

## OM ARBEJDETS PATOLOGI – og suverænitetsens mirakuløse umenneskelighed ifølge Bataille

Asger Sørensen

*Arbejdets patologi diskuteres med udgangspunkt i Locke og Hegel, der hver på deres måde giver god grund til at værdsætte og hylde arbejdet. En stærk kontrast hertil tilbydes af Georges Bataille (1897-1962), der for mange indvarsler det post-moderne. Udgangspunktet bliver en analyse af miraklet som en forventning, der opløses i intet, og som i de tilfælde, hvor resultatet er bedre end forventet, kan resultere i lykkelige tårer. Miraklet bryder med det planmæssige, og det leder frem til begrebet suverænitet, der betegner modsætningen til alt, hvad der har at gøre med arbejde, planlægning og instrumentel rationalitet. Mennesket tingsliggøres gennem arbejdet, således som fx Lukács har beskrevet det. Arbejde er dog principielt patologisk i ethvert samfund, ikke blot det kapitalistiske; men mennesket er som suverænt mere end blot en ting. I den post-moderne kapitalismes centrum er forbrug og umiddelbar nydelse det værdifulde, ikke produktion, og den ændrede værdisættelse afspejler en patologisk ulighed i fordelingen af det patologiske arbejde, der må kritiseres og bekæmpes politisk.*

### **Indledning**

Den globale arbejdsdeling udbreder pengeøkonomien til klodens yderste periferi, hvor den tredje-fjerde verdens børn og voksne for sulteløn fremstiller og samler delene til alle de nødvendige og overflødige produkter, som sælges i den rige verdens centre. Faglig organisering og forbedringer af arbejdsforhold har trange kår; hvis ikke den lokale regering direkte modarbejder det, så klarer det globale marked paragrafferne. Hvis produktionsomkostningerne stiger et sted, er der altid et andet sted, hvor der står nogen på spring for at gøre det samme arbejde til den kvarte løn.

Det verdensomspændende samleband holdes sammen af et transportsystem, hvis ryggrad er et højeffektivt containernetværk, der forbinder den vestlige verden med dens epicentre overalt på kloden. For globalisering, netværksøkonomi og frigørelse af begæret virkeliggøres ikke på samme vis overalt på jorden. Imperiet har stadig et centrum, og det er stadig os i den vestlige verden. Det er hertil de fleste og bedste varer kommer, det er herfra hele

systemet – finansiering, produktion, transport og afsætning – styres, og det er her, kapitalstrømmene ender; når vi sender containerne retur, så er de som regel enten tomme, fyldt med våben eller skrot.

De multi- og transnationale koncerner har næsten alle deres hovedkontorer i de vestlige velfærdsstater, og det arbejde, der tilbydes her, er ikke som i periferien præget af nødvendighed og tvang. I verdens og koncernernes centre er arbejdet et privilegium. Koncernerne konkurrerer om de bedste hoveder til at forfine udbygningssystemet. Gode idéer kan ikke tvinges frem, og man kan ikke kontrollere den intellektuelle produktivkraft på samme måde som den manuelle. Effektivitet og produktivitetsforøgelse i de videnstunge centre opnås på en anden måde end i periferien. Vidensarbejdere, som man kalder det, skal have lyst til at yde, og det kræver en helt anden type management end det traditionelle herre-slave-forhold.<sup>1</sup>

For at yde deres bedste skal vidensarbejdere identificere sig med koncernen og være loyale, og derfor tilbyder arbejdsgivere både frihed under ansvar og en klækkelig hyre. Gode arbejdsvilkår anses dog ikke for tilstrækkelige. Moderne organisationsteori hylder det hele menneske,<sup>2</sup> ofte ud fra autoritære og halvreligiøse ideologier,<sup>3</sup> og de store koncerner leverer muligheden for en meningsfuld fritid. Det hele menneske kan få tilfredsstillt alle sine behov, økonomiske, sociale og kulturelle uden at forlade koncernens trygge rammer; inden for en moderne organisation skal man helst glemme alt om det samfundsmæssige fællesskab og kun betragte omverdenen som et marked styret af jungleloven.

I den vestlige verden hyldes arbejdet derfor som aldrig før, og både af arbejdsgivere og arbejdstagere. Med sin distinktion mellem det normale og det patologiske kunne Durkheim betragte det 19. århundredes klassekamp og industriarbejdernes elendige arbejds- og levevilkår som patologiske for det moderne samfund, men være optimistisk vedr. den nuværende udvikling af det moderne samfunds og den sociale arbejdsdelings normalitet. Med en normal arbejdsdeling vil vores forskellige talenter supplere hinanden nogenlunde gnidningsløst, vores solidaritet blive organisk, og vi vil således genskabe tidligere tiders sociale sammenhængskraft.<sup>4</sup> Med disse Durkheim-ske begreber kan man således betragte den aktuelle lovsang af arbejdets og organisationens lyksaligheder som udtryk for en reel forbedring af de arbejdendes vilkår.

