

Martin Zerlang

# Når historien er ude...

»Toujours perdrix!«

(»Altid agerhøne!«)

Henri IV

## *Kynisme og katastrofeberedskab*

Der er opstået en vis tradition for at slutte århundrederne med at slette historien. Dommedag har kronede dage, når seklerne skifter. I forrige århundrede talte man om dekadence og undergang; nu proklameres posthistorien. I medierne er apokalypsen *in*, i moden er *survivor*-udstyret med dynejakke, termobukser og månestøvler et tegn i tiden. Man fornemmer lidt af det katastrofeberedskab, som i sidste *fin de siècle* fik Oscar Wilde's Dorian Gray til at ønske sig et *fin du globe*.<sup>1</sup>

Dorian Gray's katastrofeberedskab var tidstypisk. Den optimisme, som fik Faust til at stræbe og Phileas Fogg til at rejse jorden rundt på 80 dage, kom i krise i slutningen af forrige århundrede. Weltschmerz og spleen havde ligget som en understrøm gennem hele århundredet, men kulminerede nu i undergangsstemning og katastrofeforventning. Når det sociale engagement løb ud i sandet, og når de individuelle forhåbninger strandede, knækkede sindet over i halve følelser, brudte stemninger, kedsomhed, melankoli – og tilsidst en kynisme, der kunne slå over i blodrus. Katastrofen kom til at repræsentere en helhed hinsides denne sindstilstand.

Ligesom følelseslivet gennem det 19. århundrede spaltedes i stemninger, splittedes den intellektuelle bemeistring af livet i forskellige discipliner.<sup>2</sup> Den politiske økonomi opdeltes i sociologi, økonomi og politik, »det sociale« blev konstrueret som en række områder uafhængige af økonomi og politik – såsom hygiejne, familiestruktur, seksualitet – men tilgængelige for politisk intervention. Sociologiens konstruktion af »det sociale« fungerede som et middel mod social opløsning. Dens påstand om, at de sociale relationer og »de sociale bånd« blev indgået mellem individer og kunne opfattes som autonome i forhold til den økonomiske og politiske kontekst, havde i begyn-

delsen, dvs. hos *Auguste Comte*, et optimistisk præg. Men henimod slutningen af århundredet fik den et pessimistisk-defensivt præg, som åbnede for katastrofelængsler. *Georg Simmel*, der i sine sociologiske studier havde haft opmærksomheden rettet mod de mikrosociale mekanismer, de sociale spil, etableringen af sociale bånd, når 2 er sammen, når 3 er sammen, når en fremmed kommer til staden, når man spiser sammen osv., endte, som eleven *Ernst Bloch* udtrykte det, med at finde »det metafysiske absolutte« i de tyske skyttegrave.

Simmel selv argumenterede for sin tilslutning til 1. Verdenskrig med, at den gjorde det tyske folk til en enhed og helhed, skabte »en ny følt sammenhæng mellem den enkelte og nationen«. Han var blevet klar over, »i hvor høj grad man tidligere havde levet i det ikke-historiske: enten som et døgnvæsen, idet man permanent, med små variationer opfylder hverdagens liv: sult, kærlighed, arbejde og succes, glæder og lidelser i vor forgængelighed; eller som en eksistens af en højere åndelighed, levede vi i det tidløse«. <sup>3</sup>

I sin *Kritik der zynischen Vernunft*<sup>4</sup> beskriver *Peter Sloterdijk* 1. Verdenskrig som selve vendepunktet i den moderne kynismes historie. For de frivillige, som strømmede til for at lade sig indrullere, var krigsudbruddet en lykketund, et løfte om »renselse« og »et helt liv«. – I samme bog noterer forfatteren en række tegn på kynisme og katastrofeberedskab i nutiden, den anden mellemkrigstid som han dystert betegner den. Man kan sætte spørgsmålstegn ved en så tilspidset karakteristik af nutidens åndelige klima. Også i de optimistiske og politiske 60'ere og 70'ere havde de tyske kulturkritikere en forkærlighed for elendighedsteori. Men proklamationen af *posthistorien* og *postmoderniteten* rejser uvilkårligt spørgsmål som: Hvad er baggrunden for sammenbruddet i hidtidige forventningshorisonter? Hvad er konsekvensen af en samtidsforståelse, der betragter samfundet som en flerhed af autonome, inkommensurable spil og samtidig betegner »katastrofen« som erkendelsens og fornyelsens sted? Er tidsånden kynisk, resigneret, adækvat – eller en fiktion som også er »post«?<sup>5</sup>

