjerte og hjemsøger ikke i mindre grad begivenhedsforløbene: Der findes noget i retning af en stræben i den rå begivenhed, i den objektive information, i de hemmeligste kendsgerninger og tanker efter at forvandle sig til skuespil, at gå i ekstase på en scene frem for at vise sig i al umiddelbarhed. At søge en sag er nødvendigt, at gå i ekstase er absolut vitalt.

Tingene finder kun sted i en sådan overdreven målestok, altså ikke under forestillingens devise, men ved magien fra tingenes virkning: Alene på den måde fremstår de som geniale for sig selv og tillader sig den luksus at eksistere. Man siger, at naturen er ligeglad, og det er den givetvis også over for menneskenes lidenskaber og forehavender, men den er det måske ikke, når det drejer sig om at stille sig selv til skue ved naturkatastroferne. Det her er en parabel (?), og den er der for at udtrykke denne lidenskabernes lidenskab, den simulatoriske lidenskab, den forføriske lidenskab, afledningslidenskab, der bevirker, at tingene kun får mening, når de omskabes af illusionen, af latterliggørelsen, af den iscenesættelse, som slet ikke er repræsentationens, men som skyldes tingenes egen

underfulde form, deres excentricitet og deres vilje til at foragte deres årsag og tømme sig i deres virkninger, og især i deres forsvindingsvirkning. Sikken en vidunderlig form, som moralisterne til alle tider har måttet fordømme alvorligt, for det er i den, at tingene vender sig kynisk bort fra deres oprindelse og fra deres formål som et fjernt ekko af den oprindelige bortledning.

Det er i øvrigt denne excentricitet, som beskytter os mod virkeligheden og mod dennes forfærdelige følger. At tingene skulle kunne udtømmes ved deres skuespil, ved deres magiske og kunstfærdige fetichdannelse, det er den forvrængning, som de alvorlige sjæle altid vil skulle bekæmpe ud fra en utopi om at kunne rense verden for at overgive den nøjagtig, intakt og autentisk på Dommedag; men det er måske det mindste onde. For Gud ved, hvad meningens rasen kan føre til, når han afslår at stille sit åsyn til skue.

Selv Revolutionen finder kun sted, når dens skuespil er mulig; medierne skal have sat en stopper for den virkelige begivenhed, hvad skønånderne beklager. Betragter man imidlertid det nukleare, så er det måske dets destillering i hverdagens simulerede panik, i de spektakulære tvangstanker og gys, hvormed man begaver vor skrækfølelse, der beskytter os mod atombraget, og ikke terrorbalancen (den militære afskrækelse indeholder ingen strategisk garanti og udtrykker i øvrigt ikke artens selvopholdelsesdrift). Det, der beskytter os i denne forbindelse, er, at den nukleare begivenhed meget vel kan fjerne enhver mulighed for skuespil. *Det er derfor, den ikke vil finde sted.* For menneskeheden kan acceptere at forsvinde fysisk, men den kan ikke acceptere at ofre forsvindingens skuespil (såfremt det da ikke skulle lykkes for den at finde en tilskuer i en anden verden). Skuespildriften er stærkere end selvopholdelsesdriften; det er sikkert, det er den man skal satse på.³⁴

34 Det drejer sig selvfølgelig ikke om det skuespil, som situationisterne har anklaget for at være fremmedgørelsens højdepunkt og kapitalens sidste

Skulle tingenes moralitet bestå i deres hellige brugsværdi, da leve atomets og våbnenes immoralitet, der indebærer, at selv de er underkastet skuespillets kyniske og sidste forfaldsdato! Leve den hemmelige spilleregel, som medfører, at alting er ulydigt over for sin symbolske lov! Det, som kommer til at frelse os, er hverken det rationelle princip eller brugsværdien, det er skuespillets amoralske princip, det er Ondskabens ironiske princip.

At blive opslugt af en sådan anden virkning udgør en art lidenskab, en fatal vilje. Ligeledes kan man vanskeligt tænke sig et liv under indvirkningen af en anden frist. Hensigten med et liv kan kun bestå i den energiske vished om den nødvendige tilbagekomst af nogle øjeblikke eller nogle ansigter, som en gang kom til syne; det må ske før eller senere, ligesom krop-penes genopstandelse, men uden Dommedag. Og de vil komme tilbage, for de er blot forsvundet fra vore livs horisont, hvis retning netop blev fordrejet af disse begivenheder, hvorved den ubevidst fik den nødvendige bøjning, så de kunne få mulighed for endnu en eksistens eller for en definitiv tilbagekomst. Kun da vil sådanne begivenheder rigtigt have fundet sted. Kun da vil de være vundet eller tabt.

Fra og med et bestemt øjeblik udgør sådanne andengangsbegebenheder selve livets handlingsforløb, hvor altså intet længere da skyldes tilfældigheden. Det, der finder sted ved et tilfælde, er førstegangsbegebenheden, der ikke har nogen mening i sig selv, og som fortaber sig i oplevelsens banale nat. Kun dens fordobling gør den til en rigtig begivenhed ved at give den karakter af en fatal frist. Det er ligesom ved et tegn, som kun skulle kunne gælde fordoblet ved sin fødselsstjerne: Selve tegnet er lige gyldigt, men fordoblet bliver det uafværgeligt.

strategi. Det skulle snarere forholde sig omvendt, for her drejer det sig om objektets sejrige strategi, om dets egen fordrejningsmåde og ikke om, at det selv bliver fordrejet. Vi er langt snarere tæt på Baudelaires vareformstrylleri.

Når visse begivenheder i et liv på denne måde har fået deres anden mulighed, når kredsløbet har ført dem tilbage en gang og én gang alene, så er dette liv tilendebragt. Når et liv derimod ikke har kendt nogen anden frist af en sådan karakter, så holder det op, før det er begyndt.

Det fatale befinder sig inden for dette felt. I den forstand havde de gamle kætterier ret: Enhver har ret til en anden fødsel, den rigtige, og enhver er forudbestemt, ikke ved et stjernedekret, men ved den indre, i vort eget liv iboende forudbestemmelse af sådanne begivenheders nødvendige tilbagekomst. Derfor er Dommedag unødvendig, eftersom tilfældigheden er blevet ophævet.

