

Den langsomme konstruktion af det politiske subjekt

POLITISK FILOSOFI: Hvad tilføjer et genoplivet begreb om kommunisme dagens politiske tænkning? Dette var en af de centrale problemstillinger under konferencen «On the Idea of Communism» som blev arrangeret i London i marts. I den anledning snakkede Le Monde diplomatiques udsendte med en repræsentant for den nye generation politiske tænkere, Alberto Toscano. Hvad betyder begreb kommunisme i dag?

ALEXANDER CARNERA

Forfatter og skribent.

Hvordan gør kommunismen en forskel i dag?

– Vi må være meget forsigtige med hvad der kan gøre en forskel. Peter Hallward nævnte endda jacobinismen og vi kunne også nævne Aristide (Haiti) og Evo Morales, men jeg er ikke sikker på at nogen af dem har behov for at gøre brug af termen «kommunisme». Dette åbner op for nye spørgsmål, netop fordi mange mennesker føler sig tiltrukket af Morales eller en anden forståelse og manifestation af en venstrefløj, at en ny venstrefløj skal mobiliseres.

– **Bør ikke forestillingen om kommunisme i dag stilles i sammenhæng med det, som sker med de nye produktionsformer og det moderne arbejdsliv?**

– Toni Negri og Michael Hardt stiller problemet om produktion på en meget stor skala. Der findes historisk set mange forskellige typer af bevægelser i Sydamerika, i Europa, Nordamerika, som alle i større eller mindre udstrækning i sig indeholder tendenser mod at realisere noget vi kunne henføre til termen «kommunisme». Ofte bliver det slet ikke adresseret sådan, men det er denne konstellation af sammensatte kræfter som jeg har været optaget af, hvordan man kan tale om tendentielle forskydninger i sociale bevægelser der sætter noget i gang. Dette er, også som jeg gjorde opmærksom på i min præsentation, et grundlæggende problem omkring hele diskussionen vedrørende kommunisme, nemlig spørgsmålet om dets realisering.

«Vi kan ikke bare

antage en kontinuitet fra immaterielt arbejde til en frigørelsesproces.»

– Dette er et stort problem. Jeg synes at ét problem der knytter sig til Hardt og Negris idé om en fælles væren «*the common*», på nogle punkter inspireret af Deleuze, er at den, uanset beskrivelsen af de mangfoldige singulære kræfter der er på spil i multituden, er der en tendens til at «*the common*» antager en homogen kapacitet for givet, en fælles interesse. Dette synes netop ikke at være tilfældet i forhold til den måde man rundt om kæmper for at organisere frigørelse. De forskellige måder at organisere på bliver fordelt på meget ulige betingelser og skaber forskellige *ad hoc*-agtige interesser. Det forekommer mig at kampen er langt mere heterogen, kontingent og skrøbelig end Hardt og Negri fremstiller den eller synes at forudsætte. Vi kan derfor ikke bare antage en kontinuitet fra immaterielt arbejde til en frigørelsesproces. Jeg mener ikke at den grundlæggende ambivalens hos Hardt og Negri er tilstrækkelig erkendt.

– I mine mere pessimistiske øjeblikke synes det ikke at være særlig indlysende at vi er kommet langt videre end Marcuses «det en-dimensionelle menneske» – et begreb som mine studerende i øvrigt synes er utrolig relevant i dag. Jeg ridder ikke med på denne heroisering af «*the common*». Jeg mener grundlæggende vi lever i dybt apatiske samfund, og det blot at hævde denne nye selvorganiserende værm, forekommer mig dybt problematisk.

- HVIS VI GÅR til dine egne tekster om individuation. I de senere årtier har flere populære filosoffer (Badiou, Deleuze, Derrida, Agamben, Foucault, Critchley) været optaget af forholdet mellem individet og begivenheden – at forvandlingen af subjektet sker gennem begivenheden og at denne transformation også er begyndelsen på en ny politisk subjektivitet. Hvad beriger det med når vi tilføjer denne diskussion ordet «kommunisme», eftersom disse tænkere og forfattere allerede er optaget af at gentænke det politiske subjekt som et radikalt demokratisk socialt projekt?

– Lad mig starte med at sige, at hvis man ser på Negris og Badiou arbejder op gennem 80'erne og 90'erne, så finder man en slags politisk og intellektuel strategi for overlevelse: At den eneste måde at fastholde en kontinuitet fra den gamle kamp mod udbytning i nye former, er selv at blive en mester for netop denne diskontinuitet – man må så at sige selv formulere bruddets dimension.

