

# Ondt værre: Et vidnesbyrd ud af arten

*Allerførste bemærkninger om den skade, Auschwitz har forvoldt artikulationen af det menneskelige, kommenteret ud fra Giorgio Agambens bog om en etik efter Auschwitz, på "Auschwitz-manér"*

“ Før da sagde vi til hinanden: Nuvel, vi har fjender. Det er dog ganske naturligt. Hvorfor skulle et folk ikke have fjender? Men det her var noget andet. Det var virkeligt, som åbnede der sig en afgrund. [...] Dette havde aldrig skullet ske. Og dermed mener jeg ikke ofrenes antal. Jeg mener fabrikationen af ligene og så videre – jeg behøver ikke at inkludere mig yderligere på dette. Dette havde ikke skullet ske. Der er der sket noget, hvormed ingen af os vil kunne gøre sig færdig.

(Hannah Arendt, *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk* (opr. oktober 1964, TV-samtale med Günter Gaus), pp. 59-60.)

Agambens bog *Resterne fra Auschwitz – Arkivet og vidnet (Homo Sacer III)* er ikke en bog om krigen eller om jødeudryddelsen. Det er en bog om etikken, dvs. om det forhold, der vedrører menneskelivets grundlæggende fordring til sig selv, nemlig at kunne håndtere evnen til at sætte grænser for friheden i omgangen med medmennesker. Det forhold indeholder det etiske, bærer det etiske i sig, og det har lidt ubodelig skade i Auschwitz.

Menneskene dér blev udsat for noget, det menneskelige ikke burde kunne holde til. Muselmanen legemliggør den tilstand, mennesket blev hensat til og i: hverken levende eller død, hverken menneskelig eller umenneskelig. Arten burde ikke have kunnet bære den tilstand, men gjorde det. Agambens bog undersøger både, hvorfor den gjorde det, og måden, hvorpå skaden blev reflekteret, især af vidnerne. Med henblik på, at vi kan påbegynde udforskning af, hvad der skete, da skaden satte sig. Derfor titlens *Quel che resta di Auschwitz*, ordret: hvad er der tilbage eller hvad står hen af Auschwitz. For Auschwitz bliver ved med at sætte sig.

Med *Resterne fra Auschwitz – Arkivet og vidnet* (herefter forkortet *HSIII*) nærmer vi os derfor en forståelse af, at ontologi, læren om betingelserne for menneskets væren til, herefter ikke kan forstås uden skammen. Skammen snarere end sorgen. *HSIII* analyserer med andre ord den skade, Auschwitz har forvoldt: Den er alles filosofi, og en filosofi, der især bør læses af den, der fortsat mener, at den fremmede – ek-

sempelvis muslimeren som sådan, sigøjneren som sådan – kan være en skurk, samt at en sådan formening kan vedtages ved stemmeflertal i en nation. *HSIII* bliver som en sidegevinst også en bog, der er vendt mod nationen som suveræn stat. Selvom der ikke står et ord om nationen i *HSIII*.

Så meget for de mere aktualistiske, politiske følgeslutninger. Det filosofiske spørgsmål, bogen stiller, lyder: Hvordan skal den menneskelige fornuft, fantasi og sprog kunne sammenfatte og redegøre for indholdet i det, mennesket ikke burde kunne holde til. Agambens bog om Homo Sacer forklarer filosofisk og videnskabeligt og på mange måder en gang for alle, at det er suveræniteten, der giver mulighed for artsmisbruget, fordi udelukkelse udgør den suverænes begreb og funktionsmåde. Men er der en menneskelig potentialitet, som indeholder den refleksionsmåde, der evt. kan omsætte det erfarede til noget, som har med viden, erkendelse og dermed – selv meget indirekte – med en 'berigelse' at gøre. Da må en sådan potentialitet også være blevet berørt af Auschwitz' negative udvidelse af det menneskeliges 'bæreevne'.

For Auschwitz har ikke gjort arten rigere, end ikke indirekte, end ikke tragisk. Auschwitz har tværtimod undergravet forestillingen om frelse eller forløsning, trukket fra i denne forestilling. Og politisk-ideologisk, det vil her sige historisk og institutionelt, har Auschwitz styrket det etnokratiske, fået det til at stivne: Et folk må have en stat for at kunne forsvare sig. Sådan lød den skønsomme lære i 1945 for de fleste udsatte. Agamben lytter med rette til dem, der ikke sang med på det kor: først og fremmest Hannah Arendt og Primo Levi.

