

VISUEL ARKIVERING 08

Destitution og sprog.

Striden mellem formaterne.

Diskussionen mellem Julian Coupat, Eric Hazan og Jean-Luc Nancy om de praktiske og sproglige formater.

Med Alain Flambeaus vidnesbyrd fra den sidste vågeweekend på Place de la République.

Tillæg om “Agambens terminologi”, en tilbagevisning af Søren Maus anmeldelse af den danske oversættelse af *Homo Sacer I* i Information, samt med et efterskrift om bl.a. den “supine vending” hos Lyotard.



I

De tre satsninger

VISUEL ARKIVERING 07

Homo Sacer afsluttet og genåbnet.
Livets instrumentaliseringer:
ofringensmulighed og ofringensumulighed.
Zoo, det redensbare fly, er politisk i
overlevelsens fundamentale forstand,
mens bios ikke behøver at være det.
Det er imidlertid gennem zoo's
trangster, at bios lader sig politisere.
**Synlighed, livsrumråder og likterære
erfaringer.**

KUNSTKOLENIET, CHARLOTTENBURG
KGL. NYTORV 1, KØBENHAVN

VISUEL ARKIVERING 04

Til stranden
Udgivet i forbindelse med Rundgang
2013 af Billedkunstskolenes
Afdeling for teori og formidling.
Billedkunstskolenes udstilling
finder sted 21-23. juni 2013.

KUNSTKOLENIET, CHARLOTTENBURG
KGL. NYTORV 1, KØBENHAVN

VISUEL ARKIVERING 01

Synspunkter og parametre
Udgivet i forbindelse med Rundgang
2012 af Billedkunstskolenes
Afdeling for teori og formidling.
Billedkunstskolenes udstilling
finder sted 22-24. juni 2012.

KUNSTKOLENIET, CHARLOTTENBURG
KGL. NYTORV 1, KØBENHAVN

VISUEL ARKIVERING 05

Grænseganger
Udgivet i forbindelse med Rundgang
2014 af Billedkunstskolenes
Afdeling for teori og formidling.
Billedkunstskolenes udstilling
finder sted 20-22. juni 2014.

KUNSTKOLENIET, CHARLOTTENBURG
KGL. NYTORV 1, KØBENHAVN

VISUEL ARKIVERING 02

**Orosho Walks
Notes from Kibera**
An informal settlement
on the outskirts of Nairobi, Kenya
January 10th – February 28th 2010

KUNSTKOLENIET, CHARLOTTENBURG
KGL. NYTORV 1, KØBENHAVN

VISUEL ARKIVERING 06

Images and Research
A Seminar in English about Visual
Anthropology at Moesgaard Museum,
Moesgaard Alle 15, Højbjerg near Aarhus.
November 17th and 18th, 2014:
Monday from 9 a.m. to 4 p.m. and
Tuesday from 10 a.m. to 4 p.m.

Organized by the Project "Crosses as Cultural Critique" at the
Department of Culture and Society, Aarhus University, and the
Department of Art Theory and Communication at the Royal Danish
Academy of Fine Arts – Schools of Visual Art.

ADMISSION FREE AND OPEN-NO REGISTRATION NEEDED

VISUEL ARKIVERING 03

Balkan Banana and Other Stories
Narrated by some "Home" portraits.
From the exhibition, Paradigm
Metamorphoses, Odense, 2013.
Exhibition model at Rundgang 2013,
June 21st – 23rd, Schools of Visual Art,
Dep. of Art Theory and Communication.

KUNSTKOLENIET, CHARLOTTENBURG
KGL. NYTORV 1, KØBENHAVN

Menneskedrabet er noget selvhøjtideligt bras, og terrordrabets trivielle dimension smitter af på det selvmord, terroristen må gennemføre for at markere sig over for den fantasmatiske øvrighed, han eller hun vil lystre. En bizar blanding altså af selvfejring og selvfornægtelse samt en masse slavemoral over alt i handlingen. Efterfulgt af en reaktion på handlingen fra staternes side, der også appellerer til slavemoral: De hvide skal helst gå og skule til de sorte, så staten kan herske i kraft af en generel mistænksomhed. Det er uforstandens paroksysme og suverænenens apoteose. Vi skal møde begge i forskellige varianter, mens vi undersøger afsættelse eller *destitution* i denne pamflet.

Emnet er blevet blotlagt i OVO Press #22, der udkom i januar 2016. Teksten er betitlet *Hverken terrorisme eller terrorbekæmpelse*. Jeg vender tilbage til den her, for efter blotlæggelsen følger analysen af konsekvenserne af blotlæggelsen. De kommer straks: De vedrører de revolutionære satsningsområder, der udgør grundlaget for destitutionens formater. Og der er en kausalitet på færde i dette emne, eftersom menneskedrabet ikke kan undgå at have en indflydelse på de revolutionære satsningsområder. - Deres rækkefølge går fra det mest generelle og abstrakte til det mest intense og konkrete.

1) Værdikritik er pengekritik. De to emner hænger snævert sammen. Og kapitalnegationen er først og fremmest ophævelse eller afskaffelse af pengene. Ellers kan kapitalismens bærende former – løn, pris og profit – ikke negeres. Enhver politik, der ikke har forstået pengeophævelsens primat, er kapitalapologetisk. Venstrefløjen i Vestens parlamenter udgør kapitalens selvkritik. Med krisen og den generelle verdensstagnation, hvad akkumulationen angår, åbner der sig imidlertid et stort mellemrum mellem kapitalreform og revolution: Det er dette store mellemrum, alle mærker og som giver centrismen vind i sejlene, eksempelvis Podemos, Syriza og en

vrimmel af mindre spektakulære initiativer. Ingen af de tre positioner – reform, centrisme og revolution – er entydige: Kapitalreformen er venstrefløjens program, men også her er der “interne” varianter: Skal man forsvare kapitalismen-i-ét-land for at forberede socialisme-i-ét-land, som Enhedslisten vil hævde, eller skal man satse på reformer i det europæiske samarbejde for at styrke muligheden for en europæisk socialstat, der til og med måske tager overordnede, “grønne” hensyn? En slags kontinental statskapitalisme med andre ord: Det kunne være SF’s politik. Centrismen forsøger at omstille den revolutionære kapitalnegatoriske kritik til venstrefløjens diskurs, så modsætningen mellem statskapitalisme og pengeløs distribution formildes eller udviskes. Det er Zizek, Badiou og førnævnte grupperingers politik. Revolutionens problemer vedrører destitutionens formater, som vi skal se.

2) Kommunisme er eksistentialisme. At tænke fællesskabet og at tænke den enkeltes tilværelse kan ikke adskilles. I stedet for at tænke fra fællesskabet i retning af den enkeltes tilværelse, som den mere trivielle marxisme har gjort med teorierne om fremmedgørelse og subsumtion, så skal der gås omvendt til værks. Det er det, de ni bind i homo sacer-projektet har tilrettelagt: Det er det åbne i den menneskelige potentialitet, der skal og kan gennemsyre revolutionen og kapitalnegationen. “Afsættelsen” af suverænen, som drøftes nu, og som fra begyndelsen har drevet den usynlige komités arbejde, er et mål, der ikke kan “helliggøre” noget middel. Afsættelsen skal være teologisk neutral, dvs. uden ofring af enkelt-individer. Det kræver megen anonymitet i de fælles anstrengelser. Se også Alain Flambeaus vidnesbyrd fra Place de la République senere i denne pamflet.

3) Klassekamp er kvindekamp. Ophævelsen af kønsforskellens politiske og økonomiske karakter kommer til at stå i centrum for den kommende verdensrevolution; det er dens subjektivitetsopfattelse, der her står på spil. Feminismens kamp for at opgradere det dynamiske ved kroppen og dens integritet har store strategisk-filosofiske konsekvenser for dét at tænke revolution: Det er feminismen, der kan garantere den intensitet, som er befordrende for bevægelsen fra destitution af magten til en egalitær distribution af goder. - Den arabiske revolutions nederlag skyldes først og fremmest de revolutionæres tolerance over for feminismens fjender. Der har naturligvis også været store omkostninger for det revolutionære beredskab ved

Bush-regimets angreb på de irakiske byer, Assad-regimets angreb på de syriske og Netanyahu-regimets angreb på de palæstinensiske. Men den udeblevne bevidsthedsomlægning i det revolutionære opbruds første år 2008-2011 (fra april-strejkerne i Nil-deltaet til opstanden i Deraa) stabiliserede traditionens religiøse slavemoral så meget, at den siden kunne frembringe endnu en islamisme, og de statslige kontrarevolutioner sejre i Ægypten og senest i Syrien.

II Sproget

Sproget om revolutionen er ikke en kode eller bundet til et bestemt emneområde. Der er end ikke et kritisk imperativ. Revolutionssproget er et feltprog, der bygger på improvisation og organisation, samt på de forhåndenværende søms princip og... *l'arte di arrangiarsi* [kunsten at klare sig ved nødløsninger]. Det er ofte parodisk, men næres i grunden af asketiske idealer, eftersom sådanne er de eneste etiske idealer for livsførelse, der findes... Glamour, succes, rigdom, berømmelse osv. er ikke idealer. Emnerens autonomi er derimod afgørende for, at dette sprog kan udvikle en ikke-tvingende diskurs; og diskussionsresultaternes anonyme karakter er det også.

Skriver en filosof om revolution, forventer mange læsere ikke bare et sprog om forskellige detaljers betydning og disses indflydelse på revolutionens begivenhedsforløb, men også en slags løfte om indholdet i revolutionen. Eksempelvis at deltagerne i revolutionen vil føle sig opmuntrede og vel tilpas, eller at det bliver et spændende forløb:

“Revolutions move fast: ’Time is as different as when you’ve got a toothache; you don’t eat, hardly sleep, you forget where you’ve been, what you’ve been doing. Days are like hours, and months like days...’ a POUM militant recalled.”

(Ronald Fraser, *Blood of Spain – An Oral History of the Spanish Civil War*, London: Pimlico, 1986, s.141).

Tandpinens “tidsopfattelse” altså. Dertil kommer forbindelsen mellem skuffelser og satsninger. Den syriske digter Adonis har fremført mange fornuftige bebrejdelser over for politikerne omkring Den Frie Syriske Hær, revolutionens fortrop i Syrien: Eksempelvis hvorfor de ikke brød med moskeens folk og dermed frisatte de arabiske kvinder ligesom kurderne havde gjort med de kurdiske kvinder? En meget vigtig anke, når vi skal til at undersøge opgang og nedgang i den

syriske revolutions centrale periode 2011-2013. Negative bestemmelser af revolutionens problemer er vigtige og altid konkrete. Men Agamben gør det modsatte: med sine homo sacer-undersøgelser endevender filosofien grundlaget for, at samfundene siden Antikken har udviklet sig med en bestemt relation mellem magt og økonomi, mellem den suveræne instans og den udsatte krop. Det er hvad der foregår i Del I og Del II af homo sacer-arbejdet. I Del III når vi så fusionen på magtens betingelser: Almagt medfører et “liv” uden en krop i live, dvs. en quasi-død. Dette tema udgjorde afslutningen på *Homo Sacer I*, der således i 1995 annoncerede forløbet frem til *Homo Sacer III* om, hvad der er tilbage efter Auschwitz, nemlig spørgsmålene om hvilket modersmål, der kan/skal omtale den nævnte fusion, og hvem, der kan bære vidnesbyrd om almagtens tilstedeværelse i regeringen af livets totale udsathed. Jeg har skrevet om dette i mit forord til Agambens *Resterne fra Auschwitz*.