Arbejdet er tilværelsens omdrejningspunkt, det, der giver mening og retning til et liv i en moderne verden, hvor livet uden for organisationen belastes af informations*overload*, ønsket om det perfekte liv og de utallige valgmuligheder på markedet. Udenfor er der forvirring, utryghed og ofte ligefrem

---

1 Jf. fx Drucker 1999, s. 83 f.

2 Jf. fx Klareskov 2003.

3 Jf. fx Salomon 2000 & Borgbjerg 2001.

4 Jf. Durkheim 1893, s. 434.

angst, indenfor er markedet suspenderet,<sup>5</sup> og trygheden råder. De glade fortællinger fra det frit valgte og lystbetonede arbejdsliv står imidlertid ikke blot over for truslen om udflytning af arbejdspladser, massefyringer og øget arbejdsløshed; der er også lige så vedholdende beretninger fra arbejdspladser om intern tempoopskrining, stress, konkurrence og omstruktureringer, der medfører fortravlede småbørnsfamilier, nedslidning og udbrændthed. I det perspektiv synes de glade budskaber fra arbejdspladserne blot at fungere som ideologi for en stadig mere patologisk samfundsorden, der fritager klassen af privilegerede lønarbejdere i den vestlige verden og dens epicentre fra at tænke over, dels hvordan de selv bliver udbyttede på det stadig mere privatiserede arbejdsmarked, dels hvordan de øvrige klasser får opfyldt deres berettigede krav på en mere ligelig fordeling af de samfundsskabte goder, herunder de almene vilkår for lønarbejde. I flere samfund er det et privilegium at have et arbejde overhovedet, men det betyder ikke, at ethvert arbejde er et privilegium.

Til at analysere arbejdet og dets betydning, altså dets normalitet hhv. patologi i forhold den menneskelige væren, kan man tage udgangspunkt i klassiske moderne filosoffer som Locke og Hegel, der hver på deres måde giver god grund til at værdsætte og hylde arbejdet (I.). En stærk kontrast hertil tilbydes af den franske forfatter og filosof, Georges Bataille (1897-1962), der for mange indvarsler det post-moderne.<sup>6</sup> Med ham kan man begynde et helt andet sted, nemlig med en analyse af miraklet som en forventning, der opløses i intet (II.), og som i de tilfælde, hvor resultatet er bedre end forventet, kan resultere i lykkelige tårer (III.). Miraklet bryder med det planmæssige, og det leder frem til begrebet suveræniteten, der betegner modsætningen til alt, hvad der har at gøre med arbejde, planlægning og instrumentel rationalitet (IV.). Begrebet suveræniteten gør det muligt at se, hvordan frygten for døden, angsten, er konstitutiv for det menneskelige som sådan, inkl. den grundlæggende individualisering af mennesket (V.), og at den videre tingsliggørelse sker gennem arbejdet, således som fx Lukacs har beskrevet det (VI.). Suverænitetsbegrebet tydeliggør dog også, at mennesket altid er mere end blot en ting (VII.), og at arbejdet derfor principielt er patologisk i ethvert samfund, ikke blot det kapitalistiske. Det anerkendes til fulde i den post-moderne globaliserede kapitalismes centrum, hvor det er forbrug og umiddelbar nydelse, der betragtes som værdifuldt, og ikke den produktion, der foregår skjult i periferien (VIII). Den ændrede værdisættelse afspejler – såvel lokalt som globalt – en patologisk ulighed i fordelingen af det patologiske arbejde, og denne ulighed må kritiseres og bekæmpes politisk.

---

5 Jf. fx Hargreaves Heap 1992, s. 155 ff.

6 Sml. fx Habermas 1985, s. 12 f. & 279 ff.

## I. Værdiskabelse og slaveri

Til en analyse af arbejdsrelaterede patologier kræves en bevidst refleksion over arbejdets betydning for det menneskelige og samfundsmæssige liv som sådan – og vel at mærke en refleksion, hvis udgangspunkt hverken er den ny-konservative hyldelse til det tvungne arbejdes velsignelser eller en social-liberal tro på den fri aktivitets automatiske værdiskabelse, en refleksion, der hverken ukritisk accepterer globaliseringens slaveri og udbytning eller stiller sig tilfreds med statslig fordeling af almisser i form af borgerløn. Arbejdet er ikke bare noget, der forsvinder med tiden eller kan glemmes, fordi det udføres langt væk; en vis mængde arbejde er altid en nødvendighed for menneskelig overlevelse.