Derfor er teorien om forudbestemmelsen den om sjælens frihed uendelig overlegen. For selv om den teori fra livet fjerner alt det, som kun er bestemt og ikke forudbestemt, alt det der er tilfældigt, fordi det kun finder sted en gang, mens det der fuldbyrdes en anden gang bliver fatalt, så giver den til gengæld livet intensiteten fra disse andengangsbegebenheder, som nærmest besidder et forgangent livs dybde.

Der er hverken form eller betydning ved et første møde, som altid plettes af misforståelser og banalitet. Fataliteten kommer først til siden hen, ved en samtidig indvirken fra et sådant forgangent liv. Og der er en art vilje og energi i en sådan foreteelse, som ingen ved noget om, og som slet ikke indebærer genopstandelsen af en skjult orden. Det er i fuldt dagslys, at visse begivenheder når frem til deres angivne frist.

Stod stjernerne op og gik ned i en ligegyldig orden, ville selv himlen ikke have nogen mening. Det er det tilbagevendende ved deres bane, der skaber himlens begivenhed. Og det er det tilbagevendende ved visse fatale hændelser, der skaber livets begivenhed.

Når alt kommer til alt: Såfremt objektet er genialt, såfremt objektet er fatalt, hvad kan vi da stille op?

Efter overlevelseskunsten skal vi da have den ironiske forsvindingskunst? Den har subjektet altid drømt om: Det er den modsatte drøm af dets totaliseringsdrøm, og den sidste har aldrig udvisket den første, tværtimod. At den er mislykket, vækker i dag endnu mere subtile lidenskaber.

Nuvel, i de banale strategiers hjerte skulle vi altså finde det jagende begær efter de fatale strategier?

Vi kan aldrig være sikre på en fatalitet og endnu mindre på en strategi. I øvrigt er forbindelsen mellem de to termer paradoksalt: Hvordan kan der findes fatalitet, hvis der samtidig også er strategi? Men det er netop gåden; den omfatter det, der er af fatalitet i enhver strategis hjerte, og det, der skinner igennem af fatal strategi i de mest banale strategiers hjerte; det er også objektet, hvis strategi skulle bestå i fataliteten og virke som fulgte den et andet spils regel. I grunden er objektet ligeglad med de love, hvormed det udstyres: Det vil gerne figurere i beregningerne som sarkastisk variabel og lade ligningerne gå op, men spillereglen, de betingelser hvorunder det går med til at spille, kender ingen, og de kan skifte når som helst.

Ingen ved, hvori en strategi består. Der er ikke tilstrækkeligt med midler i verden til, at vi råder over formålene. Derfor er ingen i stand til at tilrettelægge en formålsrettet proces. Selv Gud er nødsaget til at klare sig efter de forhåndenværende søms princip. Det, der er interessant, er det, der skinner igennem fra en ubønhørlig logisk proces, hvor objektet har ladet sig gribe af det spil, man ønsker det skal spille, men hvor det på en eller anden måde fordobler indsatsen, overbyder den strategiske tvang, det havde fået pålagt, hvorved det får igangsat en strategi, som ikke har noget eget formål. — Det drejer sig da om en "munter" strategi, der udspiller subjektets strategi, en fatal strategi, eftersom subjektet går til grunde i den under overskridelsen af sine egne mål.

Vi er medskyldige i det overskud af formålstjenlighed, som findes i objektet (det kan være et overskud af mening, der indebærer umuligheden af at dechifrere et ord, der slip-

per alt for godt af sted med at give os tegn). Vi opfinder alle disse strategier i håbet om at se dem opløse sig i en uventet begivenhed. Vi opfinder hele virkeligheden i håbet om at se den opløse sig i en underfuld kunstfærdighed. Fra ethvert objekt håber vi at modtage et blindt svar, som forstyrrer vore projekter. Af strategien forventer vi et herredømme, men af forførelsen forventer vi overraskelsen.

Forførelsen er fatal, den er virkningen fra et suverænt objekt, som i os genskaber den oprindelige uro og forsøger at overraske os. Fataliteten er til gengæld forførende som opdagelsen af en skjult spilleregul. Opdagelsen af en spilleregul er overvældende og kompenserer på forhånd for de mest grusomme tab.

Således forholder det sig med vitsen. Søger jeg en fatal sammenhæng i sproget, støder jeg på vitsen, der selv udgør den opløsning af sproget, der er sproget iboende (det er det fatale: Det samme tegn fører forsædet såvel ved et livs udkrystallisering som ved dets afslutning, såvel ved en begivenheds forvikling som ved dens opløsning). I det sprog, der er blevet til rent objekt, er vitsens ironi den objektive form for denne opløsning. Overalt, ligesom i vitsen, udgør fordoblingen og overbuddet en åndelig form for løsning.

Alt skal blive opløst på en fatal og åndelig måde, ligesom alt er blevet forviklet i begyndelsen ved en oprindelig fordrejning.

Selv forudbestemmelsen udgør en form for ironisk fordrejning af formålstjenligheden. Men også tilfældigheden udgør en sådan form. Hvad skal det tjene til at ville grundlægge tilfældigheden som en objektiv proces, når den nu er en ironisk proces? Selvfølgelig findes den, men vendt mod enhver videnskabelighed, som det usikres ironi, indbefattet på molekylernes plan. Og selvfølgelig findes fataliteten også, samtidig, deri er der ikke noget paradoks. Forskellen går på, at fatalitetens ironi er større end tilfældighedens, hvad der gør den mere tragisk og mere forførende.

Det er rigtigt, at vi dér står over for et dunkelt og vanskeligt parti: at gå over på objektets side, at tage objektets parti. At søge en anden regel, et andet aksiom, det er der ikke noget mystisk ved, og det har intet til fælles med det ultramondæne vanvid, som udvises af den subjektivitet, der fanget i fælden forsøger at flygte fremad ved en mere og mere ophidset bevægelse. — Bare at aftegne den anden logik, at udvikle de andre strategier, at åbne vejen for den objektive ironi: også det udgør en udfordring, måske en absurd sådan, der løber risikoen for, hvad den skriver; men det er en risiko, der må løbes: Heller ikke hypotesen om en fatal strategi kan undgå at være fatal.

Såfremt moraliteten ellers findes, må også den være fanget i sine virkninger excentriske kredsløb; den må da selv være hypermoralisk, ligesom virkeligheden er hyperreel. Det er ikke en moralsk stilstand, det er en moralsk ekstase. Den er selv en specialeffekt.