Muselmanden er givetvis modstykket til det lykkelige menneske i det pengeløse samfund, ikke ret/vrang, men negativ/positiv. Efter muselmanens kropopløsning i Del III udfoldes så i Del IV spørgsmålet om kroppens kritiske potentiale og modstandsmodus: Det drejer sig om livsførelsens regler og regelløshed, som begge behandles som selvforvaltelige. Der er ikke nogen tvivl om, at etiske idealer *under* revolutionen må være asketiske, dvs. ikke korrumperbare. Praksis og dagligdag vil til gengæld være lavidemale, dvs. fulde af “tandpiner”. Det er i øvrigt den gamle modsætning mellem bulderbassen Danton og den vindtørre Robespierre, der her dukker op, og som har vist sig mange gange senere i afledte politiske afgudsdyrkelser: livsnyderne og rygerne Stalin og Churchill over for asketerne, hhv. den flittige, beskedne Trotsky og den dovne vegetar Hitler osv. Men som Agamben har vist, drejer det sig ikke om personlige holdninger eller laster, når det er den kritiske krops potentiale, der drøftes: Det er i stedet opretholdelsen af denne krops beredskab, modtagelighed og i sidste instans parathed til at improvisere sig gennem problemer og finde løsninger selv eller i fællesskab.

I *il programma comunista* og senere i *Invariance* diskuterede vi meget det emne, der dengang hed “aktivismens falske udvej”. Bordighisterne havde altid været mod “voluntarismen”, som de kaldte anarkisternes tro på *la volontà*, viljen. Modsat ventede de sig ikke, at arbejdernes materielle situation kunne bringe denne klasse til en revolutionær bevidsthed i kraft af klassens tilstand mellem lønar-

bejdets remunerationsform og industrialismens masseproduktion. Den “vildfarelse” hed “arbejderrisme” og blev tilskrevet eksempelvis Gramsci-tilhængerne. Så bordighisternes materialisme krævede en styrende instans både for praksis og for teorien, og den instans ville vise sig, når omstændighederne var modne dertil: *det historiske parti* kaldte vi det.

Tænker vi nu tilbage til de to retninger i 1903 blandt russiske revolutionære, så ville bordighisterne faktisk have passet bedre til Martovs positioner end til Lenins: Der skulle være et sammenfald mellem objektive (økonomiske og økologiske) betingelser og subjektive (viden og videnskab). Forberedelsen til den stund udgjorde de revolutionæres subversive opgave, når den objektive situation var dårlig. Mens sammenfaldet ville vise sig som en akut tilstand af spontan og fælles forståelse: *Dér er magten, der skal afsættes!* Når først retning og fokus var på plads, så ville revolutionens parti kunne tage over med alle revolutionæres tillid og støtte bag sig, og – om nødvendigt – etablere de militære enheder, der skulle i kamp mod den fælles fjende. Det var givetvis revolutionens parti og hær, der skulle kunne sikre sammenhæng og kollektivitet i beslutningsprocesserne og i kampens hede. (Se *Hvad der ikke kunne fortsætte og hvad der ikke kunne begynde*, s.74-77).

Det var også disse organisationer, der kunne samle anstrengelserne, afindividualisere det fælles, så revolutionen blev skabende af noget positivt – et alternativt *Gemeinwesen* – samtidig med, at den negerede kapitalens former: lønnen, prisen og profitten. Det var ganske hegeliansk: negationen gav kraften til opgøret. Modsat Agamben, hos hvem kraften er indeholdt i positionen hele tiden og udgør positionens eller tilstandens potens, uanset om den positionerede er aktiv eller passiv: At lade være med vilje og at gøre noget i kraft af umiddelbarhed og berørthed er begge aktioner. Den første er uvirksom, men opretholder modtageligheden og paratheden, den anden er handling inklusive den igangværende tandpine.

III

Æstetikken

Den der har fulgt med i italiensk filosofi de sidste 50 år, vil have bemærket, at det er æstetikken, der udgør det afgørende fag inden for filosofi efter den liberale og fascistiske periode, hvor det var historien og filosofihistorien, der dominerede (Croce og Gentile).

Efterkrigstidens gradvise vending i retning af æstetiske studier skyldtes Luigi Pareysons undervisning og omfattende tekstproduktion. Pareyson (1918-1991) var bl.a. en vigtig kender af Immanuel Kants, Friedrich Schellings og Søren Kierkegaards arbejde. Alle afgørende filosoffer i Italien har forholdt sig til Pareysons Schelling-studier. Også Giorgio Agamben, der giver Schelling en meget vigtig plads i *Homo Sacer I* fra 1995 (dansk: Klim, 2016). Det sidste delbind i *Homo Sacer*-projektet er *L'uso dei corpi*, “kroppenes brug” fra 2014. Det genfinder problematikken fra afslutningen af *Homo Sacer I* del, 19 år før.

På dansk lyder en afgørende passage på *Homo Sacer's* sidste side (s.218): “Schelling nåede frem til at give sin tanke en ekstrem skikkelse med idéen om en væren, som kun udgør det rent værende.” For inden er læseren blevet forberedt ved en forklaring af det nære slægtskab mellem kategorierne noget liv, eksistens og væren. Med Schellings bestemmelse bliver disse kategorier meget tynde, og menneskets liv tilsvarende udsat: Grundlæggende er livet først og fremmest *til*.

Det er derfor, at dets “dræbelighed” udgør udgangspunktet for analysen af det antikke Roms *homo sacer*, den bandlyste og udstødte, i denne første del af Giorgio Agambens eget litterære livsprojekt. Også på italiensk er “dræbelighed”, *uccidibilità*, en neologisme, som Agamben har indført for at understrege udsathedens i et liv, der ikke kan genbruges i nogen religiøs, symbolsk eller økonomisk forstand, men straffrit dræbes af enhver. Dræbeligheden består med andre ord af to komponenter: udsathedens og det umulige offer.

Førnævnte tre tynde kategorier har imidlertid også med potentialitet at gøre. At det at være i live kan begrundes filosofisk ved at mennesket er til, indebærer en særlig åbenhed i den menneskelige eksistens: Livet er “til noget”, det er modtageligt og parat. For

Agamben må enhver, der ønsker at afsætte suverænen, tage sit udgangspunkt i dette beredskab og kritisere, hvordan stater og kirker hidtil har forvaltet det. Knudepunktet bliver derfor etableringen af de kristne teokratier: som en katolsk enhed 300-1500 og som protestantiske nationer sidenhen. Det er ved analysen af de 12 katolske sekler, at resten kan forstås, først og fremmest forholdet mellem institutionens spiritualitet og dens "oikonomi", som det centrale delbind II,2 *Il Regno e la Gloria* gør rede for (se de to modeller i mit Efterskrift til den danske oversættelse af *Homo Sacer I*): "Riget og stråleglansen" eller tyskernes "Herredømme og herlighed" kan vi oversætte delbind II,2 med.

En opvurdering af modtagelighed og parathed er en æstetikfilosofisk klassiker: Kant baserer således oplevelsen af skønne former på en sådan umiddelbarhed, og selv det kommunikatoriske fællesskab omkring videregivelsen af oplevelser har med dette at gøre. Var der ingen spontan og uformidlet adgang til oplevelser, ville mennesket ikke have nogen autentisk tilstedeværelse i verden, og alt kun være kalkule og "branding", dvs. domineret af prisformen. Men det er også derfor, at der er en forbindelse mellem umiddelbarhed som åbning og udsathed som *homo sacer*. Det eneste mennesket har at gøre godt med i denne position er kroppen, og derfor er det også fundamentalt at forsvare kroppens prisløshed. Femens kamp mod "handlede" kvinder og mod forbindelsen mellem kirkemoskeerne og pengene udgør en slags begyndelse for hele dette emne. Og det er da også forbindelsen mellem kapitalismekritikkens pengenegation og feminismen, som kan give revolutionen et intensitetskriterium.

Den marxistiske udgave af dette problemkompleks hedder "familie og privatejendom", og det er Engels, der tilskrives æren for at have åbnet for det emne i sin antropologi. August Bebel havde dog allerede accelereret det i *Die Frau und der Sozialismus*, Zürich, 1879 (*Kvinnan och socialismen*, Stockholm: Tidens Förlag, 1913), og mere aktuelt knyttet det til et religiøst udgangspunkt i Reformationen og til en slags kulmination med den borgerlige bordelvirksomhed og prostitution. Det er i øvrigt derfor ikke så mærkeligt, at Femen i deres feministiske aktioner henviser til Bebels bog: Fokus må fortsat være på relationen mellem kirkelighed og kvindesalg uanset om det sker inden for kristendommen, jødedommen eller islam, indbefattet turistfilialerne i Sydøstasien. - Også selvom "seksualøkonomien" i Nordamerikas og Europas store middelstand forekommer "emanci-

peret" fra den tvang, der før var baseret på familien og kirken. Den middelstand er så stor, at der skal mange millioner flygtninge til og en krise som den kölnske nytårsnat 2016, før den så småt er interesseret i at genindskrive sig i en menneskehed, der i absolut forstand ellers domineres af kombinationen penge og patriarkat, nemlig i Østeuropa, Mellemøsten, Afrika, Asien og Latinamerika. Jeg satte 'emanciperet' i gåseøjne, fordi der jo fortsat voldtages og prostitueres i Vesten. Derfor er feminismen ikke alene en racial og postkolonial problemstilling, men som praksis rammer den altid en ontologisk dimension: Den forbinder umiddelbart eksistensen og kroppen gennem det nøgne liv.

Efter *Homo Sacers IV* del, hvor det regulerende og det åbne ved den kritiske krops muligheder er spændt ud mod hinanden (faktisk med hver sit delbind), skulle det kunne lade sig gøre at analysere det diskursive kompleks, den "historiske" seksualpolitik fra Wilhelm Reich til Shulamith Firestone har udgjort, dvs. fra massepsykologien i 1933 til kønsdialektikken i 1970. Herefter vil det blive lettere at undersøge og følge den feministiske kritik og queer-æstetikken, sådan som den har udviklet sig fra anden halvdel af 1970'erne og til i dag...