– Både Badiou og Negri har været meget bevidste om ikke at ende i en selv-benægtelse, men at kunne fastholde deres kampe i nye former. Og det er interessant at se, på to helt forskellige måder, hvordan de begge bearbejder den interne kritik af både marxismen og kommunismen der ligger i deres filosofi. Uanset hvad man mener



En vellet Lenin-statue utenfor Bucharest i Romania, 1. januar 1995. © Colin Finlay/Scampix

om Negris begreb «multituden», er det et forsøg på at fastholde elementer af antagonisme, klassekamp, som en del af arbejdets anliggende, men også herigennem forsøge at nuancere (som Negri selv forsøger) en anden mulig forståelse af hvad der kan menes med termen «klassekamp», simpelthen helt andre forståelser af modsætninger og tendenser.

– Så begge deres måder at være optaget af begivenheden på, som et udtryk for den sprængning, der baner vejen for det politiske revolutionen i forhold til begivenhed for både Negri og Badiou, efter min mening, er uforløst anliggende.

– I Badiou tilfælde kunne man sige at der er en massiv krystallisering af forestillingen om revolution i forhold til begivenheden. Begivenheden er afgørende for Badiou kamp mod det totalitære, men også den mest afgørende forskel mellem Negri og Badiou. Problemet hos Badiou er, om man kan have en matematisk ontologi og samtidig undgå en totalitær situation? Negri, derimod, er meget tættere på Deleuze, og spørgsmålet er her snarere: Hvordan skaber du en ikke-hegeliansk dialektisk totalitet, som Negri især forsøger gennem Marx' begreb om «reel subsumption» (at kapitalen nu underlægger sig livet og kulturen i sin helhed) og biopolitisk produktion.

– **Hvad skal vi mene om sammenhængen mellem fællesskab og kommunisme?**

– Den forestilling om fællesskabet som noget altid-kommende, som vi kender det fra Nancy, Agamben, Blanchot og til dels Negri, er både inspirerende men også problematisk. Den er inspirerende fordi den gør helt op med romantikkens forestilling om at det mellemnesskelige møde og dets kontingente og spredte karakter skulle kunne transformeres til en helhed, sådan som eksempelvis kommunitaristerne forestiller sig, at mennesket lever og udvikler sig på baggrund af en bestemt værdibase.

«Det er helt uinteressant at tale om kommunikation som noget der handler om konsensus (Habermas).»

– Her har både Agamben og Nancy fat i noget rigtigt, når de gør fremmedheden og fragmentet til en drivkraft for fællesskabet, at der altid er noget umuligt der passerer ind i mødet mellem to mennesker, noget som netop animerer og er skabende for dette møde. Men både den franske filosof Gilbert Simondon og den italienske filosof Paolo Virnos sprogbrug og analyse forekommer mig mere brugbar i dag. Begge siger de at det som mennesker kommunikerer med når de virkelig kom-

munikerer sammen, er en skabende kraft («*invention*»), en kraft der altid er trans-individual fordi den trækker på sproget og billederne. Disse handler ikke kun om mening og overførsel af information, men om et uoprettet skabende affektivt potentiale. Det er helt uinteressant at tale om kommunikation som noget der handler om konsensus (Habermas). Det er uambitiøst og tilføjer meget lidt.

– Man kan således sige at det interessante, når man taler om sammenhængen mellem fællesskab og kommunisme, ikke er det givne individ eller et allerede udpeget fællesskab, men den langsomme konstruktion af det politiske subjekt. Det er det, som det har handlet om, lige siden anden verdenskrig og som mange forskellige forfattere har knyttet an til.

– Blanchot og Derridas projekt om venskabet eller fællesskabets politik er et andet eksempel her på, som har været meget populært når nu vi taler om denne relation og dette projekt kan læses som en ny form for kommunisme, en tankens- og skriftens kommunisme, hvor tanken eller den intellektuelle er et spørgsmål eller den der stiller et spørgsmål på en bestemt måde. Her havde de to franskmænd fat i noget centralt, nemlig, at kommunisme, hvis den findes, er forbundet med denne gøren, at fortsætte med at gøre opmærksom på det tvetydige som animerer tanken i ethvert fællesskab.

- KAN DET TEOLOGISKE tilføje noget i forhold til kommunismen sådan som tilfældet stadig er med befrielsesteologierne i Syd- og Mellemamerika?

– Det er et meget svært spørgsmål der også involverer et element af temperament. Men filosofisk og poetisk set er jeg sikker på at fællesskab skal tænkes sammen med det skabende, det, som både involverer teknologi, kunst, samarbejde, *invention*, sprog, billeder. Badiou har lavet en potent læsning af Paulus som kan ses som et muligt sindbillede på en politisk subjektivitet. Hvordan transformere mennesket fra en slavebunden tilstand til noget aktivt, hvor det bliver bærer af sine værdier og tanker med hele sin subjektivitet og ikke kun adopterer dem? Dette er spørgsmålet og jeg forstår Badiou projekt, men der er også en fare for en heroisering af en bestemt figur uanset hvordan du vender og drejer det.