### *Posthistorie*

Påstanden om posthistorien er for så vidt en opfordring til at leve og opleve historisk, til at involvere sig med nuet. *Per Højholt* accepterer,<sup>6</sup> at vi er »museumsdannende pattedyr«, men kritiserer længslen efter at flytte ind i museet, jubelen over at genkende de gårsdage, som statistik og alskens oversigter skærer af lige bag os i utrættelige resu-

meer over vores tilværelse. Per Aage Brandt kritiserer i artiklen *Tid. Nogle kulturanalytiske overvejelser*<sup>7</sup> kulturkritikken, hvis forhold til objektet kendetegnes ved »mageligt tilbagelænet kontemplation«. Over for denne brug af kritikken og historien som en slags helle i det løbende liv sætter han »kulturanalysen«, som »er en hensynsløs fremdraging af (noget af) det, der foregår, selvom fremdrageren deltager i det og ikke deltager i andet end dette«, og hvis »forehavende går forud for såvel affirmationen som negationen«. Det er det gammelkendte problem, at historien som helhedskonstruktion synes at lukke sig, at forhindre fortsættelse.

Når sejrherrene skriver historien, ender den som myte: »Der var engang ... men nu er historien ude!« Men også den omvendte formel, tabernes drøm, forvandler historien til en myte: »Der kommer en dag, når tiden er inde!« På den ene side synes begrebet historie at forhindre historisk tænkning, på den anden side synes tænkning uvilkårligt at tage form i fortællinger, historier. I proklamationen af posthistorie er dilemmaet løst ved at forbinde de to formler: historien er ude, tiden er inde. Men hører man ikke et ekko af »den store historie« i disse samtidsdiagnostikerens annoncering af helhedsforklaringernes fald, de store referencers bortfald og utopiens død? Hovedargumentet for helhedsforklaringernes fald og historiens afslutning er – påfaldende nok – en historisk helhedsforklaring.

Allerede i 1940'erne gjorde *Marc Bloch* i sin *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*<sup>8</sup> opmærksom på, »at civilisationer kan ændre sig. Det er i sig selv ikke utænkeligt, at vor civilisation en dag vil vende sig bort fra historien. Historikerne vil gøre klogt i at tage denne mulighed i betragtning«. Nu er muligheden som sagt blevet erklæret virkelighed. Kulturen har kappet forbindelsen til historien; arkitektur, kunst, ideer og politik hævdes at stå frit i forhold til historien. Ingen kan længere forankre interesser, mål og midler gennem henvisning til historien. Anything goes!

Den vestlige civilisation har legitimeret sin magt ved at fortælle sin historie. Modsætningen mellem Vesten og Resten blev fremstillet som en modsætning mellem »varme« og »kolde« samfund, historiske og historieløse kulturer. Men nu, siger samtidsagttagere, har den faustiske drøm udviklet sig til et mareridt. Tidsånden har genkendt sig selv i den moderne megalopolis – en ørken af stål, beton og glas, befolket af nomader – og tidsånden er skrækslagen vejet tilbage for sit spejlbillede.<sup>9</sup>

Men skyldes ubehaget ved historien, at den fremtvinger selvrefleksion? Eller skyldes oplevelsen af historieløshed, at andre civilisationer er ved at overtage rollen som »varme« samfund? Eller drejer spørgs-

målet sig om, hvorvidt historisk forklaring uundgåeligt stivner i magtlegitimering? *Jean-François Lyotard* har stillet spørgsmålet i sin *Viden og det postmoderne samfund*<sup>10</sup> – og svarer, at »sejrherrernes« »store historie« må udskiftes med »spillernes« »små historier«. Legitimeringen af det gammelkendte må erstattes med sprogpil ud i det ukendte.