Hvordan kan ofrene bære vidnesbyrd om tabet af potentialitet? Og vil menneskene gøre erstatningserfaringer, der måske kan omgå tabet og det vanskelige vidnesbyrd, vidnesbyrd om det, vi for nemheds skyld kalder "det uerstattelige"?

I *HSIII* drøftes vidnesbyrdet fra Auschwitz med udgangspunkt i det, Primo Levi fik aflagt med sine bøger. Men alle vigtige debatter hidrørende fra de andre vidnesbyrd om lejrenes væsen drøftes også i bogen. De darwinistiske muligheder for forståelse udgrænses ("Survival of the (un)fittest"). Det samme gælder henvisningerne til den græske tragedie om de uskyldige skyldige à la *Ødipus rex*. – Den overlevende fra Auschwitz unddrager sig enhver analogi; der er ingen als ob, og heller ingen lighedstegn. Det drejer sig om en meget radikal form for immanens eller en absolut 'monademæssighed' måske, som kun kan konstateres indefra. En absolut størrelse uden for både universalitet og det enkeltstående. Derfor har Auschwitz-vidnesbyrdet det svært og bliver et vidnesbyrd, der bæres om det, kun vidnet kan fornemme (givetvis ikke rekonstruere rationelt). Er der ikke noget oscillerende, en usikkerhed i det faktiske, noget der åbner for kommentaren, så står vi, arten efter Auschwitz, også udenfor, om end på 'den anden side'. Det er dette radikale, tvedelte udenfor, Levi og de andre – overlevende såvel som "overskyldede" – har bevidnet; både da de var "inde" i lejrene og for de overlevendes vedkommende siden hen. Det er derfor ikke et vidnesbyrd om en tilstand uden for "lov og ret", men uden for ord og oplevelse. Dvs. uden for *semet* og uden for æstetikken. Der er ikke tilføjet betydning, og der er ingen perception at videregive. Det er derfor, Agamben må ty til skammen, og den er et godt bud. *Homo sceleratus*, det skændige/skændede menneske. Den overlevende fra Auschwitz bærer på det modsatte af det Kainsmærke, Martin A. Hansen tumlede med efter krigen.

Lad os et kort øjeblik forsøge os med en 'abelitet', en udslettelsesmulighed eller nærhed til udviskningen; men ikke som Abel, der blev dræbt i en handling, et forløb, der kan fortælles. Nej, det modsatte af et Kainsmærke kan ikke vedrøre Kainsmærkets årsag, drabet på Abel. Det modsatte må være drabets mulighed, dets utydelighed før nogen havde dræbt nogen, dvs. drabets potentiale: Muligheden af at dræbe sin næste, sin broder, som sådan. Så Kainsmærket er faktisk midt i en linje:

Først er der potentialet før Kains handling, næstens dræbelighed er uden for det faktiske. Så er der begivenheden, potentialet muliggjorde, og Kain dræber Abel. Drabet er det faktiske. Endelig er der potentialets generalisering, dvs. at det ikke længere er et potentiale, men det nærmeste vi kommer det reelle, og alle Kainer dræber alle Abeler. Eller det faktiske hele tiden. Agamben skriver i fortsættelse af Arendt og Levi, men i et kraftigt opgør med Nietzsche: "Man kan ikke ville, at Auschwitz skal vende tilbage i al evighed, fordi faktisk 'in veritè' er det aldrig ophørt med at ske, det er allerede hele tiden ved at gentage sig" (*Quel che resta di Auschwitz*, p. 93).

At alle Kainer dræber alle Abeler får ikke grundlagt noget; det vil blot være et system: Bare Kainer og Abeler. Ikke noget behov for en almægtig Gud, for hvad skulle en sådan til for? Alle Abeler skal alligevel forgå, alle Kainer skal dræbe. Systemtænkningen er post-Auschwitz' store nødløsning, bag om ryggen på systemtænknerne selv; men den ligger i de epistemologiske 'kort': Systemtænkning, når vi nu ikke kan sætte Auschwitz på begreb.