I al foreløbighed vil jeg gerne pointere mit udgangspunkt: Det er et ældre udgangspunkt, der er typisk for min generations deltagelse i 1970'ernes debat: Her var bl.a. Luce Irigarays *Ce sexe qui n'en est pas un* (Minuit, 1977) vigtig: "Det køn som ikke er et [sådan]" åbnede tidligt for en dobbeltbevægelse, hvor neddroslingen af seksualitetens primat blev kombineret med noget vi kunne kalde al- eller helkroppen. Kant har en helkropsforståelse, som imidlertid kun får betydning for hans analyse af de menneskelige evner, når noget uoverkommeligt skal opleves, som det er tilfældet med det sublimes to æstetikker. Den sindsbevægelse eller "overstadighed" er dog alt andet end orgasmatisk, og den tyske idealismes æstetik kan da også siges at indeholde en konstant skepsis over for sensualismen. Det er ikke kun fordi, der indgik protestantiske eller pietistiske bekymringer i den, men også fordi den ville reducere og omdirigere den skepticistiske empirisme (fra Hume). Luce Irigaray har ikke den slags bekymringer: Filosoffen havde forstået, at skulle en almen subjektivitet omfatte en krop, så måtte det være en reelt eksisterende krop, der imidlertid var sluppet ud af kønsfængslet. Det var en fænomenologisk inkarnation, der blev radikaliseret ved denne manøvre, godt hjulpet af Irigarays fornemmelse for "speculummets" relation til æstetisk refleksion (i 1974-bogen om speculummet og den anden kvinde).

“For et afsættelsesforløb: en rejseinvitation”

Af Julien Coupat og Eric Hazan
I dagbladet *Libération*, Paris, 25-01-2016

Vi har nu i nogle dage kunnet se enkelte gløder ulme i venstrefløjens aske: en modvilje mod bortfaldet af fransk indfødsret og en appel til at afholde primærvalg med henblik på det kommende præsidentvalg. Ubehaget viser sig tydeligt, når den udøvende magt indtager positioner fra højrefløjens og fra det yderste højre. Disse intellektuelle, aktivister og folkevalgte fra venstrefløjens gør krav på “indhold, på ideer og på gennemgribende forandringer”, så kandidaten fra deres primærvalg “kan legemliggøre det projekt, Frankrig behøver for at komme ud af blindgyden.” Med andre ord: De vil fortsat gerne tro på politik. De er ikke på det rene med den nyhed, der ellers har givet genlyd: *Al denne politik er død*. Akkurat som de ord er døde, hvormed man omtaler offentlighedens emner: Frankrig, nationen, republikken osv. Og ligesom den institutionelle pomp og pragt er død, som regeringens tomhed omgiver sig med. Politikken udåndede sidste sommer dér, hvor den blev født for mere end 2000 år siden, i Grækenland. Det var Alexis Tsipras, der begravede den. På dens gravsten står de ord, som den tyske økonomiminister Wolfgang Schäuble udtalte til dens minde: “Man kan ikke lade en valghandling forandre noget som helst.” Hermed er alt sagt, og til og med ganske sobert.

Måtte nogen nægte at give afkald på “politik” og tværtimod appellere til “at give den mening igen” eller at gøre tingene “anderledes”, så bliver det til spekulation i tømte lagerbeholdninger af godtroenhed, i et forråd af håb, der er opbrugt, i forekomster af illusioner, som er udløbet. Hvem kan man forvente, at en regering Montebourg med Piketty som økonomiminister og Rosanvallon som kulturminister vil nationalisere kreditten, afvæbne politiet, få de multinationale selskaber til at bryde sammen eller sætte en stopper for den antiterroristiske frenesi? Alle ved jo, at han vil gøre som Tsipras, og som Podemos også snart vil gøre. Og det er fordi, det

er hele valgkirkuset og den offentlighed, hvori det udfolder sig, der er fortid. Hvem lytter man fortsat til journalister, bortset fra på attentatdagene? Hvem tager sig af “de intellektuelles” mening? Hvem er i dag interesseret i ministrenes erklæringer? Tænk blot på den statsminister, der er kommet med følgende Orwell-inspirerede sætning: “Undtagelsestilstanden er retsstaten”. Skulle en og anden endnu være optaget af sådanne ytringer, så ville man mere sig over det i værtshusene. Alle er i stedet ligeglade. Stemmer på Front National og masseudeblivelsen ved valghandlingerne er begge symptomer på et valgsystem på sammenbruddets rand. Men sådanne symptomer må aflæses *uden for systemet*, aflæses ud fra alt det, der allerede har unddraget sig det, ud fra den indre deserterings virkelighed: Den er spredt, men lige så omfattende som et kontinent. Fra kommandobroen foregiver man, at dette kontinent ikke findes. Man kan kun lige gå med til, at der findes enkelte øer – såsom den ZAD, som man gør alt for at få fjernet.

Vi har ingen grund til at udstå halvandet års valgkampagne, som det allerede kan forudses, vil ende med noget demokratiafpresning. For at holde op med at skulle ligge under for en sådan nedtælling, er det nok at vende dens retning om: Vi har således halvandet år til at gøre en ende på hele denne husholdning med ledelsesspirer og på den komfort, der tilfalder os i rollen som tilskuere til deres væddeløb. At fremsætte anklager, gøre positioner gældende og forsøge at overbevise tjener ikke til noget her.

Kafka skrev: “En verden af løgn kan ikke ødelægges af sandheden, den kan kun tilintetgøres af en verden af sandhed”. Og nok snarere af flere verdner af sandhed. Med udgangspunkt i de venskaber og sammensværgelser, der findes, og i de mange nødvendige møder, har vi halvandet år til at forme et menneskeligt netværk, der er tilstrækkeligt righoldigt og selvsikkert til at gøre den herskende dumhed obskøn og alt det, der siges i “offentligheden”, latterligt. Ikke mindst den tanke, at det at liste en konvolut ned i en valgurne skulle udgøre en *gestus* – til og med en politisk *gestus*.

I modsætning til et konstituerende forløb som foreslået i den appel, *Libération* har offentliggjort – for det er jo det, det drejer sig om – er det vor hensigt at igangsætte en *destitution*, en afsættelse, stykke for stykke af alle aspekter ved den nuværende eksistens.

De seneste år har givet os rigeligt bevis for, at der findes allierede over alt til noget sådant. Det der står for, er at få alt det tilbage til jorden, som vore liv *afhænger* af, men som hele tiden unddrager sig os, og så få hånd i hanke med det. Hvad vi må forberede, er

ikke et angreb, men en bevægelse, der hele tiden trækker fra, en opmærksom, mild og metodisk destruktion af enhver politik, der svæver henover den sansede verden.

“For de sande rejsende er alene dem, der tager af sted / For at rejse med lette sind ligesom luftballoner / De vil aldrig bryde med deres fatalitet / Og uden at vide hvorfor, siger de altid: Allons!”

V

Destitution

Min pamflet fra 2015, *Homo Sacer afsluttet og genåbnet* i Visuel Arkivering nr.07, kan være en hjælp til at forstå flere tekster fra i år, der enten er udkommet eller under udgivelse, nemlig indledningen til OVO #22, *Hverken terrorisme eller terrorbekæmpelse*, mit Efterskrift til den danske oversættelse af *Homo Sacer* (Klim) samt den usynlige komité’s “Til vore venner”, der er under udgivelse på Antipyrine.

Der cirkulerer desværre mange unøjagtigheder omkring Agambens ærinde: Eksempelvis er der ikke noget mellemværende med Marx; hverken i de ni *Homo Sacer*-bøger, i teorien om det åbne, i teorien om den litterære erfaring eller i teorien om det kommende fællesskab (se i øvrigt Mikkel Bolts gennemgang af sidstnævnte i *Hæfter for Gæstfrihed* nr. 2, 2001: den teori er af betydning for at forstå X-området i Skemaet over destitutionens formater i afsnit X).

Skulle man indlægge et underforstået opgør, så måtte det være med to andre politiske filosoffer: Immanuel Kant og Michael Bakunin.

Med Kant er det spørgsmålet om instrumentalisering af næstens liv og legeme. *L'uso dei corpi* fra september 2014 [= kroppenes brug / brugen af kroppene] kan til nød ses som en omlægning af nogle af det kategoriske imperativs følgesætninger fra *Kritikken af den praktiske fornuft* og fra andre kantianske tekster. Dertil kommer analysen af det liturgiske i *Opus dei – Archeologia dell'ufficio (Homo sacer, II.5)*, *Opus dei* som arkæologi af embedsværket: Liturgisk praksis ses i denne bog som en umiddelbar ophævelse af buddets “du skal”, dvs. af pligten, som hjemsøgte den kantske etik, for i stedet at identificere aktion med virkning, dvs. med umiddelbar effektivitet.

Med Bakunin er det spørgsmålet om suveræniteten: Såvel i *Gud og staten* som i *Statslighed og anarki* afleder Bakunin statens suverænitet lodret og *oppefra*. Det er en spejlvirkning, hvorved den jordiske stats

suveræniteten reflekterer den guddommelige autoritet. Den samme teorifigur havde Hobbes analyseret i *Leviathan*. Hvad der imidlertid bekræftede fællesskabet for den engelske barokfilosof, afkræftede i stedet fællesskabet for den russiske anarkist.

Det er ikke nogen metafysisk autoritet, der begrundet statens suveræniteten oppefra hos Giorgio Agamben, men derimod udelukkelses praksis. Det suveræne punkt placeres uden for fællesskabet og derfra kan medlemmer og ikke-medlemmer af samfundet udpeges. Det er samtidig denne udelukkelsespraksis, der instituerer staten og giver den en stabilitet og fasthed. Dvs. at den etableres negativt og nedefra, vandret og ekspulsivt. Det er ekspulsionen, der samtidig forhindrer, at den udelukkede kan genbruges inde i samfundet: *homo sacer*, pariaen eller den kasteløse kan ikke ofres dvs. indarbejdes i nogen sag, der vedrører samfundet (citéen): Demokratiet er de indelukkede medlemmers anliggende, og det vil altid bekræfte suveræniteten, kritisk eller apologetisk.

Det er derfor, at en revolution, der vil overkomme adskillelsen mellem udelukkede og samfundsmedlemmer, til enhver tid må opgive at genetablere det suveræne punkt. At afsætte staten og suverænen indebærer imidlertid ikke, at der ikke kan bedømmes, reflekteres eller handles. Men der er ikke nogen forenende sag, ud fra hvilken sådan noget som en stat kan genopføres. Og der er derfor heller ikke nogen projektion "at dø for", bortset fra at dø "immanent", i kampens hede, ved "midlernes" anvendelse. Jf. den meget aktionistiske titel *Midler uden mål* på den lille, præambulære antologi, der så dagens lys lige før hele Homo Sacer-serien begyndte i 1995.