Til de »store historier« regner Lyotard både de historier, som »funktionalistisk« legitimerer den vestlige kapitalismes ekspansion, og de historier, som »kritisk« peger på et andet subjekt for historien: arbejderklassen, den oplyste intelligens, den tredje verden e.l. Fælles for de to slags store historier er, at de sammenblander viden og magt i stedet for at sætte sig selv på spil. Ved at hævde en privilegeret iagttagerposition uden for historien forhindrer de sig selv i at etablere et forhold til nuet og derigennem give en adækvat beskrivelse af »den postmoderne situation«.

Men behøver alternativet til »de store historier« at være »små historier«? Leder posthistorikernes egen brug af historiske helhedsforklaringer ikke hen til den tanke, at »større historier« var et mere rimeligt alternativ?

### *Tidsånd*

Den tyske begrebshistoriker *Reinhart Koselleck* har<sup>11</sup> dateret tidsåndens tilblivelse til midten af 1700-tallet, »Oplysningstiden«. Før denne tid dominerede en historieopfattelse, der enten var annalistisk-filologisk eller analogisk-eksemplarisk. Den definerede i overensstemmelse med antikke forbilleder historien som en skole, hvor man kunne blive klog uden skade. Man talte om historien som livets læremester, »*historia magistra vitae*«. Historien var en eksempelsamling, som kunne vejlede herskerne, retfærdiggøre deres politiske handlinger og yde almindelig moralsk belæring. Som en sådan eksempelsamling bestod historien egentlig af flere historier – på tysk styrede ordet »*Geschichte*« ligefrem pluralis – og fungerede derfor som et smidigt fortolkningsinstrument gennem et par årtusinder.

Men fra midten af 1600-tallet røber introduktionen af begrebet *anakronisme*<sup>12</sup> en stigende opmærksomhed på forskelle mellem historiske epoker. Der blev sat stadig flere spørgsmålstejn ved det »eksemplariske« i de historiske »exempla«. Og op gennem 1700-tallet vandt den moderne forestilling om historien frem.

Både som begivenhedsrække og som beretning blev historien nu

opfattet som én, sammenhængende, men samtidig åben proces. Den var orienteret mod fremtiden, drevet af den verdsliggjorte guddom: fremskridtet. Fortiden var altså kommet på afstand, fremtiden var kommet inden for rækkevidde, og man måtte tage bestik af situationen ud fra nutidige erfaringer. Efter den franske revolution oplevedes alle hidtidige erfaringer og »eksempler« som forældede – og under restaurationen var man så tidsbevidst, at man (i 1818) dekreterede forbud mod historieundervisning i perioden 1789-1815.

Hvis man ville være på højde med sin tid, »moderne«, måtte man lade sig vejlede af det fænomen, som fra midten af 1700-tallet blev almindelig kendt under navnet »tidsånden«. Tidsåndens talerør var pressen, der i sig selv bidrog til at synkronisere historien. Hegel talte om, at morgenavisen var ved at overtage morgenbønnens rolle.

Tidsånden blev opfattet som en ubønhørlig magt, en art fortløbende dommedag, som stillede menneskeheden (et andet af tidens store »entals«-ord) over for tvangsalternativer – men som også gav den mulighed for at kalkulere i forhold til »udviklingen«. Den blev det medium, hvori den enkeltes forhold til omverdenen afgjordes. 1800-tallets historiefilosofi blev en refleksion over tidsåndens drivkræfter, retning og fremtrædelsesformer. *Wilhelm von Humboldt* fastslog i sin *Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers* (1821), at »den historieskriver, som er navnet værdig, må fremstille enhver begivenhed som del af et hele eller, hvilket er det samme, må ved enhver begivenhed fremstille historiens form overhovedet«. I den tyske *Geistesgeschichte* blev tidsånden selve nøglen til forståelsen af historien. I en programmatisk udtalelse<sup>13</sup> hed det: Vi rekonstruerer »tidsånden ud fra epokens forskellige objektivering – fra religion gennem litteraturen og kunsten til vaner og klædedragter. Vi søger efter helheden bag genstandene, og forklarer alle kendsgerninger med tidsånden«.