Lévi-Strauss har sagt, at den symbolske orden har forladt os, til fordel for historien. I dag siger Canetti, at selve historien har trukket sig tilbage. Hvad er der tilbage andet end at gå over på objektets side, at gå over til dets excentriske og kostbare virkninger, til dets fatale virkninger (fataliteten er ikke andet end virkningernes absolutte frihed). Semioragien.³⁵

I dag, hvor enhver kritisk radikalitet er blevet unyttig, enhver negativitet opløst i en verden, der lader, som om den virkeliggøres, hvor den kritiske ånd har fundet sin feriebolig i socialismen, hvor begærsvirkningen er ganske overstået, hvad er der da tilbage andet end atter at stille tingene på deres gådefulde nulpunkt? Dog er gåden blevet vendt om: Førhen var det Sfinxen, der stillede mennesket det spørgsmål om mennesket, som Ødipus troede at besvare, som vi alle har troet at besvare. I dag er det mennesket, der stiller Sfinxen, det

35 Semioragi: Baudrillards sproglige nydannelse. Kan oversættes med "tegn-bristen" eller "tegn-blødning". Jf. hæmoragi. O.a.

umenneskelige, spørgsmålet om det umenneskelige, om det fatale, om verdens skødesløshed over for vore forehavender, om verdens skødesløshed over for de objektive love. Objektet (Sfinxen), der er mere subtilt, svarer næppe. Men den må dog løse en eller anden gåde i al hemmelighed, når den er ulydig over for lovene, og når den gør begæret til skamme. Hvad er der tilbage andet end at gå over på en sådan gådes side?

Slutteligt kan alt sammenfattes således: Lad os et øjeblik fremsætte den hypotese, at tingenes tilstand indeholder en fatal og gådefuld forudindtagetethed.

Under alle omstændigheder er der noget dumt ved vor aktuelle situation. Der er noget dumt ved den rå begivenhed, over for hvilken skæbnen, såfremt den findes, ikke kan være ufølsom. Der er noget dumt ved de nuværende sandheds- og objektivitetsformer, som en højere ironi ikke kan undlade at skåne os for. Alt udsones i den ene eller anden forstand. Alt udspilles i den ene eller anden mening. Sandheden gør ikke andet end at besværliggøre tingene.

Og hvad nu om Dommedag for hver af os bestod i — som enhver ved — at frelse og eviggøre et øjeblik i vort liv og et alene, hvormed vi kunne dele et sådant ironisk formål?

Efterord til den danske udgave

En samtale med Jean Baudrillard

CARSTEN JUHL: Mit første spørgsmål vedrører den fuldbyrdelse, der kan ligge i mødet mellem navnet og gentagelsen.

I sin bog om den italienske atomfysiker Ettore Majoranas forsvinden forsøger forfatteren Leonardo Sciascia at godtgøre, hvorledes Majorana forsvandt “med vilje”, for at fuldbyrde en art nødvendighed. Tiden skulle snart møde Anden Verdenskrig, og atombombens opdagelse kunne bedst undgås ved, at dens mest sandsynlige opfinder “trak sig tilbage”. Nu er mysteriet om “Majoranas forsvinden” aldrig blevet løst, og for at støtte sin hypotese om tilstedeværelsen af en fuldbyrdelse bag Majoranas handling, henviser Sciascia til den italienske forfatter og billedkunstner Alberto Savinio:

Savinio mente sig sikker på, at de ruiner, Schliemann havde opdaget, faktisk var Troias, og dette fordi den engelske torpedojager Agamemnon under I Verdenskrig havde udsat dem for vedvarende kanonild. Hvorfor skulle hine kanoner have beskydt nogle ruiner på en kystslette, hvis det ikke var fordi Agamemnons vrede havde besjælet dem? Navnene, for ikke at tale om skæbnen, er tingene selv.
(*La scomparsa di Majorana*, Torino, 1975, s.75)

JEAN BAUDRILLARD (ler): Ja, det er jo ikke så meget en fortsættelse som en afslutning, der er indeholdt i denne gen-

tagelse, hvor Agamemnon tilintetgør Troia endnu en gang. Den indeholder noget posthumt og noget parodisk, men tilhører den det fatale? Jeg ville være meget tilbøjelig til at mene det — jeg synes om en sådan diabolisk og ikke længere dialektisk tilbagevendende. På denne måde er der noget, der fuldføres, men ved en afslutning, der ikke så meget er en forvandling eller en absolut formålstjenlighed som en art tillæg, der indeholder en karakter af uskyld, af diabolisk simulation. Det eksempel jeg kender, og som jeg giver i bogen, er jo Pompei. Jeg ved imidlertid ikke, om man skal drage den helt store lære af et sådant fænomen ...

CJ: Det, jeg forsøger her, er at indkredse det fatales felt ved hjælp af en art parallelforskydninger. Fortsætter vi disse, undgår vi ikke på et tidspunkt at havne i Karen Blixens værk, der også forsøger at placere det skæbnesvangre hinsides både det romantiske og det tragiske. Jeg ved ikke, om du kender fortællingen “Sorg-Agre” fra samlingen *Vinter-Eventyr*?

JB: Jo, dem har jeg læst; men jeg er noget uimodtagelig over for Karen Blixen. Jeg ved ikke helt hvorfor, men jeg fornemmer både noget anstrengt og noget fortidigt ved det fantastiske hos Blixen; ja der er måske for meget af det fantastiske, og derved kommer vi lidt i modsætning til det fatale, der i højere grad tilhører fiktionens iboende forløb end det fantastiske. Med Blixen forbinder jeg i øvrigt i højere grad noget litterært og noget romantisk end noget tragisk ...

CJ: For at uddybe dette tema kunne vi gå over til den danske titel, hvor vi har villet undgå tillægsordet “fatalt” ved en dobbelttitel: Begrebet, “filosofemet”, det fatale skal så indkredse det selvstændige rum af betydning, din bog søger at skabe, forholdet til det objektive osv., mens undertitlens Skæbnestrategier angiver det ironiske og processerende, ja essayistiske i fremgangsmåden. Det er, fordi tillægsordet

“fatalt” på dansk næsten uundgåeligt forbindes med uheldsvangert...³⁶

JB: Ja, sådan ser den sentimentale fortolkning ud...