Det er det, den usynlige komité har forstået, når den kritiserer økonomisk determinisme hos marxisterne – marxisternes krisologiske messianisme – og i stedet forsøger at angive, hvor samfundet lader sig "blokere". - Blokering er et middel, der findes, og det bringer praksis i ledtog med mange forskellige forestillinger og mange forskellige holdninger til såvel suveræniteten som til de udelukkede. Så aktionerne omkring Notre-Dame-des-Landes' lufthavnsbyggeriplaner eller ved Sivens-dæmningsprojektet er, "hvad der kan gøres", afvikles eller destitueres, eller rettere: noget af det.

Sådanne aktioner er ikke revolutioner, eftersom magten ikke "afsættes", men de har noget til fælles med revolutionen, nemlig at deres modstandskraft kan autonomiseres: Grundlæggende bliver

revolutionen meget hurtigt sin egen anledning. Den er ganske vist udløst af en begivenhed, eksempelvis den tunesiske grønthandler Mohamed Bouazizis selvmord. Men de følger, dette fik for bybefolkningen i Cairo eller for landarbejderne i Deraa, er noget i sig selv. Dvs. at revolutionen også indeholder en selvudløsende og selvforløsende dimension. At det må være sådan, forklarer en masse *bad timing* i denne sag: Hvorfor tog det næsten et år før Deraas bondeopstand var blevet til de kommunardiske forsøg i Aleppo? Eller hvorfor var den første revolutionære bevægelse i Benghazi ikke i stand til at opretholde sine høje standarder for deltagelse under den umiddelbart efterfølgende libyske borgerkrig? Eller endnu mere relevant: Hvorfor er revolutionen endnu ikke nået til Algeriet og Marokko fra Tunesien, Ægypten og Syrien?

Mange af disse spørgsmål genkendes fra andre revolutioner såsom den russiske, den tyske, den kinesiske (i tyverne) og den spanske. Der er forsøgt givet mange svar på dette: alle har i sidste instans været historiske, dvs. tidsrelaterede: der var ikke noget parti (i Tyskland, Spanien, Ægypten, Libyen, Syrien), vilkårene var endnu ikke tilstede (underforstået: for megen overtro. Det er den forklaring, der kører, når den islamistiske moskes overtagelse af forløb i Libyen eller Syrien søges analyseret). Eller, måske mere pragmatisk: kontrarevolutionen var og er for stærk. Den tysk-italiensk-katolske i Spanien, den russisk-kinesisk-shiitiske i Syrien...

Det afsættende eller destituerende er således afgørende for både Agambens sidste del af Homo Sacer-projektet, *L'uso dei corpi*, og for den usynlige komités anden bog *À nos amis* [Til vore venner]. Det omgår både det konstituerende, der er opbyggeligt, og som forfægtes af den "stakkels" Negri, som Agamben kalder ham, og det restituerende, der tilbagegiver og eventuelt reparerer på processerne mellem det konstituerende og konstitutionen, dvs. mellem det forfatningsgivende og forfatningen. Problemet med konstitutionen er nemlig, at den meget snart kræver forsvar, opretholdelse og forfølgelse af forfatningens fjender. Konstitution er således repression, og ofte værre end det, der var der, før den konstituerende proces satte i gang.

Det her er jo et gammelt emne, og i sin moderne version kom det i fokus efter 1848, efter de antiabsolutistiske revolutioner og efter *Det Kommunistiske Partis Manifest*. For det viste sig med den bonapartistiske stat, at revolutionen kunne afføde processer, der var langt mere undertrykkende end den spidsborgerlige alliance mellem

censusvalgrettens borgere og restaristokratiet, der havde præget årene under Restaurationen 1814-1848, som ellers ikke havde været nogen dans på roser for den gryende arbejderklasse og for oppositionelt tænkende. Den bonapartistiske stat var en stat, der ikke byggede på adelsprivilegier, men på to stærke institutioner: hæren og den katolske kirke. Marx har gjort en del ud af de klasseinteresser, den kunne forsvare eller måske legemliggøre, men hele konstruktionen var angiveligt et “forsvar mod revolutionen” og den opløsning, revolution skulle kunne afstedkomme. Selv den blide Victor Hugo var der ikke plads til i den bonapartistiske stat, der “usurperede” beføjelser, den ikke havde opnået “demokratisk” i et væk. Osv. osv. Ingen regering er jo uden usurpatoriske mellemregninger. Selv den danske teomonarkisme har sit statskup og sin Påskekrise i nyere tid, for slet ikke at tale om Estrups uendelige undtagelsestilstand under “Provisorierne”. Intet er imidlertid mere afsporende for analysen end at irttesætte stat og regering for at ville være suveræne, koste hvad det koste vil.

VI

Feminismen som revolutionens sidste ressource

En feministisk veninde har sendt mig nr.1 af LIES JOURNAL fra 2012. Artiklerne i det tidsskrift kunne være et sted at begynde undersøgelsen af den konfliktfyldte forbindelse, der har vist sig mellem et mandligt fragment af flygtninge- og indvandrerbevægelsen og så de feministiske positioner, som i denne situation kræver skærpe og ubønhørlig opretholdelse af radikalitet: Fra Ferguson, Missouri, og Sarajevo, Bosnien, begge i 2014, og tilbage til opstandene i Madrid, Cairo, Istanbul tidligere i 10'erne, har den revolutionære kvinde spillet den afgørende rolle for stilen, holdningen og målsætningen i opstandene. Kritikken af den seksualpolitiske optimisme i LIES nr.1 er givetvis den vigtigste interne kritik hidtil af Maj 68 som opstand: Den kritik indebærer, at den opstand, der p.t. måske er i en bølgedal (dog ikke i Kina og Frankrig), vil kunne slippe for de “emancipatoriske” illusioner, der prækoniserede noget i retning af en “penetrationsegalitarisme” i begyndelsen af 1970'erne. I *Antipolitik – Hinsides al statskunst* fra forlaget Afveje (Århus, 1981) brugte jeg mange kræfter på at kritisere penetrationsegalitarismen som seksualpolitisk ideologi uden dog at have set dens korrelation til Irigarays arbejde.

Men pjalteproletariatet findes fortsat, usselt og misundeligt, og der kan naturligvis også befinde sig en eller to af slagsen i flygtningenes millionstore masse af pariaer: På en egen omvendt og pervers måde søges kvinden opretholdt i sin position som bytte, indbefattet den flygtende kvinde, der sammen med de flygtende børn er absolut de mest udsatte.

Flugten fra Assads og al-Baghdadis bander kan være en befrielse, kan være det; ikke mindst såfremt kvinderne og børnene kan undgå de sorteste af Europas højindkomst-lande. Men der har været højindkomst-lande, som har klaret en stor åbenhed i flere måneder, også selvom den racistiske opposition er blevet noget styrket derved: Det er især Sverige og Tyskland, og de styres begge af borgfredsregeringer, dvs. af regeringer der indtil nu ikke har

politiseret flygtningespørgsmålet ret meget. Den svenske regering er her nået længst, eftersom den samtidig har peget på to hovedårsager til sammenbruddet for Mellemøstens samfund: Israel og Saudi-Arabien. To teokratier, der bliver bevæbnet til tænderne af USA og Frankrig, som fører den hårdeste undertrykkelsespolitik over for mindretal og systemkritikere blandt de vestligt orienterede lande, og som begge med råd og penge støtter den altafgørende undertrykkelsesmaskine i Mellemøsten: den ægyptiske hær.

Men det er hverken Assads og al-Baghdadis bander eller de saudiarabiske moskeer, der har opfundet kvindens status af bytte, af krigs- og kropsbytte. *Iliaden* begynder med en konflikt mellem græske konger foran Trojas mure; ikke en konflikt om hvordan de skal indtage byen, men om hvordan de skal fordele kvindebyttet. Det er en meget stor sag i de homeriske digte, og den har givetvis signaleret det moderne ved Troja-krigen: Krigen udløses angiveligt af spørgsmålet om hvem, der skal have en privilegeret adgang til en bestemt (skøn) kvinde, og *Iliaden* bliver til politisk litteratur i kraft af dette spørgsmål. Og den krig er moderne og borgerlig, som den italienske filosof Gianni Carchia påpegede i sin bog *Orfismo e tragedia* [Orfisme og tragedie] (Milano: Celuc, 1979), fordi *krigen om ejendom* har erstattet det tidligere grundlag for samfundenes opretholdelse, nemlig menneskeofringen.

VII

“For at svare på Julien Coupat og Eric Hazans appel”

Af Jean-Luc Nancy
I *Libération*, 12-02-2016

I *Libération* har Julien Coupat og Eric Hazan udsendt en appel til afholdelse af møder mellem dem, som ikke vil gå med til at forblive tilskuere og dermed også en smule medskyldige i den politiske farce, der har indledt endnu en episode til valgs afholdelse. Meget gerne svarer jeg, at jeg med fryd vil sætte mig ved ethvert åben bord for at afprøve andre former for næring end de salater, der hidrører fra debatterne om tilslutning og strategi på demokratisk vis. Vi er mange, der mere eller mindre klart véd, at politikken er nedkæmpet, og at den er opløst i erhvervslivet, i børsen og uden tvivl også i endnu dybere mutationer end i de her nævnte skikkelser, som det allerede ofte er blevet påpeget.

Det forekommer mig dog nødvendigt at gøre følgende gældende: Det ord, man har valgt til at angive det ønskede forløb, destitution, afsættelse, er lidet overbevisende, lidet medrivende og alt for knyttet til det, som det drejer sig om at skille sig af med. Det er en juridisk term, som underforstår en institution, der har myndighed til at afsætte (her er det det suveræne folk, og det er altså ganske klassisk), og som især opretholder den funktion, hvorfra en person afsættes (og her er det så den politiske funktion, som det ellers drejede sig om gentænke fra ende til anden). Der skulle mindst konstitueres en overpolitisk instans på ny. Og alle de spørgsmål, der er knyttet til konstituerende magter eller til oprettende fantasier <imaginationes instituantes> - og det er spørgsmål der ofte er blevet endevendt i det forgange halve århundrede - risikerer at kaste deres skygger over emnet. Men der er også en mindre formel, mere levende og stærkere årsag til at opgive det ord. Dets forstavelse er forældet: Vi har brugt og misbrugt negative termer og termer, der trækker fra.

Givetvis har termerne “dekonstruktion”, “désœuvrement” [ørkesløshed] eller “dissens” bevaret den kraft, som Derridas, Blanchots eller Rancières tanker tilførte dem. Ser man imidlertid bort fra disse

forfatteres kontekst, så mister ordene hurtigt deres kraft. Derrida vidste det jo, da han advarede mod brugen af “dekonstruktion”. Heldigvis er der ingen, der har villet benytte Becketts “affolker” <depeupleur>. Derimod ville man kunne ordne og analysere gamle og nye diskurser, der benytter termer som destabilisering, deva-loriserer, deterritorialisering, anseelsestab <déconsidération>, kærlighedstab <désamour>, ugemthed <déclousion>, værenstab <désêtre>, fodfæstetab <déprise>, upolitik og indignation, ja, endog ulydighed og udfordring. Det er indlysende, at disse ord og tanker, at disse appeller til kritik og kamp altid kan retfærdiggøres på ny i bestemte situationer. Men vi ved imidlertid også, at afmærkningen af det, man ønsker at tage afstand fra, meget vel risikerer at gøre det be-mærkelsesværdigt.