Den åbenhed og dynamiske helhed, som oprindeligt kendetegnede de moderne begreber om historie og tidsånd, blev i denne »*Geistesgeschichte*« – såvel som i den franske mentalitetshistorie, der ligeledes havde sine rødder i 1800-tallets *fin de siècle* – en lukket, statisk helhed. Opfattelsen af historien som helhedssammenhæng havde åbnet for refleksioner over forholdet mellem historie og kultur, men lukkede for disse refleksioner med begrebet om tidsånden som sluttet system. Det er denne forvandling af helheden til tvangssammenhæng, som de postmoderne samtidsagttagere (*Baudrillard, Perniola, Lyotard m.fl.*) reagerer på. Indledningens signalement af en kynisk tidsånd ville de afvise som en tolkning, der netop fastholdt forestillingen om en *sammenhæng* mellem historie og kultur. I stedet ville de pege på den postmoderne filosofi som et udkast til en nøgtern, illusionsløs beskri-

velse af, hvordan kulturen eller »ånden« står frit i forhold til historien som et åbent mulighedsfelt. Dermed fører diskussionen af tidsånden ind i en erkendelsesteoretisk diskussion om erkendelsens vilkår.

### *Erkendelsesteori*

Den klassiske erkendelsesteori har prioriteret sikkerhed højere end ræsonnement, har filosoffen *Richard Rorty* hævdet.<sup>14</sup> Ligesom *Paul Feyerabend*<sup>15</sup> har han karakteriseret erkendelsesteorien som et selvvalgt fængsel, en opstilling af mure uden for hvilke tanken ikke må bevæge sig. Til disse mure hører de tre kategorier, som også har begrundet forsøgene på at forankre kulturen og tidsånden i historien: *repræsentation, realitet, rationalitet*.

Opstillingen af disse mure begyndte med *Descartes*,<sup>16</sup> som fastlagde den moderne filosofis udgangsposition: jeget der står adskilt fra omverdenen. Dette jeg, som tvivler om alt, frigjorde sig i og med denne tvivl fra alle autoriteter og traditioner, men bandt sig samtidig til i erkendelsen at oprette den sikkerhed og autoritet, som var forsvundet med tabet af omverdenen. Det kom til at svinge mellem kun at tro sine egne øjne og at tvivle på sine egne øjne. Alle dets bestræbelser sigtede mod at sikre overensstemmelse mellem de indre repræsentationer og den ydre realitet.

Denne klassiske opfattelse af erkendelsessituationen er siden blevet kritiseret, og det er i lyset af denne kritik, at Lyotards forestilling om »de små historier« og »sprogspillene« må diskuteres.

Kritikken har for det første rettet sig mod opfattelsen af erkendelses-subjektet som en tilskuer. Her går der en linje fra den klassiske tyske idealisme med dens refleksioner over dialektikken mellem fremmedgørelse og selvbevidsthed til *Marx* og *Freud*. Filosoffen, jeget, arbejderbevægelsen osv. får gennem fremadskridende oplysning indsigt i de mekanismer, som har ført til, at områder af realiteten er undsluppet repræsentation og rationel bearbejdning.

For det andet har kritikken rettet sig mod opfattelsen af objektet for erkendelsen som et objekt for beherskelse. Her er der blevet draget paralleller mellem *Nietzsches*, *Heideggers*, *Adornos* og *Horkheimers* oplysningskritik, deres kritik af identitetstænkningen. Men mens Adorno og Horkheimer udformede deres oplysningskritik inden for oplysningstraditionen, fortrængte Nietzsche det forhold, at han i selve sin kritik gentog oplysningstankegangen. Derfor forsvandt kategorierne realitet, rationalitet og repræsentation hos ham i en magtteori, hvor

æstetikken blev svaret på gyldighedsproblemet.