CJ: Og i Danmark har vi i forvejen en tilbøjelighed til at råbe “pessimisme” efter enhver teori, der tager tingene på ordet, forholder sig immanensunderstregende til verden. Jeg tror, det er vigtigt klart at angive afstanden til den form for filosofi, der jamrer over sin samtid. I Danmark har vi haft en bestseller, der var vendt mod sin egen tid, men også i Frankrig har jeg kunnet iagttage fænomenet. Jeg tænker på Michel Henrys og Castoriadis’ sidste bøger ...

JB: Ja, vi er midt i det, tænk på Finkielkrauts sidste bog!³⁷ Jeg synes, det er forbløffende, at nogen således kan finde på at komme så sent og for halvtredsindstyvende gang, for at beklage sig over udviklingen, over tingenes forfald. Man skulle næsten tro, de lige var kommet til verden, og der er da også noget troskyldigt over al den begrædelse. Samtidig er den dog også udtryk for den intellektuelles latterlige skæbne, for den selvforskyldte fortvivlelse hos den intellektuelle, der betragter sig selv som en sådan. Og vedkommende må så påkalde sig moralske værdier af optimistisk eller pessimistisk karakter, og det egentlig i et forsøg på at redde den intellektuelle. For at redde deres egen rolle er de parate til at vise solidaritet med noget så dekadent som optimistiske eller pessimistiske værdier!

Jeg tror, det ville være vigtigt at få adskilt melankolien fra fortvivlelsen, pessimismen osv. Man er ganske vist

³⁶ Første udgave af den danske oversættelse bar titlen: *Det fatale – Skæbnestrategier* (Gyldendal, 1987).

³⁷ Baudrillard hentyder til *La défaite de la pensée* [Tænkningens nederlag], Paris: Gallimard, 1987.

begyndt at tale meget om melankolien, men der er en kløft mellem den og moralske værdier af pessimistisk karakter: De sidste hidrører fra subjektet, når det står over for en formålstjenlighed, det er fortvivlet over. Derimod udgår melankolien for mig direkte fra tingenes tilstand, fra deres poetiske tilstand, og indeholder ingen psykologisk dimension. Ansigt til ansigt med tingenes formål møder subjektet fortvivlelsen, men fra tingenes tilstand udgår der en poetisk stemning, som er uadskillelig fra dem, og som er melankolien. Hele den moderne poesi er således melankolsk, og det skyldes dens tilknytning til tingene, det objektale ved poesien. Det fatale hidrører fra denne forbindelse mellem den objektive tilstand og dennes melankolske stemning. Men det drejer sig ikke om fortvivlelse; det er en kvalitet ved noget, der ikke længere kan tilbagelægges og som selv ikke længere besidder transcendent, noget der ikke kan skifte kurs osv.; det er tildelt en fuldbyrdelse, og herfra udgår der både en slags energi og en dyb melankoli.

Det drejer sig ikke om en resignation, men om en måde at tage tingenes tilstand på sig, en slags rå tagen sig den på. Altså en rå måde, ikke en kulturel eller en æstetisk måde; derved undgår det poetiske ved tingenes tilstand det sentimentale.

CJ: Dette fører mig over i det næste spørgsmål, som netop vedrører det æstetiske. I *De Fatale Strategier* behandler du Baudelairens teori om vareformens betydning for kunstformen, og som en art slutbemærkning skriver du: "Og man skal her ikke lade sig forlede af hans "æstetiske" bekymringer. Hans idé om den absolutte vare gælder som radikalt perspektiv på alle områder."

JB: Ja, paradokset består i, at for os skyldes æsteticismen i stort omfang Baudelaire...

CJ: Men i *L'autre par lui-même* (Paris 1987) skriver du følgende om den prædestination, du aner i sprogets forhold til ikkemeningen:

"Det er en lidenskab ved dette, en *objektlidenskab*, som meget vel ville kunne få os til at genopdage en æstetisk kraft ved verden, hinsides de subjektive hændelser og lidenskaber." (side 73)

JB: Gad vide, om jeg ikke har været lidt metaforisk i denne sætning (ler). Jeg har nok ladet mig forlede til at benytte termen i dens mest bogstavelige betydning svarende til en objektrettet opfattelse af verden, en objektal og rå oplevelse af verden, fjernt fra de kategorier, hvorved en sådan oplevelse kan idealiseres, opfattelsen sublimeres osv.

CJ: Altså en rå og brutal forestilling ...

JB: Ja, det er jo det Baudelaire gør med varen: Han tager det mest a-æstetiske, der gives ud fra et traditionelt synspunkt, og lader kunstværket finde sit højdepunkt og sin parodi dér. Den æstetiske form bliver derved også en paradoksform.

CJ: Lad os gå videre til et andet afgørende filosofem i din bog, nemlig teorien om det uudholdelige ved verdens manglende formålstjenlighed. Du forklarer ved flere lejligheder, at utopierne, dialektikkerne, staterne og institutionerne er blevet til for at undgå det fatale. Først var uformålstjenligheden, og projektet blev til for at give tiden en retning, som en reaktion på en grundlæggende fordrejning. Spørgsmålet må da lyde: Hvorfor er det immanente, det iboende, så uacceptabelt?

JB (ler): Er der mon et svar i denne sag? Mit bud kan jo ikke være andet end en hypotese. Men det må nok være, fordi det immanente ikke giver plads for noget andet end det, Artaud kalder et grusomhedens teater, dvs. en metamorfose, en formforvandling, og her er der som sagt ikke plads for sådan noget som en analyse eller en fortolkning, værdien kan ikke placeres. Hvis verden ikke er andet end det, den synes at være i sin rene fremtrædelse, så kan der ikke valoriseres, og selv om man ikke

behøver at acceptere en sådan verden således som den fremstår, så kan man heller ikke fornægte den. Og det må være dette, at verden ikke kan forkastes, når den opfattes således som den fremstår, der har bevirket de ofte blændende analyser og utopier. Det er derfor, at jeg i *L'Amérique* (1986) interesserer mig for den virkeliggjorte utopi, den utopi der svarer til en verden, således som den nu er, hinsides såvel resignationen som fornægtelsen. Utopien virkeliggør da verden og gør den til det, den er. Herefter står man tilbage med en verden, som man selvfølgelig kan beklage og ønske var noget andet, men man kan også ånde lettet op: Endelig har vi at gøre med verden, således som den er, endelig er vi nået frem til en verden, hvis immanens udelukker, at vi kan foretage ideelle forandringer. Problemet er nu stillet på et andet niveau, og vil man herefter forkaste verden, således som den er, vil det være noget helt andet, end da det kunne gøres ud fra en utopi.