I øvrigt er destitutionen allerede gået i gang. Coupât og Hazan beskriver det jo glimrende: Det drejer sig om den Gamle Verdens selvimmunisering, der har mistet pusten. Lad os derfor foretrække at gøre noget andet. Hverken destituere, konstituere eller restituere. Det er hverken tilstrækkeligt tydeligt eller tilstrækkeligt levende. På grund af vellyden ville jeg sige, at at “situere” rækker. Men det ville virke nostalgisk til døde <à s’y tuer>. Lad os da ganske enkelt forsøge at svare, da det drejer sig om en appel. Og det er god latin, at det vil sige at engagere sig.

PS:

Og det er indlysende, at jeg ikke behøver at minde om ordet bortfald eller tab <déchéance>. [Nancy henviser til den “Déchéance de la nationalité française” [bortfaldet af fransk indfødsret], der har fyldt de franske medier siden den 13. november, og som Coupât og Hazan henviser til i begyndelsen af deres tekst. O.a.]

VIII

Subversion

Efterfølgende har fransk revolutionsforsknings dygtigste historiker, Sophie Wahnich, foreslået - sammen med en række historiske hypoteser - den klassiske term “subversion” i artiklen “Une post-démocratie aux airs de prerévolution”, i *Libération*, 17. februar 2016: Et postdemokrati, der ligner en førrevolution; “aux airs de” ligger mellem “at have et skær af” og egentlig analogi... - Det er en fordel at have et sprog, hvormed der er blevet diskuteret revolution i 227 år. For Wahnich, der har udforsket forestillingsverden under den franske revolution, og vel at mærke forestillingerne nedefra, fra almuen, véd naturligvis, at identifikationen af revolutionære forhold ikke er utopi, men praksis og detaljer. Og allerede dengang under Den Franske Revolution var det distributionen, der blev det centrale.

Rækkefølgen i de revolutionære processer, som skal virkeliggøre de tre strategiske satsninger fra afsnit I, bliver derfor: Subversion, destitution, distribution. Der er således en undergravende diskurs, der aktualiserer de tre satsninger, dernæst en egentlig afsættelse af magten, og det er det vanskeligste punkt, og så en redistribution af verdens goder, dvs. en pengeløs fordeling af det, der er nødvendigt for at leve, tænke og deltage.

Lad mig derfor kort vende tilbage til det diskursive og hvilket sprog, der er brugbart, når vi taler om subversion og forberedelse. Det er i øvrigt netop her, vi kunne koble tilbage til kapitel VIII om kunstnerisk forskning i min *Hvad der ikke kunne fortsætte og hvad der ikke kunne begynde*. - I denne ultrakorte pamflet nøjes jeg imidlertid med teksternes brugbarhed.

Raoul Vaneigem udsendte i 1967 en manual (egentlig “traité”, traktat) i livsførelse “à l’usage des jeunes générations”. Spørgsmålet var dengang som nu: hvad kan/skal revolutionære tekster bruges til, når vi ellers går ud fra, at agitation og propaganda tilhører en vulgærpædagogisk fortid. En analyse af brugstermen har med effektivitet at gøre, også når vi som sagt dropper propagandaens

forskriftskarakter. Og forskrifter blev opgivet, fordi de næsten altid var begrundet på en "delegitimerende" måde: Det gjaldt både fremmedgørelsen og Ødipuskomplekset, og det skete med Lyotards bog om den postmoderne betingelse i efteråret 1979. Fokuserer vi så på brugbarheden, bliver det muligt at inddrage Agambens 'liturgiske effektivitet' og Kants 'Brauch' hhv. fra homo sacer-projektets førnævnte delbind II,5 og fra *Kritikken af dømmekraften*. Det drejer sig om at gøre sætninger "aktive" på en anden måde end ved dåbshandlinger eller bryllupper. Der er også problemet med at "træde i kraft" som Benjamin og Derrida var optaget af i forbindelse med deres analyser af love og forordninger. Men ved ikrafttrædelser er der en institutionel back-up, som gælder enten som trossætning eller som trussel eller som begge dele – jf. de religiøse straffes centrale plads i en række monoteistiske tekster. Og menneskene i mange lande er fortsat under hovedstraffens åg: De må vente på Messias, Kristus eller den skjulte/tilhylede Imam. Dette monoteistiske sejjpineri har dog også noget med *venten* at gøre. Det propulsive i projektionen må holdes tilbage. Generelt indebærer en venteaccept en domesticering af undersåtterne, men i sit efterskrift til den italienske udgave af Alain Corbins lille bog om den skjulte Imam (*L'Imam caché*) foreslår Carchia, at afventningen af noget skjult afføder et fortryllet frihedsbegreb, der både er immaterielt og spændstigt, ikke fjernt fra den gnostiske ironi, som også er indeholdt i mit skemas position X i det sidste afsnit.

Den revolutionære tilstand omkring destitutionen forudsætter imidlertid, at der er en "æstetisk" umiddelbarhed på færde, hvor folk forstår hinanden i kraft af fælles interesser og måske en fælles vilje. Det er en politisk udvidelse af Kants "ansinnen" fra førnævnte Kritik (jf. *Hæfter for Gæstfrihed* nr.6-7 om det æstetiske fællesskabs "ansinnen" s.172-175 samt Alains redegørelse i næste afsnit): Vi antager eller "formener", tilskriver eller måske endog fordrer, at anliggendets forhold til almenvellet indses spontant. Kombinationen af fælles interesser og en fælles vilje skaber imidlertid stor afhængighed i en gryende revolutionær bevægelse af både overlæget og af intentionaliteten.

Heroverfor står ideen om et *organon*, der legemliggør det hidtil skete på en eller anden måde. Et organon der både fortolker og dokumenterer og derved afstikker en taktisk retning eller to. Det var KAPDs opfattelse af partiet. Men det forudsatte så, at der fandtes mellemorganon'er, nemlig fabriksrådene og arbejdderrådene, hvor

det fortolkende og dokumenterende partiorganon kunne navigere. De så at sige ventede på, at KAPDs anonyme aktivister forklarede.

Dengang var byrummet i Europas byer anderledes struktureret: Arbejderkvarterer og fabriksområder vekslede, men kunne genkendes og identificeres af enhver beboer eller ansat. Adfærdskoderner vekslede også, og der var en subversiv adfærd, der fungerede ved mødeafholdelser, distribution af tekster, intervention i forsamlinger, avissalg på gaden samt optøjer i forbindelse med strejker og afholdelse af forbudte forsamlinger. Endvidere og ikke mindst i de 28 måneder, der fulgte Novemberrevolutionen 1918: befrielsesaktioner af tilfangetagne revolutionære, våbenopbevaring og –træning, samt hele tiden og om muligt intimidering af ordensmagten. Det var den atmosfære, de strategiske valg og handlinger, der udgjorde baggrunden både for periodens ytringskunst, ekspressionismen, og for periodens generelle destitutionsanliggende i Dada: "Alt er dada", selv kunsten.

Der er fortsat et lignende åbent felt, hvor der stadigvæk skal studeres, tænkes og planlægges, og hvor der ikke kun kan vejledes, nemlig mellem økonomikritikken og destitutionen som et opgør med suverænen. Der er overgange mellem kapitalens akkumuler/akkumuler og nationalstatens udeluk/udeluk, som skal tydeliggøres. Begge er de imidlertid indeholdt i den logik, der blev udviklet for den katolske kirke i det fjerde århundrede: nemlig en teologi for en institution, der kunne forene et åndeligt kald med en menigheds husholdning. Spiritualitet og oikonomia som Agamben analyserer i detaljen i *Il Regno e la Gloria*, nøglen til homo sacer-projektet. Det er magtens komponenter, der her endevendes og begrundes. Destitutionens formater og formatvalg kan nemlig ikke foruddiskonteres. De kommer til verden udspændt mellem fysiske og etiske *kræfter*, som vi skal se om lidt.

Alain Flambeaus vidnesbyrd fra den sidste vågweekend på Place de la République (Nuit debout)

Jeg har tilbragt en del af denne weekend på Place de la République. Nedsunket i en menneskemængde, som spadserede fredeligt omkring, smilte til hinanden, talte sammen uden at kende hinanden og gik fra udvalg til udvalg <commission>, som drøftede demokrati, kvinders rettigheder, arbejdsskader, grundløn for alle, indvandrere, kommende aktioner, økologi, afrustning, virksomhedsbesættelser, generalstrejke, lønarbejdets ophævelse, besættelse af parlamentet, lokale penge...

Ofte følte jeg mig trist til mode: Ikke en ven, ingen bekendte var tilstede, hvormed jeg kunne dele den sindstilstand <émotion>, jeg følte, om så bare en kort stund.

Ja, min følelsesmæssige berørthed var kolossal, for denne atmosfære bragte straks de følelser i hu, som herskede i maj måned 1968. En atmosfære, som mærker én for livet og som kun finder sted en gang per århundrede i dette land: 1789, 1871, 1968...

Det er i enestående øjeblikke som disse, at man kan forstå, hvad der er af godt og gavmildt i menneskenes hjerter, når de samles frivilligt, uden at følge slagord, og frit kan opfinde deres dag og den næste med, og den næste igen, og det i et klima af forundring, af sand lykke og af overvældende fantasiudfoldelse.

Og hvad der modsat er det værste, når de samme mænd og kvinder samles hidkaldt af slagord fra ledere, der er trænede i højtalernes dialektik og i at monopolisere ordet.

Ligesom for alle andre er det også for mig umuligt at forudse, hvordan en bevægelse af denne type vil kunne udvikle sig.

Og ligesom i Maj 68 yder hele den politiske verden, alle offentlige og private institutioner, alle ledere og beslutningstagere i virksomhederne, alle fagforbunds ledelser, alle offentlige og private medier, alle eliter uddannet ved vore prestigefyldte *grandes écoles* samt hele vort kække borgerskab stejl modstand mod en bevægelse, der unddrager sig deres kontrol.

Og det er en kontrol, der søges udøvet med forfærdende effek-

tivitet takket være strisserne, BFM TV [landsdækkende kanal der sender nyheder døgnet rundt, o.a.] og bromazepam...

Men de har ret i at være bange, for spredes sådanne bevægelser, har de rigtig meget at miste: penge, magt, social og intellektuel anseelse.

Derfor vil de forsøge at inddæmme bevægelsen på den ene side og at rekonstruere den på den anden ved at infiltrere den og udnytte dens svagheder.