Endelig har kritikken – *for det tredje* – rettet sig mod begrebet om tegnet. Med *Ferdinand de Saussures* strukturelle lingvistik flyttedes perspektivet væk fra den enkeltes bevidsthed og hen mod sproget som medium for fællesskabet. Sprogtegnet var ikke bundet én-til-én hverken til den enkelte sprogbruger eller til det enkelte betegnede objekt. Saussure sammenlignede sproget med et spil, og *Wittgenstein* gik videre med sin teori om de mange »sprogspil«. Han gjorde gældende, at tegnenes betydning kun kunne forstås gennem analyse af de forskellige kontekster, hvori de blev artikulert. Det indebar på den ene side en sprængning af totalitetskategorien, men fastholdt på den anden side den »lokale« gyldighed for kategorierne repræsentation, realitet, rationalitet. Det er denne teori, som Lyotard tager som udgangspunkt for sin alternative erkendelsesteori: påstanden om at viden fremgår af en kamp mellem forskellige, uforenelige og inkommensurable sprogspil, en »agonistik«.

Kritikken af den klassiske erkendelsesteori rettede sig mod dens partikulariserede repræsentationsbegreb, dens individualiserede realitetsbegreb og dens beherskelsesorienterede rationalitetsbegreb. Men med Lyotards »agonistik« vender partikulariseringen, individualiseringen og beherskelsesorienteringen tilbage. De »små fortællinger« er blevet stikordet; spørgsmålet om gyldighed er blevet et spørgsmål om at tage stik hjem. Den enkelte »fortæller« eller »spiller« er ikke forpligtet i forhold til et kommunikationsfællesskab. Hvor en *Habermas* taler om udveksling af erfaringer, taler Lyotard om udveksling af udfordringer. Hvis Lyotards beskrivelse skal tages for pålydende – hvad den skal ifølge *Seyla Benhabib*, der har påvist hvordan hans konkrete eksempler viser en udviskning af skellet mellem manipulative og ikke-manipulative udsagn – så gælder det for udfordrerens om at få modtageren (modstanderen) til at give efter for udspillet, ikke om at få ham til at give ret i en erkendelse.

Wittgenstein begrundet sin teori om de uensartede sprogspil ved en sammenligning med de uensartede bymiljøer. Modernitet rimer ikke sammen med totalitet: »Vort sprog kan betragtes som en gammel by; der er en snørklen af gyder og pladser, gamle og nye huse, og huse med tilbygninger fra forskellige tider; og alt dette omgivet af en mængde nye forstæder med lige og regelmæssige gader og ensartede huse. (...) Hvor mange huse eller gader skal der til, før byen er en by?« – Denne sammenligning mere end antyder, at Wittgensteins sprogfilosofi er bundet til en bestemt kontekst, århundredskiftets Wien. Lyotard taler om den pessimisme, som kendetegnede generationen fra denne tid, men også om, at et intellektuelt sørgearbejde er ført

til ende. »Længslen efter den forsvundne fortælling er selv forsvundet for de fleste mennesker«. I stedet har videnskaben »lært dem realismens barske nøgternhed«. Et rids over denne barske realitet vil vise, at Lyotards nøgternhed mimer tendenser i tiden, repræsenterer en erkendelsesmæssig tilpasning til dekonstruktionen af det klassisk-moderne verdensbillede, men næppe en bestræbelse på erkendelse af årsagerne til og de sandsynlige følger af denne dekonstruktion. Med Sloterdijk kunne man kalde denne nøgternhed »oplyst falsk bevidsthed« eller kynisme.

### *Decentreringen globalt*

Det postmoderne samfund er »post«, fordi det har mistet en stabil placering i en hierarkisk orden. Tidligere frakendte de imperialistiske magter de kolonialiserede »kolde« samfund en »varm« historie, fordi en sådan ville rokke ved magtudfoldelsens legitimering. Nu frakender samtidsagttagere i de vaklende imperier sig selv en historie, fordi de ikke længere kan forbinde deres viden med en central magtudfoldelse. Centrum har forskubbet sig og mangfoldiggjort sig – hvilket i diagnosticeringen af den postmoderne situation identificeres med fravær af centre.