Alberto Toscano. Tilhører den nye generation af kosmopolitiske tænkere. Født italiener, men nu ansat ved institut for sociologi på Goldschmidt College.

Han er kendt for sine mange oversættelser af især den franske filosof Alain Badiou, men også af Toni Negri. Derudover beskæftiger han sig især med den nye politiske økonomi, arbejdstæori og frigørelsestænkning og er for tiden ved at færdiggøre en bog om fanatisme.

Har blandt andet skrevet *The Theatre of Production* (Basingstoke, Palgrave, 2006) og *Fanaticism: The Uses of an Idea (Verso)* som kommer ud senere i år.

«I dag står vi overfor en slags dot.com-simulakrum hvor enhver kan administrere enhver anden og til en stor udstrækning gør det.»

– Problemet i Badiou tænkning er at han synes at adskille det politiske fra den hverdagslige produktion af vaner, værdier, fiktioner. Jeg ved ikke om det tilføjer noget ekstra at løsrive forståelsen af det politiske fra sociale, økonomiske og praktiske aspekter og skabe denne krystallisering. Det falder tilbage på et stort tema i både kommunismen og i fællesskabstænkning, nemlig hvordan vi skal forstå forholdet mellem organisering og selvorganisering. Her kommer jeg til at tænke på bogen *Revolutionary Dreams* af Richard Steitz, der beskriver ambivalensen og dynamikken i betydning af ordet «lighed», som blandt andet kommer frem i selve bevægelsen omkring dirigenten der organiserer orkestret, noget som er på spil i forbindelse med musikernes forsøg på et opnå det højeste niveau, noget der kommer i konflikt med både hvad det musiske udtryk leder frem til og i forhold til en særlig forståelse af hierarkiet og dets betydning.

«Hvad betyder det at producere virkelig kommunistiske relationer, ikke blot som udtryk for et katalog af rettigheder, men som en virkelig transformation?»

– Når du tænker på et eksempel som dette, vil det være alt for hurtigt at se det som udtryk for en oversættelse af det egalitære til det politiske niveau, uden at ende i en falsk social realisering. Problemet er om det politiske blot er en formel udtryksform og i forlængelse heraf: Hvad betyder det at producere virkelig kommunistiske relationer, ikke blot som udtryk for et katalog af rettigheder, men som en virkelig transformation, som kan bekræfte lighed? Dette minder os også om at vi endnu ikke har disse kommunistiske relationer i dag. I dag står vi overfor en slags dot.com-simulakrum hvor enhver kan administrere enhver anden og til en stor udstrækning gør det. Der er selvproduktion og selveldelse overalt som en del af den mest basale del af dine arbejdsaktiviteter, og denne individuation er så stærk i dag, at den frigørelsesmæssigt

stikker i flere retninger. Det er spørgsmålet om man kan formulere og mobilisere nogen kamp herud fra.

– **Jeg talte for noget tid siden med den engelske filosof Simon Critchley' der sagde at de moderne samfund demotiverer dets borgere til at gøre noget andet end bare at konsumere, til kun at se på deres eget liv ud fra sikkerhed og frygt. Hvordan skal kommunismens grundlæggende eksistentielle dimension om værdighed, lighed og frigørelse hente sin kraft i sådanne samfund?**

«Hvad er det for en eksistensmodus eller eksistensform, som kan favne de kræfter og affekter der muliggør andre livs- og politikeksperimenter.»

– Jeg tror at man i stedet for motivation som sådan, skal tale om vanskelighederne ved politisk tilhørsforhold, troskab og forpligtelse. Noget der har forbløffet mig er hvordan mange studenter der har mobiliseret kræfter socialt, økologisk, klimamæssigt rundt om i klupper, i studentorganisationer, som er langt mere potente end hvad jeg har set i kampen mod krigen i Irak. Alt dette mobiliserer mange politiske affekter. Men jeg tror at langt den meste politiske mobilisering er baseret på interesse og det skal den være. Det er her man kan blive bærer af en kraft og her tror jeg at Deleuze og Badiou på hver deres måde forsøger at skabe et vist klarsyn for os.

«I dag kan vi kun diskutere kommunisme som en måde at tænke i bedre og mere intelligente problemer i stedet for at springe til løsningen.»

– Revolutionens fremtid er en dårlig måde at stille problemet på. Det handler om hvad det overhovedet vil sige at blive revolutionær. Hvad er det for en eksistensmodus eller eksistensform, som kan favne de kræfter og affekter der muliggør andre livs- og politikeksperimenter. Det er også derfor at vi ikke må lade os stække af de nyliberale regeringer.