Det er derfor afgørende, at denne bevægelse giver sig en struktur og nogle politiske mål, der rækker ud over arbejdsmarkedsløven. Det er et sådant arbejde, der er i gang, mens I læser dette. Det bliver gjort af friville i utallige udvalg og siden efterhånden bekræftet i generalforsamlinger gennem nogle tøvende demokratiske procedurer, der er meget komplicerede at holde i gang.

Derfor er det også nødvendigt, at disse besættelser i bymidten bevæger sig mod forstæderne, og især mod de fattige forstæder og deres arbejdsløse ungdom.

Derfor er der også iværksat aktioner for at mobilisere arbejdspladserne hen over de faglige organisationer, for at overbevise lønarbejderne om, at de skal ophøre med at have angstfølelser og lidelser som deres dagligdag, at der er en folkelig basisbevægelse, der er opstået og som støtter dem, at de ikke længere vil stå alene samt at en massiv frakobling må være alles mål.

Landet må blokeres ved en generalstrejke, en gammel drøm for vore revolutionære forfædre. Generalforsamling efter generalforsamling bekræfter, at det er hovedformålet.

At blokere landet for at kunne udlufte sindene, frigøre energi og give tilliden tilbage til de individer, som dette system gør alt for at infantiliserer, svække og underkaste. Og især de otte timer om dagen i virksomheder, der er klemte inde mellem ubundne markeds kræfter og aktionærernes totale kontrol.

Så det er nu, vi ikke skal gå galt af dette møde med historien: Den tilbyder aldrig en anden ombæring.

I skal ikke forvente, at det bliver gjort uden jer under foregivelse af, at "den tror I ikke på", at "systemet er urørligt", at Place de la République "ikke er andet end en stor madklub" (som B. Couturier sagde på France Culture til morgen [dvs. den 11. april, o.a.]).

Dyk hellere ned i mængden, det giver nye kræfter.

Og så vil I også kunne give jeres besyv med om denne bevægelse og måske forstå, hvad politik er for noget.

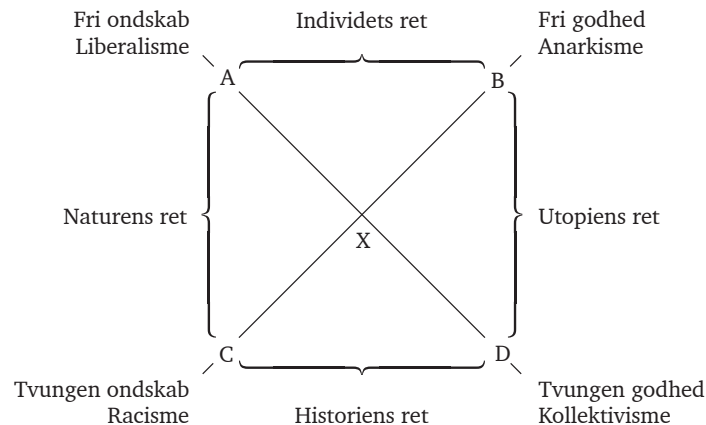
X

Skema over destitutionens formater

I 2002 udgav Stig Brøgger og Otto Pedersen antologien *Kunst og Filosofi* på vegne af Kunstakademiet i København. Jeg havde her mulighed for at introducere Luigi Pareysons "frihedsontologi" s.457-462 samt den diskussion, Pareysons alderdomsværk havde igangsat i Italien. På dansk fulgte Pareysons *Frihedens Filosofi* på forlaget Basilisk (Kbh., 2004, italiensk forelæsning fra 1988), hvis originaltekst er en kort udgave af de afgørende kapitler i *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza* [Frihedens ontologi. Ondskaben og lidelsen], Torino: Einaudi, 1995. Det er her, at Pareyson præsenterer sin frihedsakse, som i dette skema bliver til vektoren AD. Det øvrige skema er så udfoldet ud fra Pareysons eksistentiale antagelser om værens udsatte karakter, sådan som han analyserer denne karakter i sin grundlæggende *Esistenza e persona*, ny udgave: Genova, il melangolo, 1985. Denne udgave indeholder et sæt "Rektifikationer vedrørende eksistentialemismen" (s.247-269), der placeres i modsætning til Sartres arbejde og får forklaret "kompatibiliteten" mellem norm og eksperiment og anbringer kunst i denne værensspænding. I en forudgående *Estetica. Teoria della formatività* (1954) var forbindelsen mellem kunst og væren blevet analyseret gennem kunstens "formater".

Det der nu sker i dette skema, som i øvrigt blev lavet til min undervisning af Kunstakademiets billedkunstnere og kunstteoretikere i semestrene 2006-07, er en udfoldelse af frihedsaksen i den ontologiske situation, Pareyson selv har skabt, ved at analysere væren politisk, dvs. i relation til tvang/tvangsfrihed og ondskab/godhed.

Skemaet muliggør, at vi kan placere alle politiske ideologier ud fra deres hovedindhold i positionerne A, B, C og D samt angive deres indbyrdes mellemværender som hhv. individ, utopi, historie og natur. Eftersom ideologierne påkalder sig disse mellemværender, så fungerer de også som retfærdiggørelser af fornævnte positioner ABCD.



Mellemværenderne kan imidlertid også retfærdiggøres ved hjælp af filosofemer eller idealiteter:

- Individets ret fremstår da som en 'lighed for loven' og åbner derfor for spørgsmålet om egalitarisme.
- Utopiens ret er retten til at projicere, og kunne her være "lighed i fremtiden".
- Historiens ret kunne bestå i kampenes determinisme og dermed retten til at forsvare sig selv, som optog Hobbes' så meget.
- Naturens ret åbner for en anden determinisme; den kan være økologisk eller biologisk argumenteret. Begge disse determinismer indgår i ideologierne om national suverænitet, mens individets og projektionens autonomi kan undergrave enhver determinisme.

Ser vi nu på, hvad der kan foregå i det vektoriale rum ud fra de anførte mellemværender, så kan vi sige, at inden for den etablerede politik, vil feltet ABC være feltet for demokrati, mens feltet BDC er lidt mere åbent, selvom positionerne C og D er synonyme med totalitarisme inden for etableret politik.

Ser vi på det diskursive og hvordan det opfattes, så vil der op og ned ad vektor AD kunne køre henvisninger til sociale reformer, således at reformsocialister placeres tæt på D, mens kritikerne af socialstaten befinder sig i position A. På CB vil det være henvis-

ningen til folket, der kan køres op og ned, således at den rene populisme befinder sig i position C, mens folket er opløst i den enkeltes eksistentielle vilkår i position B.

Jeg har med vilje undladt at benytte termerne kommunisme og eksistentialisme, som kunne bruges om positionerne D og B ud fra helt andre betragtninger end analysen af de kræfter, Pareyson opererer med, nemlig tvang og frihed, godhed og ondskab. Og så ville skemaet i øvrigt heller ikke gå op.

X er da det springende eller åbne punkt. Se i øvrigt også mit Efterskrift til den danske oversættelse af *Homo Sacer I*, hvor jeg anfører to skemaer opbygget omkring homo sacer-projektets koordinatsystemer (s.245 og 251), fordi de to centra er mindre kritiske end her. Det, der er det afgørende i dette skema, er, at det søger at kortlægge magtanvendelse. For Pareyson er frihed fraværet af tvang, så tvangen er altid en graduering af frihed, men jeg skal også lige understrege, at tortur ikke indgår i dette begrebspar, så de svarer ingeniunde til undtagelsestilstandens vilkår (selvom amerikanerne har forsøgt at legalisere nogle bestemte torturhandlinger, men ikke alle).

X kan derfor både være punktet for suverænenes apoteose, som jeg nævnte i afsnit I, og punktet for afsættelsen. I X kan der være tvang og frihed sammen, men de kan også eksplodere ved sammenstødet eller implodere af ideologisk træthed. Det sidste er, hvad Coupat og Hazan mener der sker nu, og det giver Nancy dem ret i. Men Nancy tror ikke på, at de revolutionære skal indtage X-positionen. Flambeau tydeliggør, at X er pulserende og veksler mellem kontrol og ikke-kontrol: Snart kan der "suveræniseres" og snart kan der desuveræniseres. For Nancy er destitution alt for meget en desuverænisering til, at negationen af suveræniteten ikke bliver *smittet af*, hvad afskaffelsesprocessen vil afsætte. Det er rekuperationens logik, som også Flambeau er inde på i sit vidnesbyrd. (Det er centrismen, der legemliggør rekuperationen filosofisk og politisk: Centrismen positionerer sig i X for at reanimere D, så den bevæger sig hele tiden op og ned ad vektordelen XD, mens den flirter med XB.)

X forbliver imidlertid en tvetydig position, dvs. åben for fortolkninger og aktioner. X er positionen for subversion og for apoteose samtidigt, dvs. undergravning og ophøjelse. Dens åbning giver den også autonomi og parathed: X er den redbonne position. Det er dette afsæt i bevægelsen, der tydeliggøres af Flambeaus

vidnesbyrd. Vi har hørt det før, fra Tunis, fra Cairo, fra Athen, fra Madrid, fra Istanbul, fra Hong Kong, fra Homs og Aleppo, fra Rio og Sao Paolo, fra Tuzla og Sarajevo, og nu fra Paris, Grenoble og mange andre franske byer. Listen viser, at det kan være smittende, måske en smitsom modgift til den rekonstruktive afsmittning fra suverænitetsafskaffelsen, som Nancy med rette er bekymret for.

Under vågenætterne på Place de la République (bevægelsen kaldes ofte blot "Nuit debout": Nat stående) blev der fremstillet mange skilte. På ét stod der: "Atelier constituant permanent", altså "permanent konstituerende værksted", et værksted, der aldrig når frem til en konstitution, en forfatning. Det kunne let være en bestemmelse for X.

Dertil kommer spørgsmålet om videregivelighed, som Flambeau rejser i sit vidnesbyrd: både den personlige videregivelse af oplevelsen og den fælles videregivelse af de indsigter, udvalgene er nået frem til. Og måske endog til nogle standpunkter vedrørende de tre satsninger, jeg nævnte i afsnit I og som prægede diskussionerne på Place de la République. Der er som antydning noget "æstetisk fællesskab" over den slags occupy-lignende aktioner, hvor et overordnet formålsfællesskab formodes at være til stede. Det er givetvis en fordring, der kan stilles i bevægelsen, og den kan ikke undgå at blive gjort til genstand for positioner, der strides indbyrdes; strides om de formater, der skal bruges. For generelt kan en revolution ikke være en absolut størrelse. Pengeophævelsen må være det, og afskaffelsen af lønarbejdet også. Men de er lokalt absolutte, dvs. afsluttede og definitive dér, hvor destitutionen er bragt i hus. Ellers tilhører de satsningens eller projektionens modus: De er det, der håbes på...