Oplevelsen af decentering og dekonstruktion melder sig hver morgen, hvis man tænder for verden, radioavisen, der har udviklet sig til et gentagent attentat mod vaneforestillinger om historiens drivkræfter og retning. Stadig sker der forskydninger i de globale økonomiske og politiske strukturer. Den gamle opdeling i den første verden som himlen, den anden verden som helvede og den tredje verden som skærsilden er ikke længere noget godt grundlag for en mental kortlægning af magtstrukturerne og det internationale system. Den fjerde verden er kommet til, den syvende himmel er forsvundet.

I massekulturen er der ganske vist et boom for aggressive eller nostalgiske forsøg på restauration af Vesten som verdens centrum. Rambo tager revanche for Vietnam-krigen, mens Blixen sikrer den klassiske kolonialisme en symbolsk renæssance. Men mens verdensbillederne pudses af, krakelerer den verden, de repræsenterer. De førhen så udødelige diktatorer falder eller flygter, religiøse bevægelser i Polen og Iran bryder det politiske verdensbillede, lokale konflikter i Sydøst-Asien og andre steder har afsløret en anden virkelighed end den, som traditionelt organiseres i almene, internationale begreber som socialisme, liberalisme osv. Man kunne nævne Kinas omlægning



af sin politiske kurs, man kunne nævne apartheidsystemets begyndende omlægning: overalt kan man iagttage en decentrering i forhold til de magtstrukturer og politiske kategorier, som tidligere holdt sammen på det internationale system. Det kunne lyde som et argument for de mange, inkommensurable »små historier«, men demonstrerer i virkeligheden nødvendigheden af en »større historie«, en historie, der som *Eric R. Wolfs Europe and the people without history* analyserer vekselvirkningen mellem Historien i de økonomisk-politiske centre og de mindre historier i den kolonialiserede periferi.

### *Decentreringen nationalt*

Decentreringen er også slået igennem på det nationale plan. Økonomisk har multinationaliseringen af kapitalismen bidraget til en forskydning i beslutningscentre – og dermed til en desorientering af traditionelle forestillinger om samfundsindretningen. Fabrikken, virksomheden og forretningen er ikke længere holdepunkter for forestillingsevnen i forsøgene på at danne billeder af, hvordan samfundet hænger sammen. Uanskelige økonomiske netværk, der krydser landegrænserne, og anonymiseret kapitalcentralisering i fonde, forsikringsselskaber, pensionskasser mv. er en yderligere baggrund for den såkaldte postmoderne tilstand. Men at slutte fra årsagssammenhænge usynlighed til umuligheden af at identificere overordnede årsagssammenhænge kan ikke give nogen intellektuel tilfredsstillelse, omend nok en lettelse.

Tilsvarende synes begrebet om »magtens implosion« i vid udstrækning at gælde den personlige oplevelse af de politiske mekanismer snarere end disse selv. I Danmark gav omstillingen fra landbrugssamfund til industrisamfund omkring 1960 anledning til en gennemgribende politisering. Under den nuværende omstilling fra industrisamfund til informationsamfund foregår der en markant privatisering. Den arbejdsløse skal med jævne mellemrum stemple sig ind i samfundet, men må i øvrigt privat søge at skaffe sig mening i livet. Den, som gennem arbejde integreres i samfundet, ser det i stigende grad som et spørgsmål om den enkeltes private initiativ. I 60'erne og 70'erne gjaldt den sociologiske og politiske interesse de indbyrdes relationer mellem samfundsklasserne. I 80'erne går det afgørende skel mellem dem, som er integreret i produktionen (af samfundet), og dem som ikke er integrerede. Oplevelsen af at være »overflødig« og »overkomplet«, som i slutningen af forrige århun-

drede bredte sig blandt de intellektuelle, er i de seneste år blevet en masseoplevelse. Men selvom oplevelsen er privat, er problemet politisk, og selvom de traditionelle politiske magtstrukturer decentrerer, dekonstrueres eller »imploderer«, så er det ikke ensbetydende med, at politiske problemer, sådan som en Baudrillard synes at mene, lader sig opløse i en blanding af karneval og kynisk konformisme.<sup>17</sup>