En sådan åbenbar karakter ved verden er vel egentlig kun uudholdelig for subjektet og for analysen, men i sig selv er det åbenbare ikke uudholdeligt. Ja, det kan være tilfredsstillende, måske fortryllende. Der kan måske gives en lykkelig fatalitet ved det, at verden er, hvad den er. Nej, uudholdeligt bliver det immanente kun ud fra formodningen om, at Gud har taget fejl, og at verden derfor skal genskabes i menneskets billede, denne kombination af en gal ambition og en gal skuffelse.

Man kan altså altid vælge mellem et vanvittigt indfald om at omskabe verden i sit eget billede og et, hvor man tager verden, således som den er. Den sidste mulighed skal dog nok ses i et filosofisk lys, den må som forslag i det mindste fremstå som en især filosofisk mulighed, og selv Nietzsches store Ja er jo ikke forårsaget af noget afklaret og let hjerte, men af den filosofiske accept's nødvendighed. Det er nok snarere i den østerlandske visdom, man vil kunne finde et postulat om den åbenbare verdens indebyrd.

Samtidig med at jeg påpeger dette, er der dog noget, der generer mig ved en sådan teori om verden, således som den

er. Argumentationen er på en måde for filosofisk. Det er på dette punkt, at Baudelaire er særlig interessant: hans accept ikke så meget af hvad verden er, men af hvad varen er. Han giver det åbenbare en aktuel dimension. For hvem vil på klassisk vis ikke påtage sig naturens verden, således som den er, men at påtage sig varens verden, således som den er!

Det er heri, at det stærke og det radikale ved Baudelaires forslag består: at gå ind i verdens spil. Og det indebærer slet ikke en accept af kapitalen som historisk realitet...

CJ: Selvfølgelig ikke, hele sagen foregår jo på forestillingens, på fænomenets niveau.

JB: Og det indebærer heller ikke en æstetisering af verden. Det er snarere kapitalens verden, der er blevet til en sådan total æstetisering af verden og som har måttet forandre varen til tegngivning. Den er ganske vist ret prekær, men den udgør nok kapitalens egentlige reaktion på det merkantile ... Man har længe og ganske vulgært blot beklaget, at alt blev kommercielt; man burde snarere betænke, hvorledes alt bliver ren tegngivning; alt æstetiseres og æstetiserer selv, gør sig til tegnmaterie f.eks. gennem reklamen. Det er en reaktionsagtig udvikling, et forsøg på et forsvar over for varens verden, således som den er. Heri består altså Baudelaires styrke, selv om han heller ikke har sagt alt det, vi i dag tillægger ham, når vi drager sådanne endelige konklusioner om udviklingen. Efter ham kan jeg imidlertid ikke se, at nogen har betrådt den vej, og videre synes man under ingen omstændigheder at være nået på dette punkt.

CJ: Ja, i kapitlet om de ironiske strategier undsiger du direkte filosofernes virksomhed, især deres forsøg på at bevæge masserne til at blive noget andet, end hvad de er, men det er næsten, som om en sådan projicerende tilstand er uundgåelig for filosofien. I det konkluderende kapitel skriver du imidlertid:

“Der findes måske kun en eneste fatal strategi: teorien.” — Kan vi være nået til en a-filosofisk teori?

JB: (ler): Ja, her følger du paradokset til dets yderste konsekvens, men vi vil ikke kunne løse det. — Det er rigtigt, at filosofien og sprogbrugen ikke har kunnet påtage sig det banale, det åbenbart rå, som bl.a. udgør det strategisk fatale; filosofiens satsen på fremmedgørelsesperspektivet har forhindret den i dette. Det har hidtil været filosofiens opgave at forholde sig kritisk og distanceret til tingene, og det har givet rum for en art ironi, som filosofien ofte har kunnet gøre til sin egen. Nu er det imidlertid, som om denne ironiske afstand befinder sig i tingene selv, indenfor. Det er, som om tingene i dag besidder deres egen ironiske dimension. Herefter er den stilling, som filosofien før indtog, ophævet. Filosofien har mistet sit privilegium, der gik ud på, at den kunne stå udenfor og bedømme udefra. Forsøger den at bevare den position, kan den ikke komme til at sige mere om tingene, end hvad deres strategiske fremgangsmåde allerede siger. I den forstand er filosofien blevet overflødiggjort: Alt hvad filosofien kunne, er blevet tilført tingene. Det fatale i denne situation består i, at det nævnte privilegium er blevet afskaffet, og at tingene nu kan og vil være selvironiske, selvdistancerende: Man kan sige, at tingene har opslugt, vampyriseret filosofiens sted.

Tingene bevarer ikke desto mindre en art selvtilstrækkelig brutalitet, men i den indgår nu en selvironisk fuldbyrdelse. Det kan man konstatere overalt, ikke mindst i medierne, og for mig blev Amerika et levende eksempel på denne tilstand: Dér erfarede jeg en “ironisk” brutalitet, som man ikke kunne vinde noget ved at fortolke, det skulle da lige være, fordi man var ude på at genoprette sit eget lille filosofiske privilegium. Den amerikanske immanens tillader ikke længere nogen kritisk afstand; jeg erfarede dér, hvorledes man blot træder ind i noget objektivt, fatalt, der besidder en ironisk forudindtagetthed over for den eventuelle analyse. Det fatale indebærer da også, at

subjektet amputeres for enhver mulighed for afstand overhovedet, over for genstanden Amerika; og alligevel er det ikke nogen ulykkelig tilstand, som denne genstand afstedkommer. For mig har Amerika virket meget afklarende.

CJ: I din bog *L'autre par lui-même* understreger du den kritik af “kommunikationens kategoriske imperativ”, som du allerede har indledt og tilrettelagt i *De Fatale Strategier*. Opgøret med kommunikationskravet, med kommunikationstvungen, er altså afgørende for dig, uden at du forfalder til irrationalistisk føleri. Du skriver en betydningsanalyserende prosa, som bryder med Oplysningstanken uden at forfalde til inderlighed og subjektivitet. Der må da findes et kontrapunktisk forhold mellem det kommunikerende og det betydende i din prosa.

JB: Jeg skriver jo et forståeligt sprog, selv om jeg har bemærket, at det ofte kan afstedkomme misforståelser ...