Kroppenes brug, og resten

Et mellemspill i stedet for en konklusion

En af de mest rørende scener i filosofiens historie skildres af en af deltagerne selv. Det er Simone de Beauvoir, der i *La cérémonie des adieux* (Paris, Gallimard 1981, s.174) fortæller, hvordan hun ville kravle ind under lagenet og ligge ved siden af Sartre i hospitals-sengen, da han var død. På grund af koldbranden måtte personalet lægge et lagen over filosofen, som hun så kunne ligge ovenpå. Og slumre lidt efter vågetimerne.

I forbindelse “den dobbelte arv i fortolkningen af døden, nemlig mellem det magisk-juridiske og det filosofisk-messianske” skriver Agamben om denne “tvetydighed inden for vor kultur”:

“Der er måske ikke noget andet sted, hvor denne tvetydighed fremstår med så stor styrke, som i den episode fra *Brødrene Karamasov*, hvor en uudholdelig stank spreder sig fra liget af *starez*en Zosima. Og blandt de munke, der stimler sammen foran den hellige *starez*' celle, deles lejrene hurtigt mellem dem, og det er flertallet, der drager det hellige ved hans liv i tvivl på grund af den åbenbare mangel på værdighed hos den døde, som i stedet for at udbrede en duft af hellighed straks begynder at gå i opløsning på det mest uanstændige, og de få, der ved, at ligets tilstand ikke tillader følgeslutninger på etikens niveau.”
(*Resterne fra Auschwitz. Arkivet og vidnet*, s.76).

I Nordens eneste filosofiske avis, Truls Lies velredigerede *Ny Tid*, der udkommer en gang om måneden i Oslo, anmelder den norske filosof Odin Lysaker (i januar 2016-nummeret) Judith Butlers seneste *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* fra december 2015 under den velvalgte titel “Kroppen i politikken”. I et hurtigt og præcist sprog redegør Lysaker for den feministiske tænkning, hvori Butlers arbejde kan indskrives, og for den tvist, Butlers seneste bog fremlægger i forhold til Hannah Arendts *The Human Condition*. Det

drejer sig – naturligvis – om kroppens filosofiske status, og Lysaker tager nærmest Arendt i forsvar dog uden at forfalde til Arendt-referater, men ved at skrive et fortolkende resumé. Ingen kæln blink til de læsere i Norge, der måtte synes, at dette emne er vanskeligt, og intet wikipediaagtigt referat af bogens indhold, men til nexus...

Nexus består i en tæknings knibtangsoperation, der lidt efter lidt kan afløse både Marx og Freud, som hhv. Lyotard og Irigaray måtte gøre op med. Butler og Agamben forenes i noget, vi kunne kalde en dynamisk og semantisk eksistentialisme, fordi kødet og kræfterne sammentænkes hinsides den dialektiske selvforståelse i den vestlige politik, eksempelvis magt/modmagt, højre/venstre, køn/modkøn osv. samt stiller spørgsmålet om sproget som aktør. Det er atter værenskategorierne, der er på spil, men uden at de skal bekræfte nogen “universalistisk” retning med dennes uundgåelige humanistiske værdier til følge. Det diffuse og især det devierende – det vil faktisk sige *det ekstrakategoriale* ved forbindelserne mellem det nøgne liv, væren og eksistens – bliver bærende dimensioner i en knibtangsoperation omkring hvad subjektivitet måtte være. Når den er fuldført, vil denne operation kunne genfremstille og fastholde satsningerne fra denne pamflets begyndelse:

Fordeling i stedet for ophobning.

Tilværelse i stedet for opoffrelse.

Krop i stedet for ... mellemmand.

Så der bliver ikke brug for et *organon* som i Tyskland 1918 eller i Spanien 1936; men for noget endnu mere “levende”, som Nancy skriver. Og noget dybere anfægtet: Kroppen og mængden må og skal være bedre, sammen. Det er læren efter Cairo og Köln. En platform for destitution bør starte med det, med spørgsmålet om “det fællesskab, der kommer os i møde”.

TILLÆG

Agambens terminologi

Svar på Søren Maus påstand om “mangler” i den danske oversættelse af *Homo Sacer del I* i *Moderne Tider* den 2. april.

Den danske oversættelse af *Homo Sacer*s første del er nu endelig udkommet og desværre havnet i en meget mærkelig situation: Til trods for at den første dels emner har cirkuleret i over 20 år, og er meget velkendte i deres hovedtræk, så synes de efterfølgende otte bind at have gjort nogle af homo sacer-projektets anmeldere rundt omkring i verden meget rådvilde. Den mest rådvilde af alle er givetvis *Informations* Søren Mau, som fremkommer med en række anker over for oversættelsen, som alle er forkerte i forhold til teksten og til Agambens begrebsverden og skrivemåde.

Indledningsvis skal jeg gøre opmærksom på, at jeg er totalt tosproget italiensk-dansk. Dvs. at jeg oversætter italiensk indefra, nemlig fra et medhør på det sprog som Agamben bruger, også når den italienske filosof benytter neologismer eller forsøger at formulere mellempositioner i forhold til gængs italiensk sprogbrug. Agamben har ofte citeret den italienske filosof Gianni Carchia for, at terminologien udgør filosofiens poetiske moment. Det sker så ved at bruge termer, der udvikles ud fra en større eller mindre oplagthed.

På italiensk er *uccidibile* og *uccidibilità* lige så oplagte som dansk “dræbelig” og “dræbelighed”, som Mau mener at måtte anholde, efter at han i øvrigt selv har benyttet dræbelighed i en forudgående forklaring... Værre er det imidlertid med udelukke/ekskludere og indoptage/integrere, som Mau klandrer for at skabe inkonsekvens i oversættelsen: Det forholder sig imidlertid sådan, at det vrimler med ræsonnementer i bogen, der bruger præpositioner “ind” og “ud” for at beskrive eller fremstille de udelukkelsesforhold, der er afgørende for suverænitets etablering. I lighed med andre oversættere til germanske sprog kan vi benytte forskellen mellem dansk og latin til at adskille triviel brug fra konceptuel brug: Når det drejer sig om den danske minister, der pryder anmeldelsens ene side, så må brugen være triviel, dvs. *udelukkelse*. Når det drejer sig om den

filosofiske term og dens plads i bogens analyse, så må termen blive *eksklusion*. Det fremgår altid af sammenhængen, hvor vi befinder os i ræsonnementerne.

Abandonnere er en nøgleterm i bogen, og den defineres af Agamben ud fra en analyse af bandlysning. For at kunne bruge denne term på dansk, så den passer til de latinske betydningsglidninger, giver jeg den redundans to gange ud af de fem gange, termen optræder i oversættelsen: Første gang er side 44, hvor der står “vedkommende er tværtimod forladt, *abandonneret* af loven”. Vi er da i fuld gang med at forklare “bandet” ud fra Jean-Luc Nancys arbejde. Ved forlods at oversætte termen til dansk før fremmedordet anvendes i kursiv, bliver denne danske neologisme fuldt forståelig.

I det hele taget har jeg hverken oversat opad eller nedad (bortset fra i ét tilfælde som jeg vender tilbage til om lidt). At “celebrere” bruges én gang (s.85), hvor der står “celebrere dyrefre”. Det skyldes, at Agamben bruger akkurat det verbum i denne konstruktion, og den er højst en lille smule mere anvendt på italiensk end på dansk, hvor adjektivet “celeber” i øvrigt er blevet kurant.

Der er flere steder både i denne første del af *Homo Sacer* og i den tredje del om *Resterne fra Auschwitz. Arkivet og vidnet*, som jeg oversatte og udgav i 2012 på Billedkunstscolernes forlag, hvor kursiver eller almindelig brødtekst har fået citationstegn. Der beklager Mau sig også over. Det drejer sig hovedsagelig om Agambens italienske oversættelser fra tysk, der somme tider figurerer som skjulte citater i de italienske bøger. Jeg har ligesom den tyske oversætter valgt at angive deres citatstatus, eftersom de ikke kalder på parafraser eller anden omskrivning, når vi opererer inden for de germanske sprog. Jeg oversætter naturligvis ikke Schelling eller Heidegger “tilbage” til dansk fra deres italienske oversættelser for at opretholde en sproglig vanskelighed mellem germanske og romanske sprog, såfremt en sådan vanskelighed ikke har begrebslig status i ræsonnementet.

“Thi kendes for ret”: Ja, der er brugt “thi” i oversættelsen, nemlig ved 10 citater, en note samt ved førnævnte stilistiske undtagelse, som jeg signalerede i parentes for lidt siden. De 10 citater er fra mine oversættelser af romerret og andre ældre eller antikke tekster, hvor de passer til tidens sprogbrug. Den stilistiske undtagelse er meget vigtig: Den forekommer s.211 i bogens konklusion, hvor jeg skriver “Thi det er sikkert, at det nøgne liv...” for at give den induktive kausalitet fynd, eftersom det er her, Agamben bringer Schelling på banen til de afsluttende sider, hvor det nøgne liv, eksistens og væren tænkes ud fra deres “ubestemthed” og “uigennemtrængelighed”. Agamben skriver

noget tøvende og altså mindre fyndigt “Poichè, certo”, som fortsat er en induktiv kausalitet, og som jeg havde kunnet oversætte mere snakkesaligt med noget i retning af “Når det nu givetvis er sådan, at det nøgne liv...”. Jeg gav Schellings plads i konklusionen et sprogligt eftersmæk, fordi Daniel Heller-Roazen har fjernet den afgørende, allersidste passage vedrørende Schelling i den engelske oversættelse, som en vrimmel af studerende i Danmark har brugt indtil nu. Passagen lyder: “Schelling nåede frem til at give sin tanke en ekstrem skikkelse med idéen om en væren, som kun udgør det rent værende.”

En sådan tynd væren, der er udsat for vind og vejr, tvang og frihed, godhed og ondskab udgør en tilbageværende figur inden for æstetisk tænkning i Italien takket være Luigi Pareyson's meget omfattende analyser af Schelling og Kierkegaard, som alle italienske fagfilosoffer har måttet forholde sig til (jeg introducerede dem i antologien *Kunst og Filosofi* i 2002), og fænomenet går under den uegentlige samlebetegnelse “den svage tanke”. Hvorfor Heller-Roazen har udeladt den nævnte passage til allersidst i konklusionen kan jeg kun gisne om, men otte bind senere, i september 2014 vendte beslægtethederne mellem eksistens, væren og nøgent liv tilbage i homo sacer-projektets afsluttende delbind IV,2 om “Kroppenes brug”, *L'uso dei corpi*. Det er et meget omfattende bind, næsten dobbelt så sidestærkt som *Homo Sacer* del I, og kan i betydning og omfang kun måle sig med nøglebindet *Il Regno e la Gloria (Homo Sacer, del II,2)*, der udkom i februar 2007: “Riget og stråleglansen”, som det kan oversættes til, introducerer jeg så i mit Efterskrift og beskriver de to fortolkningsmodeller, der holder de ni homo sacer-bind sammen. Bortset fra at de to i øvrigt gennemforskede modeller slet ikke omtales af Søren Mau, så er det bemærkelsesværdigt, at de adjektiver, Søren Mau bruger om mit efterskrift – “indfoldet, indforstået og selvrefererende” – er de samme, som modstanderne af hele homo sacer-projektet bruger. - Det er dog ikke værre end, at jeg de sidste femten år har kunnet konstatere, hvordan studerende og forskere, både her og i udlandet, har kunnet orientere sig i Agambens komplekse arbejde ved hjælp af netop forklaringsmodeller og oversættelser til deres modersmål.