Teologien hævder sin forrang ved at nødvendiggøre og filosofisk forklare et punkt uden for menneskeheden, en radikal andethed, hvorfra den menneskelige mening (*semiosis*) og verdensfølelse (*aisthesis*) kan behandles (messiansk) og relativiseres (redemptorisk). Såvel det messianske skel som det redemptoriske perspektiv annulleres af Auschwitz. Det er ikke Loven om arvesynden (den radikale ondskab), der ophæves, således som Messias gjorde. Men Auschwitz er heller ikke arvesyndens genindførelse eller bekræftelse: Auschwitz er prædestinationens ophævelse, som Hans Jonas har forsøgt at forklare det, om end som en slags teodicé på trods. Men ingen Gud kan have villet ligfabrikken. – Med vidnesbyrdet fra Auschwitz ophæves derfor både den evige tilbagekomst, dvs. Nietzsches kritik af kristendommen, og kristendommens redemptorisk betingede kærlighedsbudskab. Selv en gnostisk dualisme kommer til at tippe. Det er derfor, Hannah Arendt helliger så mange forklaringer til kærlighedens praksis karakter, dens rettethed mod enkeltpersoner, i den citerede samtale med Gaus. Arendts kritik vedrører her kærligheden til et folk, en nation eller en arbejderklasse; men den underforstår også kærligheden til Gud. Efter Auschwitz er alt sat på spil, derfor det æoniske gib hos Hans Jonas.

Auschwitz er således langt mere end politik og filosofi, mere end biologisk begrundet forfølgelse eller tilfældige overgreb. Det er industriel tilintetgørelse af mennesker, eksterminatorisk taylorisme, "fabrikation af lig" (Hannah Arendt). – Produktion af døde altså; et forsøg på at ændre døden til kollektiv terapi: noget en befolkning kan gøre gennem sin stat, ved sin stat, med sin stat. Det kræver naturligvis en særlig tilstand, undtagelsestilstand eller krigstilstand, skal det gå så hurtigt som i Auschwitz og omegn. Men det fjerner døden fra eksistensen, som Agamben påpeger. Eksistensen og døden kommer nærmest til at tilhøre hver sin verden.

Det vanskeliggør så vidnesbyrdet; at der skal bæres vidnesbyrd om noget, der er på kant med tilværelsen, med dens mening og form, dvs. skanderingen i fødsel/livets begyndelse, opvækst/oplysning, moderskab/faderskab, sygdom/sundhed, alderdom/oplysningens videregivelse, død/livets ophør. Der kan ikke blot bæres vidnesbyrd for livet, eftersom det er i dets biopolitiske navn, der bliver ekstermineret. Ikke desto mindre må vidnesbyrdet frem; ellers lever menneskene bagefter et quasi-liv, fordi de er i en quasi-verden, dvs. en tilværelse uden artikulation, en tilværelse uden Auschwitz' uartikulerbarhed. Hele eksistentialismen må givetvis gentænkes i lyset af Auschwitz. For i modsætning til systemtænkningen, så er der mulighed for at undersøge lidt af udsathed med Jean-Paul Sartre, selvom Sartres kontingens indebærer en konform og i grunden politiseret udsathed, der vel egentlig skal undgå skammen ved at satse på en omsorg for arbejderklassen.

Såvel systemtænkningen som eksistentialismen er reaktive, politiske konstruktioner inden for hhv. sociologi og filosofi. Vor opgave nu, ti år efter *HSIII*, må være at sammenføre vidnesbyrdet fra Agambens undersøgelse med problemet om artikulation og ikke artikulation. Det er spørgsmålet om denne forbindelse eller sammenføjning, og forbindelsens udeblivelse – artikulation eller ikke – som lever i Primo Levis vidnesbyrd. For vidnesbyrdet om det uartikulerbare indfører en smule, kun, men dog en smule orden i noget, der ikke synes at kunne ophobes, sammenføres eller sammenfattes. Selv et vidnesbyrd, der ikke gør andet end udpege symptomer, erindre episoder, angive tonaliteter i ord, vendinger og stemninger, og derfor slet ikke forbinder noget enkeltstående med noget universelt, syntetiserbart; selv et sådant vidnesbyrd får markeret, signaleret et muligt overgangssted, en mulig passage, der nærmest på trods – tonen forbliver *staccato* i forhold til begribelsen – indfører lidt forskel, meget lidt ganske vist, i tomrummet.

## Note

- 1 “Overskyttet” svarer mere til “sommerso” (se Levi-henvisningen i litteraturlisten). Såvel den danske som den engelske oversættelse har valgt ‘druknat’, fordi identifikationen af Auschwitz med en flodbølge også fremgår af den italienske term.

## Litteratur

- Agamben, Giorgio: *Homo sacer* (Torino, 1995).  
 Agamben, Giorgio: *Quel che resta di Auschwitz – L'archivio e il testimone (Homo sacer III)* (Torino, 1998).  
 Arendt, Hannah: *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk* (München, 1998).  
 Jonas, Hans: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme* (opr. 1984) (Frankfurt a.M., 1987).  
 Levi, Primo: *De druknede og de frelste* (København, 1992). Opr. *I sommersi e i salvati* (Torino, 1986).