Læser man det imidlertid som du har gjort, ved en art filigranlæsning, dvs. på alle niveauerne, så vil man ikke kunne undgå at støde på en række paradokser, noget uforeneligt: Det er her, de kontrapunktiske “knuder” må befinde sig. Så hvis dit spørgsmål indebærer, at jeg skal kunne sige mere om disse end paradokserne udsiger, så er det mig ikke muligt, og det er det, som det sidste kapitel om teoriens fatalitet forsøger at angive: Teorien er det, der ikke vil forlade det paradoksale, der heller ikke vil kunne komme til at gøre det, og det er det, der foreslår sig selv som værende en uopløselig og gådefuld diskurs. Og derved kommer teorien til at stå i modsætning til den øvrige intellektuelle kommunikation og til den filosofi, der har sat sig for at bringe en analytisk orden ind i tingene. Hvad angår verdens virkelighed, vil jeg derfor aldrig kunne sige, om verden er fatal eller ej. Hvad tjener det til at sige, at verden er objektiv og fatal? Enten er den det, og så tjener det intet formål at sige det, eller også tjener det et andet formål ikke at sige det... Nuvel, jeg har valgt at sige det, og dette valg

indeholder et paradoks, for skal vi være helt nøjagtige, så tjener det ikke til noget.

CJ: Hver kontrapunktisk opstilling får dog mere eller mindre styrket og afklaret størrelser som det reversible, det forføriske, det simulatoriske.

JB: Jo, jeg forsøger at tilvejebringe en anden sammenhæng end den, der virker oplysende. En sådan sammenhæng kommer da til at sammenkæde lutter uopløselige elementer. Det er dette uløselige, der somme tider fortættes og virker noget poetisk, men det, der egentlig sker, er, at nogle tråde sammenføres i et sprogligt væv. Og dette væv bør ikke kunne forenkles, resumeres, hvad alle alligevel gør, uden at det bekymrer dem det mindste: Det er afskyeligt at se bøgerne præsenteret i pressen, som indeholdt de en ny klassifikation af tankerne. Ved disse lejligheder havner man altid ved siden af tingene ...

Det er nok snarere sproget, der kan fastholdes i et forhold til det fatale, i og med at sproget besidder en egen sammenhæng, og det ikke længere skal være en mere eller mindre nøjagtig afspejling af virkeligheden. Ja, i *De Fatale Strategier* er det sproget, der skal udgøre det fatales materiale, det er skriften, der iscenesætter det dramatiske forhold mellem tankerne. Det er derfor, der skal en vis hastighed til, noget elliptisk under læsning, så tankerne kan finde filigranmæssigt frem. Her er der en forskel mellem de første bøger og de sidste: De første var åbne, udadvendte, ekspansionsdygtige; i de sidste er der også noget andet, noget som i øvrigt ikke altid kan lykkes, for det er en art teatralisk virkning, som skal findes i selve sproget. For derfor at vende tilbage til et tidligere spørgsmål, så må det nu være iøjnefaldende, at det ikke er nok at følge paradokset inden for selve tanken; det må også følges gennem sprogets rytme. Lidt ligesom man læser poesi, men uden at det er poesi, for den tror jeg slet ikke på i den teoretiske sammenhæng.

CJ: Ja, det poetiske vedrører her især fremtrædelsen, formidlingsniveauet.

JB: Det er svimmelhedsvirkningen ved poesien, som skal kunne genfindes i teorien. Ellers er poesien jo noget helt andet.

For at vende tilbage til det fatale, så er det derfor teoretisk, fordi disse virkninger og sammenhænge udgør teorien, og fordi teorien så er den dimension, det fatale må vise sig gennem. Jeg tror ikke, man kan nå længere eller nærmere.

Man vil måske kunne sige noget af det samme, ansigt til ansigt med et maleri, der tiltrækker en, eller ved et stykke musik. I al beskedenhed tror jeg, det er det samme der sker: Ved sådanne lejligheder støder man på, genfinder man immanensen og brutaliteten ved et objekt, der selv virker meget subtilt! Objektet besidder i sådanne tilfælde en råhed ved selve den måde, det åbenbarer sig på.

CJ: Vi når hermed frem til spørgsmålet om det definitive ved teorien om det fatale. På en måde er det indlysende, at en teori om bl.a. det reversible ikke kan være definitiv, men på en anden måde er der noget endeligt ved, at det reversible må blive efterfulgt af det reversible og det fatale af det fatale. Det er bl.a. det, Mario Perniola behandler i sin bog *Transiti* (1985), hvor overgangen fremlægges som en overgang fra det ene til det samme. I *De Fatale Strategier* er du måske allertydeligst inde på det, når du tematiserer tautologien og inddrager Canetti.

JB: Ja, en endelighed kan jo højst antydes. Den må tilhøre den samme kategori som spillereglen og hemmeligheden. Disse fænomener vil altid befinde sig i skriftens mellemrum og vil aldrig kunne finde en formel, der kan sammenfatte dem.

CJ: Det er netop her, jeg mener, der gives en forskel, mellem hvad teorien kan, og hvad kunstværket kan. Mens teorien må nøjes med at tænke det endelige, grænsen, det afsluttende, så

forekommer kunstværket mig at være den form, der konstant forholder sig til det endelige som noget faktisk: Kunstværket, og her nok især skulpturen, er den form, hvormed vi, eller erkendelsen, afgør. Netop fordi teorien ikke kan tillade sig at vise sin afgørelse uden at ophøre som teori, så fremstår kunstværket alt tydeligere som stedet, der kan samle afslutningsproblemet og afgøre i et væk. Derfor virker det udfarende, provokerende kunstværk også løst og blødt i dag. En afslutning er jo per definition sig selv nok og virker som blot og bar form, dvs. som absolut nærvær, på en måde hinsides publikum. Jeg har ikke indtrykket af, at du placerer kunstværket i en sådan hinsidighed: Det er jo gennem det enkelte værks afsluttedhed, at der overhovedet gives noget objektivt evigt i verden, hvilket atter er den dimension, der genkalder oplevelsen af det sublime.