[Denne tekst kunne ikke bringes i *Informations* tillæg *Moderne Tider*, fordi tillægget ikke har nogen debatsider. I stedet bragte dagbladet 2200 anslag i *Moderne Tider* den 9. april under den samme titel: “Agambens terminologi”. De 2200 anslag blev om æstetikens betydning i italiensk filosofi, da der ikke kunne tilbagevises og slet ikke punkt for punkt som her med kun 2200 anslag til rådighed.]

Gestus

Et efterskrift til tilbagevisningen

I sin anmeldelse har Søren Mau et problem (blandt flere) med henvisningen til Lyotard og den “supine vending”, så her følger en kort præsentation af Jean-François Lyotard's *Gestus*, hvor den nævnte vending analyseres. - Teksten udkom som Særtryk nr.2, udgivet af Det kgl. da. Kunstakademi, Kbh., i 1992. Det er den udgave, jeg henviser til her. (Jeg opremser ikke alle de fremragende forskere, der har henvist til og fortolket *Gestus* de seneste 24 år samt undervist i denne tekst ved samtlige universiteter og kunstakademier i Danmark og Norge; men det er mange).

I *Gestus* drejer det sig om at løsne ophavspositionen fra den kunstneriske intention. I manuskriptform hed teksten i øvrigt også “Gestus” på fransk, da det er supinum formen af infinitiv *gerere*, at forvalte eller styre. “Gestus” findes publiceret på dansk, på tysk i en bog om Karel Appel betitlet *Karel Appel: Ein Farbgestus*, Verlag Gachnang & Springer, Bern – Berlin, 1998, og på det sidste også i en fransk/engelsk tosproget udgave: *Karel Appel - A Gesture of Colour / Un geste de couleur*, Leuven University Press, 2009.

Først præsenterer Lyotard kunstkommentarens funktion, som udvides betragteligt i forhold til intentionalitetens begreb. Siden kommer der definitoriske gennemgange af det skønne og det sublime (den om det sublime er forbilledligt klar), og endelig får vi en definition af kunstværket - da. s.29 - i forbindelse med den egentlige præsentation af teorien om gestus. Inden vi er nået til s.29 er meget blevet forklaret: ophavspositionen er for kulturel og historisk, intentionen for perceptorisk generel. For Lyotard drejer det sig i stedet for om at få beskrevet vendingen, det supine “swing” fra intervention i tid/rum/stof til det sted i bevægelsen, hvor værket stoppes af formen. Da er værket vendt (mod verden), mens processen har fået styr på noget, der både er sitrende, uden stabilitet, og samtidig en eftervirkning af de forudgående anstrengelser. Det er historien om det “anamnesiske”, dvs. at noget hukommelse (rum/

tid) bøjes i noget stof. Her beskriver Lyotard processen som en ombøjning (af rum/tid) uden tilbageløb (som i det rekursive). Tværtimod, så er oplevelsen af gestus i værket/formen præget af forbløffelse (“stupor”).

Jeg tror, at ombøjningen var meget vigtig for Lyotard på dette tidspunkt. Derved undgik han, at værket var autonomt og selvbekræftende. Det blev i stedet autotetisk, dvs. både uden ydre relata og uden ydre andethed. Værket er derfor ikke ’mærkeligt’: det forbløffende (førnævnte “stupor”) er jo allerede indeholdt i måden, hvorpå stoffet antager form i kraft af forvaltningen af tid og rum.

Definitionen af kunsten bliver til i kraft af gestus. Det er gestus, der omvender forholdet mellem det værk, gestus har tilvejebragt, og den sædvanlige opfattelse af rum/tid/stof. Men det er det sidste, der leverer sansematerialet til den æstetiske erfaring. Vi oplever ikke gestus umiddelbart. Der er noget førfremtid i måden, hvorpå den har bøjet og forvaltet forholdet mellem vidnesbyrd (over sin tid), løftet (om en form), den etiske streng (“kunstens gæld” til moralen) samt noget tvingende.

Tvungen skyldes endelig spillet mellem det æstetiske fællesskab, der kun lige antydes i *Gestus*, og kroppen, dvs. en returbbevægelse til perceptionen og den fænomenologiske blottelse af subjektivitet. S.39 kan vi sige, at Lyotard får generaliseret det overstadige fra det sublime (det “überschwengliche”): det er værket, der får os ned på jorden igen, efter at vi næsten var blevet høje på os selv i kraft af den æstetiske idé’s storhed; den har jo med det absolutte og det evige at gøre. Det har vor krop ikke. S.39 forklarer Lyotard meget etisk, at værket giver menneskets eksklusion fra det almene ved “rum/tid/stof” mulighed for at blive sanset. Ved at sanse værket er kroppen vidne i rum/tid/stof til, “at den ikke tilhører dette rum/tid/stof”.

Vi lander med andre ord i den beskedenhed, som også Kant fik frem i sin tekst fra 1786 om, hvad det vil sige at orientere sig, mens man tænker.

Den meget snævre forbindelse mellem kunstteori og filosofi kan dateres til opbruddet efter Maj 68. Nøgleteksten er nok Lyotards anmeldelse af det seminale værk *L’Anti-Œdipe – Anti-Ōdipus[sen]* – i tidsskriftet *Critique* nr.306, november 1972, s.923-956. Her inddrages billedkunst og litteratur som argumenter i en filosofisk tvist. Lyotards anmeldelse hedder “Capitalisme énergumène”, ’ophidset kapitalisme’. I forhold til det marxistiske og økonomikritikken indtager den meget tætte redegørelse i *Critique* andre, ja nærmest de modsatte positioner

af den parodierende Marx-fortolkning, Lyotard siden leverede i sin bog om driftsøkonomi, *L’économie libidinale* (Minuit, 1974).

Omstændighederne omkring opdagelsen af denne sammenhæng har jeg redegjort for ved mange lejligheder og skal her blot understrege, at kunstens indtræden i filosofiens maskinrum var med til at gøre æstetikken til filosofiens selvkritik eller til *kritikken inden i filosofisk kritik*, som Gianni Carchia havde for vane at kalde det. At det kunne lade sig gøre, skyldes den særlige intensitetsdimension, som æstetisk praksis får indført i filosofisk erkendelse. Den er givetvis blevet forberedt af traditionen: Luigi Pareyson har forklaret, at det har noget at gøre med fornuftens mulighed for at gå ud af sit “gode skind” i kapitel 11 om “Stupore della ragione e angoscia di fronte all’essere” [Fornuftens forundring (eller netop “stupor”) og angst over for væren] i den afgørende *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza* [Frihedens ontologi. Ondskaben og lidelsen], som jeg også brugte i afsnit X i denne pamflet. – I del III af homo sacer-projektet: *Resterne fra Auschwitz. Arkivet og vidnet* argumenteres hele spørgsmålet om livets udsathed og det vidnesbyrd, der kan bæres om denne udsathed, ved hjælp af litterære forlæg. Så der er sandelig en mærkelig selvindulgens på færde i Maus anmeldelse på dette punkt: “muligvis er det denne anmelder, der er en halvstuderet røver”, som Mau skriver for at afvise den fagæstetiske problematik, jeg lige har skildret. Og selvindulgelsen vedrører ikke bare forholdet mellem kunstteori og filosofi, som spiller en rolle i Efterskriftet til *Homo Sacer’s* danske oversættelse. Mau er sørme også kælen over for romerretten og synes, det er “fascinerende”, at Agamben går tilbage til den, og forsøger “at forstå et fænomen ved at spore dets historiske udvikling gennem den vestlige idéhistories kanon.” – Det har imidlertid alle filosofihistorikere og historiefilosoffer altid gjort. I det mindste siden Vico. Ingen vil vove at arbejde med filosofi og historie uden at give sig i kast med de latinske tekster fra romerretten og kirkefædrene, såfremt det er ret og religion, der skal studeres. Nej, det Agamben gør, er noget andet og nærmest det modsatte: Han finder de mindre kendte tekster og tekstpassager frem; så ser man bort fra Pauli breve og enkelte dele af romerretten, så udgør hans kommentarer altid fortolkninger af betydningsfulde kilder, der netop *ikke* figurerer i den vestlige idéhistories kanon. Det er denne fornemmelse for de marginelle teksters indhold af historisk fortrængt selvforståelse, der kan minde om Foucaults metode. Metoden er blevet kaldt “arkæologi” med rette: Når man udgraver en vikingeby, så blotlægger man naturligvis også de mere ydmyge bygningers murrester og ikke kun kongeborgens.

En pamflet af Carsten Juhl

- I De tre satsninger s.3-5
- II Sproget s.6-8
- III Æstetikken s.9-11
- IV "For et afsættelsesforløb: en rejseinvitation" s.12-14
- V Destitution s.15-18
- VI Feminismen som revolutionens sidste ressource s.19-20
- VII "For at svare på Julien Coupat og Eric Hazans appel" s.21-22
- VIII Subversion s.23-25
- IX Alain Flambeaus vidnesbyrd fra den sidste våge-weekend på Place de la République (Nuit debout) s.26-27
- X Skema over destitutionens formater s.28-31

Kroppenes brug, og resten. Et mellemspil i stedet for en konklusion s.32-33

TILLÆG:

Agambens terminologi. Min tilbagevisning af Søren Maus anmeldelse af den danske oversættelse af *Homo Sacer I* i Information s.34-36

Gestus. Et efterskrift til tilbagevisningen s.37-39

Visuel Arkivering, Bind 8: Destitution og sprog. Striden mellem formaterne, April 2016
Udgivet af Billedkunstskolernes Afdeling for teori og formidling,
Det kgl. danske Kunstakademi, København

Layout: Rasmus Eckardt
Tryk: Sangill Grafisk
Printed in Denmark 2016

ISBN 978-87-7945-093-6

Visuel Arkivering forhandles i Kunsthal Charlottenborg, Kgs. Nytorv 1, 1050 Kbh. K.,
i Møllegades boghandel, Møllegade 8A, 2200 Kbh. N, og i Antipyrene Boghandel, Kunsthal Aarhus,
J. M. Mørks Gade 13, 8000 Aarhus.

**KUNSTAKADEMIET, CHARLOTTENBORG
KGS. NYTORV 1, KØBENHAVN**

DKK 40 / €5