### *Decentreringen mentalt*

De psykiske konsekvenser af den oplevede decentring er i de senere år blevet tematiseret under overskriften *narcissisme*. Den moderne personlighedstype er diagnosticeret som narcissisten, hvis grundproblem er identiteten. I stadig »oplevelseshunger« forsøger han at udfylde sin indre tomhed; hans manglende jegstyrke forhindrer en skelnen mellem subjektive processer og objektive forhold. Spejlkabinetet er hans tempel. I den postmoderne filosofi ses individet ikke længere i billedet af virksomhedsejeren, driftsherren, jeget der stræber efter at blive herre i eget hus. Som »begærsmaskine«, som »decentreret netværk af libidinøse bindinger« kan det synes som en opfyldelse af den socialistiske utopi om den ikke-individualistiske personlighedstype;<sup>18</sup> men metaforer som »maskine« og »netværk« antyder, at en anden tolkning kunne være den tvangsmæssige tilpasning, »identifikation med angriberen«.

Det anskueligste billede af den postmoderne personlighedstype finder man selvfølgelig i den såkaldte »hyperrealitet«, den mediemanipulerede, massekulturelle virkelighed. Politikeren Reagan's citater fra skuespilleren Reagan's gamle B-film er et spektakulært eksempel. Men det bedste eksempel på »decentrerede netværk af libidinøse bindinger« finder man i TV-serier som *Dallas* og *Dollars*.

Blandt de typisk postmoderne træk i familierne Ewing og Carrington er opløsningen af den store sammenhængende fortælling i et netværk af små fortællinger det mest iøjnefaldende. Denne opløsning af det organiserende episke åndedrag i stakådede episoder er betinget af, at de to familier er sært fortidsløse. Fortiden kommer kun ind som uventede indbrud, generende afbrydelser, en glemt bror, en savnet søster, en anden far, en ukendt stedmor. *Out of nowhere* trænger fortiden sig på som nutid, som kilde til nye lyst- og lastgevinster.

Den manglende fortid er samtidig baggrund for den manglende karakterdannelse. De enkelte figurer er sammensat som affektmoduler, der aktiveres af de muligheder, som nuet byder på. Kun i kame-

raets dvælen ved ansigterne, når personerne er sat skak, når netværket kortslutter, når læberne sitrer og øjnene glipper, fornemmer man længslen efter at være andet end objekt for impulser.

Når en J.R. og en Alexis er blevet heltene, som seerne elsker at hade, er det fordi de som ærkekynikere accepterer, at »anything goes«. De erkender, at livet er et spil på liv og død, en »agonistik«. De træder i karakter under den kyniske administration af den fortsatte katastrofe.

### *En ny historie er begyndt*

Den postmoderne filosofi har fået en rolle i kulturdebatten, som kan minde om J.R.'s i hverdagssnakken: den er blevet filosofien, som de fleste elsker at hade. Det fortæller, hvor seismografisk følsomt den har registreret den tidsånd, hvis eksistens den benægter. Men det antyder også, at den – forenklet – kan ses som en tilpasning til det univers, der fremstilles i *Dallas*. Der er den samme opløsning af den større sammenhæng i små fortællinger, den samme fortidsløse hengivelse til nuet, den samme portrættering af mennesket i mikroprocessorernes billede, den samme fremstilling af det sociale liv som en kamp om anerkendelse.