– Der er et reaktivt element i Critchleys måde at stille problemet på. Det handler om at bekræfte en aktuel eksistens, at knytte an til noget i de små fællesskaber man nu indgår i som godt kan få vinger og

brede sig til andre, til noget større, men alt dette afhænger ikke af om staten (den store fader) opmuntrer dig til det. Ligesom i mellemkrigsårene hvor der indenfor litteratur og maleri blev skabt noget af det mest revolutionerende kunst i det tyvende århundrede, på trods af de totalitære regimer, tror jeg også at de liberale kapitalistiske samfund, med al deres kontrol og puritanisme og nihilisme, kan være den ramme der får folk til at eksperimentere med deres liv – nye kunstgrupper, nye studenterarrangementer, andre livsformer – netop fordi tekno- og fjernsynspopulismens konsumtilværelse genererer mere tomhed og elendighed end den genererer værdiskabelse.

- SER DU KONFERENCEN om kommunisme som et udtryk for en ny eksistensvækkelse, et projekt om selv-frigørelse, som du også talte om i dit foredrag, eller er det bare et spektakulært samlingspunkt der udspringer af en erkendelse af at markedet alene ikke er løsningen på sociale problemer?

– Begge dele. I dag kan vi kun diskutere kommunisme som en måde at tænke i bedre og mere intelligente problemer i stedet for at springe til løsningen. Med denne konference gør vi det eneste vi kan gøre: Vi stirrer krisen i øjnene, og det er kun ved at bekræfte krisen at det bliver muligt for os at finde et problem, der er værd at problematisere. At tænke på ny, som Zizek lagde op til, handler om at problematisere: Det er kun herigennem at vi kan «se» forandringen for os, at vi kan forandre os.

– En af de ting der jo er karakteristisk for hvordan forfattere, filosoffer og andre vil problematisere kommunisme er, at de ikke løsriver den fra enhver magt, at gøre op med enhver magtstruktur. Oprøret i dag er et langt mere diffus og sammensat fællesskab. Kommunismen er ikke kun et spørgsmål, der vander gennem Europa som et nyt kosmopolitisk krav om retfærdighed (Derrida), men snarere sammensatte fællesskaber. For, som Foucault sagde, magten og friheden betinger hinanden og i de liberale kapitalistiske samfund er dette kun blevet endnu mere tydeligt. Man styrer folk til at styre sig selv, men derved stiller man også krav.

– **Men hvad med det politiske subjekt, bliver det ikke ligegyldigt hvis ikke det ligger som et fundamentalt krav, ja, nærmest metafysisk og etisk krav i filosofien, som Badiou jo er inde på?**

– Jo, og jeg mener det er også der hvor filosofien har sin forpligtelse i dag: At vores politiske subjektivitet ikke er givet, men at den skal vindes. At dette fordrer et alternativt etisk-politisk perspektiv, der sætter fokus på mennesket forstået som tilblivelse. At problematisere, som jeg nævnte før, forudsætter altid en begivenhedsfilosofi der fokuserer på «at blive» snarere end «at være», hvor begivenhedens *etos* er det der leverer substansen til de mikropolitiske processer, som altid også har et element af makropolitik i sig. I de processer vi indgår i, handler det om at blive til sammen med begivenheder, at vise os værdigt til begivenheden, som Deleuze kaldte det. Begivenheden overskrides sig selv. Der findes aldrig én måde at håndtere det der skete eller det som er ved at ske foran vores øjne.

– Det er betydningsfriheden i begivenheden som er omdrejningspunktet for tænkere som Deleuze, Badiou og Negri. Badiou siger jo at den sande kommunist er den der holder begivenheden åben, der ikke lukker den, at vi ikke bare skal indpasse begivenheder i en allerede eksisterende orden. Det er denne kraft som skal smitte vores handlekraft og handlevilje.

– Magten selv er altid en virkeliggjort aktivitet, en pervertering og psykologisering af kraften, *dynamis*. Begivenheden handler om at gøre mennesket til det sted hvor forvandlingskraften og handlekraften finder sted, således at denne kan vende sig mod magten. Kraften er altid anonym, den er alles og ingens mens magten er ejet, og strategisk. Badiou's idé om begivenheden har altid dybest været en politisk fordring om at ville forvandle begivenheden ved at vende kraften imod magten. Her er de forskellige filosoffer dog uenige om hvorvidt mennesket selv besidder kraften, eller om mennesket kan blive det sted hvor kraften kan udfolde sig.

– **Om livet som magt, om livet som modstandspotentiale i mennesket, en forvandlingskugle i midten?**

– Ja, et liv hvor mennesket er gennemgangssted, men hvor livet ikke tilhører mennesket.

– **En indstilling til begivenheden?**

– Ja, en særlig holdning, der er med til at man både skaber begivenheden og blive bærer af den.

© norske LMD

¹ Se «Tanken om det engagerede menneske», norske Le Monde diplomatique, december 2007.