I *De Fatale Strategiers* begyndelse skriver du: "Det er på denne måde, at kunsten i dag forsøger at tilbagelægge sig selv, at negere sig selv. Og desto mere den forsøger at realisere sig selv på denne måde, desto mere gør den sig hyperrealistisk, og desto mere transcenderer den sig selv i sit tomme væsen." Og videre i *L'autre par lui-même*: "Denne fascination omfatter også den moderne kunst, hvis formål i bogstaveligste forstand består i ikke længere at kunne beskues, i at udfordre enhver forførelse af blikket. Den moderne kunst udøver ikke længere andet end den magi, der hidrører fra dens egen forsvinden." (s.31). Men hvis kunsten allerede har taget stilling "for" det uformålstjenlige og placeret det i værket, og her især i spørgsmålet om afsluttedhed, så har et sådant værk vel overskredet behovet for at opløse publikumsblikket, et behov som det provokerende, effektjagende værk stadig er afhængigt af, mens det fuldbyrdede værk, der tager sin endelighed på sig, står "frit og ensomt" tilbage. Og denne endelighed går op i den form for nærvær, som kun er dér, i selve værket, hvorfor det aldrig kan komme til at provokere publikums forventninger. I den forstand virker værket ikke forførende på tilskueren, der først må tænke; hvis forførelsen da ellers skal opfattes som det, der tiltrækker ved at appellere

til en velkendt forventningsfølelse. Men forførelsen virker vel altid i kraft af overraskelsen, den brutale forskel, og det synes jeg også den rå og alvorlige kunst gør, jeg her taler om, og som især er udgået fra den amerikanske minimalismetradition.

JB: Ja, jeg synes jo, at den moderne kunsts forsvindingsmåde især beror på en afhængighed, den har skabt i forhold til idéverdenen, en tendens til at være ideologisk; men jeg ved ikke, fra hvornår man kan datere dette fænomen. Fra et bestemt tidspunkt synes jeg, at det, der foregår på lærredet eller i skulpturen, ikke længere er materiens materie, men en idé. Og her tænker jeg ikke på de karikerede former som budskabskunst og begrebskunst, men på den særlige form for formidling, som skyldes afhængigheden af ideologien. Jeg mener at have kunnet konstatere dette fænomen fra begge sider: På den ene side har jeg venner her i Frankrig, som endnu drømmer om et maleri, der domineres af spørgsmålet om lys, farve og penselføring, og som er befriet for begrebernes og retningernes indflydelse. De beklager sig over den ideologisering af kunsten, som nogenlunde svarer til den moderne kunsts udvikling. Jeg synes i øvrigt, at denne afmaterialisering af kunsten svarer til en lignende proces inden for ideernes verden, selv om de selvfølgelig ikke udgør nøjagtige afspejlinger af hinanden. Det er under denne proces, at kunsten må miste et eget formål, ja jeg vil endog gå så vidt som til at sige, at kunsten måske derved mister sin uformålstjenlighed, dvs. det at den unddrog sig alle tolkninger. Det svarer da også nøje til det stigende behov for fortolkning, som kunsten har udvist, og som må stå i modsætning til den æstetiske glæde ved tingene. Kunsten er blevet til en art indre kommentar til sin egen tilblivelse, en parafrase, hvorved kunsten ophører med at være kunstig, med at være kunst.

Jeg sagde, at der var to sider: Den anden er den, der forfægtes af de kunstnere, der vil forblive i det ufuldkomne, det ufærdige og identificerer kunsten med disse kvaliteter. Kunsten bliver her som en skitse eller det modsatte, som noget der ikke

er færdiggjort med vilje. Det synes at være kunstens eneste mulighed: at stoppe op før afslutningen, for ellers må den i vor verden fremstå som latterlig, da der her ikke kan gives værker, der er afspejlinger af virkeligheden og derved besidder en egen fuldkommenhed. På den måde vil kunsten reagere på den formålstjenlighed og fuldkommenhed, den mener at finde i verden, og ønsker i stedet selv at blive en art viljemæssig ufuldkommenhedsindikator... Nej kunsten...

Når jeg tager til Biennalerne eller ser FIAC-udstillingen i Grand Palais, så bliver jeg slået af kunstens globale, totale og kolossale unytte <inutilité>: Jeg kan ikke se, hvilken dramatisk plads kunsten skal kunne have i verdens udvikling. Der må have fundet en kortslutning sted. Det er en af grundene til, at kunsten forsøger sig med de ufuldkomne værker: De skal gøre rede for denne kløft mellem kunst og verden. Men også en sådan ufuldkommenhed synes mig at være for sent ude ...

Ja, det hele kan måske også skyldes, at jeg aldrig har været særlig kulturopsøgende: Jeg er nok en smule ikonoklastisk, for jeg har altid næret en stor mistanke til kulturen og kunsten. Det er et felt, jeg i dag opfatter som værende uden legitimitet, og jeg er derfor meget beklemt ved at blive inviteret til New York, som det er sket et par gange på det sidste, for at tale om kunsten. Kunstnerne derovre håber nærmest, at man kan komme og borge for nogle kvaliteter ved deres kunst... På Whitney burde jeg have sagt, hvad jeg ikke vovede: at havde de forstået mine bøger, ville de have kunnet se, at jeg ikke tror, man kan foretage en intern kritik af æstetikken. I det hele taget tror jeg ikke mere på den interne kritik, heller ikke af økonomien eller psykoanalysen: Det var en tvetydighed, som de første bøger var behæftet med, og folk fra den politiske økonomi og psykoanalysen syntes dengang godt om bøgerne, fordi de opfattede dem som en kritik indefra, radikal men indefra. Og jeg blev da kontaktet af alverden, der vel troede, at de bøger kunne bruges som en slags lokomotiv, og at vi kunne komme til at arbejde sammen. Dengang kom der økonomer, psykoana-

lytikere, arkitekter, reklamefolk og politikere såsom marxister: Alle troede de, jeg udøvede en intern kritik, at en art forsoning ville være mulig. Men så snart mit arbejde nåede ud over dette, fra det øjeblik af, jeg fik brudt med nogle bestemte størrelser, så forsvandt de alle sammen. På det æstetiske område burde det være det samme: Så når kunstnerne nu kommer og synes om bl.a. de sidste bøger, så fornemmer jeg en ganske vanvittig ironi et eller andet sted.

Men på baggrund af det du sagde, må jeg indrømme, at jeg pr. refleks langt mere tænker på maleriet end på skulpturen, når jeg gør mig nogle overvejelser vedrørende kunsten.

CJ: Det er måske forbundet med, at de varemæssigt har så forskellig status ...