Der er tale om en realistisk filosofi for så vidt som der er sket afgørende forandringer i forholdet mellem de dimensioner i samfundslivet, som dækkes af kategorierne økonomi, politik og kultur. Men den bliver kynisk, når den drager den konsekvens, at forandringernes tid er afløst af »den fuldendte tid«, at historien er ude. Den har mobiliseret al sin polemiske energi mod de såkaldte »store fortællinger« – om videnshelten, der arbejder hen mod den universelle fred, den økonomiske helt, hvis mål er økonomisk vækst, den politiske helt, der kæmper for det klasseløse samfund. De er blevet legitimeringsfortællinger, hævdes det, som dels sikrer fortælleren en mageligt tilbagelænet distance til sin egen tid, dels låser de historiske muligheder fast til en præetableret terroristisk-utopisk helhed. Men den »intention mod totaliteten« (*Lukács*), som i 60'erne og 70'erne orienterede opgøret med faktaregistrerende positivisme, snæver kildekritik, autonomisering af de kulturelle udtryk osv., udløste fortællinger, som ikke kan sammenlignes med Lyotards karikerede billede af de »store fortællinger«. Netop »intentionen mod helheden« skærpede opmærksomheden mht. det anderledes, det marginaliserede, brudfladerne, interferenser mellem begivenhedshistorien og »de lange tidsstræks«

historie. Det var helhedsforestillingen, som aktualiserede problemer som småborgerskabets placering i forhold til den kapitalistiske modernisering, samtidigheden af uensartede, »usamtidige« tidsrytmer; tendenserne til etnocentrisme og anakronisme i fortolkningen osv. osv.

Det tidehverv, som søges indkredset med begrebet om postmoderniteten og posthistorien, har gjort andre problemer aktuelle, men jeg tvivler på, at man kan nå frem mod meningsfulde »svar«, hvis man som udgangspunkt vælger at betragte dem som små, autonome »spil«. Man vil få »kulturanalyser«, der er elegante, stilfulde, æstetiske – men som i længden vil blive kedsommelige i deres adskillelse fra den historie, som trods alle proklamationer fortsætter. Som Henri IV sagde, da han til sidst havde fået *nok* af sin livret: »Altid agerhøne!«

## Noter

1. Se Ivo Vidan, »Anfänge im Fin de siècle« og Hans Ulrich Gumbrecht »Posthistoire Now«, begge in Hans-Ulrich Gumbrecht og Ursula Link-Heer, *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte*, Frankfurt am Main 1985.
2. Se Eric R. Wolf, *Europe and the People without History*, Los Angeles/London 1982.
3. Se Barbara Brand-Smitmans, »Die doppelte Helena. Alltag und Utopie zwischen Krieg und Frieden in Blochs Philosophie«, in *Text + Kritik*, München 1985, særbind om Ernst Bloch.
4. Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt am Main 1983.
5. Nogle foreløbige bud har jeg givet i essayet »En kedsom verden går sin gang«, *Information* 29.1.1986 og kommentaren »Et herreliv, et hundeliv«, *Information* 4.4.1986.
6. I *Praksis 5: Nuet druknet i latter*, Herning, 1983.
7. Trykt i *Litteratur og samfund* 35.
8. Jfr. også Ulrich Raulffs »Träge Ströme der Geschichte. Die Annales E.S.C.: eine andere Art der Historiographie«, in *Freibeuter* nr. 17, 1983.
9. Jfr. Seyla Benhabib »Epistemologies of Postmodernism: Rejoinder to Jean-François Lyotard«, in: *New German Critique*, 33, 1984.
10. Jean-François Lyotard, *Viden og det postmoderne samfund*, Århus 1982.
11. I sin *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1979 – specielt kapitlet »Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte«.
12. Jfr. Ian Watt, *The Rise of the Novel*, London 1970, s. 24.
13. Af M.W. Eppelsheimer, citeret efter René Welleks »The Revolt against Positivism« in: *Concepts of Criticism*, New Haven 1967.
14. Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, 1979.
15. Paul Feyerabend, *Erkenntnis für freie Menschen*, Frankfurt am Main 1981.
16. Her og i det følgende trækker jeg på Seyla Benhabib, anf. artikel.
17. Jeg henviser til Nils Gunder Hansens introduktion, »Vesterlandets misère som fabel«, in *Semiotik* 3-4, 1981.
18. Jfr. Fredric Jameson, *The Political Unconscious*, London 1981, s. 125.