JB: Ja, i New York oplevede jeg det hos de kunstnere, der hævdede at være ganske uden noget ansvar over for deres værker, mens de på det mest ublufærdige tillod sig at spekulere på kunstmarkedets muligheder. De vil gerne være lidt kyniske, men egentlig er det kunstmarkedet, der virkeliggør Baudelaires forskrifter. Hvad der er sket i løbet af de sidste to-tre år, svarer til, hvad der er sket med euro-dollarne på markedet for finansieringerne: Kunsten er blevet en art udfordring af værdiloven, den har ophævet de gængse økonomiske love og efterlever Baudelaire på en egen omvendt måde. Men på Whitney var det nok slet ikke kunsten, der var på dagsordenen, eller også tror de at kunne tilføre den en ny hellighed ved hjælp af det simulatoriske, og så henviser de til mig. Men da er det jeg svarer, at vil de gennemspille det simulatoriske, så må det ske uden referencer...

CJ: Jeg skulle nok understrege, at når jeg taler om det afsluttende, så mener jeg ikke nogen patetisk fuldbyrdelse: Det er en eksperimenterende og diskret endelighed, der er på færde, drevet af en art indre nødvendighed fra det ene værk til det næste...

JB: Jamen, når jeg taler om kunsten, der er indfanget i sit eget forsvindingsproblem, så mener jeg jo ikke — som man vulgært vil tillægge mig — at der ikke mere skal laves kunst, at de skal holde op. Det ville være tåbeligt: Så skulle også jeg holde op med at skrive. Helt bortset fra at noget sådant kan ingen stille sig op og kræve.

Er der en forskel, så skulle det være, at man gennem sproget kan virke for opløsningen, for behandlingen af den enorme og i bedste forstand kunstige problematik, som har udviklet sig i løbet af de sidste 100-150 år og som har bestået i konstruktionen af et bestemt sprog, af ideen. Og denne virksomhed er foregået gennem teorien, hvorfor denne konstruktion, denne ophobning, kun kan behandles af teorien, og det er dér, jeg mener at have noget at sige. Men jeg vil ikke foregive, at dette kan berøre detaljerne i alle andre former for virksomhed. Der gives jo andre former for metabolisme og i det omfang, de besidder en egen indre dramaturgi... Dog er de alle selvfølgelig påvirket af ideens selvstændiggørelse, men forsvarsmekanismerne kan være forskellige. Gennem teorien behandler jeg kun det, der er blevet opfundet under betegnelsen teori de sidste 100-150 år, og jeg siger da, at det, der er blevet opfundet på dette område, når det bliver konfronteret med den aktuelle verden, med varens verden, i dennes mest udviklede tilstand, så har vi først og fremmest at gøre med en forsvindingsproces. Og når jeg forsøger at behandle den konfrontation, så er det sikkert, at jeg ikke kan gøre brug af kunsten, i det mindste ikke ud fra dens klassiske fremgangsmåde. Men jeg ville aldrig foregive, at jeg inde fra denne position ville kunne sige, at kunsten ikke længere har nogen mening eller lignende. Men det er ofte, hvad man forsøger at få mig til at sige: Men at man overhovedet kan forvente et sådant udsagn fra teorien, skyldes nok den særlige rolle, som den reflektoriske bedømmelse indtager i vor kultur, og som medfører, at man forventer sig mere af en teori, end den udsiger.

CJ: Ja, det der er det afgørende, burde altid være den indre nødvendighed i værket, og skulle kunstnerne lade sig inspirere af dit arbejde, burde det ske ved at de stillede spørgsmål om hvilke indre regeldannelser, der for eksempel førte dig fra teorien om forførelsen til den om det fatale, samt om overgangene fra det ene kunstværk til det næste eventuelt er drevet af en lignende indre nødvendighed ...

JB: Ja og ikke, at teorien skal dække over hvad kunstværket eventuelt ikke får sagt... Jeg er i øvrigt ofte blevet spurgt i USA, om der gives lighedspunkter mellem Lyotards teoriudvikling frem til hans arbejde med det sublime og mine sidste bøger; men det har jeg ikke kunnet svare på: Det kunne være interessant, men det er en forbindelse, andre må undersøge.

[Denne samtale fandt sted i Paris, d. 27. april 1987]

Fra Billedkunstskolerne forlag

Giorgio Agamben Resterne fra Auschwitz. Arkivet og vidnet (Horr
blive et vidn
grunde, der
en deporter
i lejren

Georges Bataille Den indre erfaring. Lærebog i meditation

1953. Forelæ
ikke-viden
ville være al
oversættelse
Brant

Carsten Juhl Hvad der ikke kunne fortsætte og hvad der ikke kunne begynde. Maj 68: forudsætninger og følger **Den kunstneriske forsknings opgave bliver at uddybe og tydeliggøre kloben mellem udsyn og manipulation**

Diskurs

Giorgio Agamben
2012, 208 sider, 150 DKK
ISBN 978-87-7945-071-4

Georges Bataille
2013, 352 sider, 250 DKK
ISBN 978-87-7945-073-8

Carsten Juhl
2014, 176 sider, 150 DKK
ISBN 978-87-7945-079-0

Gilles Deleuze Francis Bacon. Sansningens logik **Der findes to måder at overskride figurationen på, (dvs. både det illustrative og det narrative): enten hen imod den abstrakte form eller hen imod Figuren**

Georges Bataille Manet. Et biografisk og kritisk studie **Olympia er det første mesterværk, som mængden har modtaget med grænseløse latterbrøl**



Figura

Gilles Deleuze
2013, 148 sider + illustrationer, 200 DKK
ISBN 978-87-7945-176-9

Georges Bataille
2014, 80 sider+ illustrationer, 200 DKK
ISBN 978-87-7945-075-2

Jørgen Bukdahl Norden og Europa. Et essay **Det er folket, der i kunsten tager sig selv i besiddelse**

Else Marie Bukdahl (red.) Jørgen Bukdahls skrifter og tanker. Antologi og bibliografi **Humor er sigtviselsens ånd indsmeltet i anklagen**



Epoke

Jørgen Bukdahl
2013, 80 sider, illustreret, 90 DKK
ISBN 978-87-7945-072-1

Else Marie Bukdahl (red.)
2015, 255 sider + illustrationer, 150 DKK
ISBN 978-87-7945-078-3