En klassisk og klar gengivelse af den moderne opfattelse af arbejdet kan man finde i den tidlige engelske empirisme, nemlig hos det liberale engelske borgerskabs filosof John Locke. Locke diskuterer, hvad der har værdi, og mener, at det værdifulde må være det, der er gavnligt og nyttigt for et menneske. Naturen er tydeligvis værdifuld i sig selv, men det er klart, at naturen bliver langt mere værdifuld i Lockes forstand, hvis den bearbejdes af mennesker og derved giver et større udbytte. Det er derfor, konkluderer Locke, primært arbejdet, der skaber værdi.<sup>7</sup> Der er imidlertid grænser for, hvor meget man kan forbruge, inden det høstede forgår. Forudsætningen for akkumulation af værdier er således den almene anerkendelse af en uforgængelig værdienhed som guld, sølv eller mere generelt penge. Så længe det kun er de direkte frugter af arbejdet, der er mål for værdi, er der grænser for ulighed. Penge er forudsætningen for akkumulation af værdier og ulighed.<sup>8</sup>

Til denne sammenhæng mellem arbejde og værdi føjer Locke imidlertid endnu et element, nemlig den private ejendomsrets ukrænkelighed. Den private ejendomsret er baseret på idéen om, at den arbejdende altid har ret til frugterne af sit eget arbejde. Da arbejdet er den primære værdikilde, er det primært den, der arbejder med jorden, der har ret til afgrøderne,<sup>9</sup> altså – må man slutte – ikke den, der tilfældigvis ejer jorden. Denne forståelse af arbejdets værdiskabende karakter forlener den arbejdende med et moralsk overskud i forhold til den blot nydende og giver i den forstand ideologisk opbakning til såvel arbejdere som borgerskab over for adelens nedarvede privilegier. Allerede ud fra Lockes liberale filosofi kan man altså anfægte en given historisk fordeling af den samfundsmæssige rigdom og magten over produktionsmidlerne, her dog primært jorden. Hvis man imidlertid tager alle den klassiske politiske økonomis tre værdiskabende produktionsfakto-

---

7 Jf. Locke 1698, § 40-43.

8 Jf. Locke 1698, § 50.

9 Jf. Locke 1698, § 27-28.

rer, jord, arbejde og kapital med i betragtning,<sup>10</sup> ser man her kimen til en generel kritik af fordelingen af de samfundsskabte rigdomme.

Den arbejdendes borgers moralske overskud gives yderligere substans i den tyske idealisme, hvor det for Hegel er den arbejdende slave og ikke den blot nydende herre, der fører den menneskelige bevidsthed videre i retning af åndens realisering som absolut viden. På det umiddelbare erfaringsniveau tydeliggør Hegel imidlertid magtens betydning for arbejdet, idet arbejdet er et resultat af en kamp mellem to selvbevidstheder. Mennesket er først og fremmest bestemt af et dyrisk begær efter nydelse, og den primære aktivitet er fortæring. I fortæringen tilegnes og tilintetgøres begærobjekter, og derved bekræftes bevidsthedens selvstændighed og frihed.<sup>11</sup> Kampen opstår, når to begærlige bevidstheder møder hinanden, idet de umiddelbart af begæret hver for sig drives til at ville tilintetgøre og fortære den anden.

I en sådan kamp på liv og død vil en af de kæmpende bevidstheder imidlertid på et tidspunkt komme til at frygte for sit liv, og denne erfaring, angsten for døden, får afgørende betydning for bevidsthedens videre udvikling. Konfronteret med denne angst vil bevidstheden nemlig vælge livet frem for selvstændigheden og dermed overgive sig til den anden bevidsthed. I overgivelsen splittes bevidstheden i to: Hvor begæret efter liv og bekræftelsen af selvstændigheden før var forenede i fortæring og tilintetgørelse, er der nu én bevidsthed, der selvbevidst har valgt den frie selvstændighed frem for livet, og en anden, der i angst for døden har valgt livet frem for selvstændigheden.<sup>12</sup> I overgivelsen anerkender den ene bevidsthed den anden som selvstændig og sig selv som uselvstændig; men det vil også sige, at den ene bevidsthed har tilintetgjort den andens selvstændighed, og i den forstand har den sejrende bevidstheds begær fået en form for tilfredsstillelse.

Kampen kan altså ophøre før den sejrende bevidstheds fysiske tilintetgørelse af den overgivne, og bevidstheden får for Hegel i den videre udvikling en dobbeltkarakter, nemlig som herre og slave. I fortæring og tilintetgørelse af begærobjekter ligger bearbejdningen af den rå natur som moment, og med overgivelsen selvstændiggøres dette moment som slavens arbejde. Herren kan derfor fortsætte den begærstyrede fortæring, men nu i langt mere ren og fri form, fordi slaven påtager sig tingsliggørelsen, dvs. både arbejdet som middel til nydelse og selve forvandlingen af naturen til ting. Herrens frihed og selvstændighed er dog kun tilsyneladende, for den rene nydelse ved fortæringen er afhængig af slavens ydelser; den sande selvstændighed skal ifølge Hegel findes hos slaven.<sup>13</sup>

Den frie aktivitet forvandles til arbejde gennem angst og undertrykkelse, og arbejde er for Hegel i sidste ende slaveri; men i selve arbejdet genfinder

10 Sml. fx Robinson 1962, s. 35.

11 Jf. Hegel 1807, s. 139.

12 Jf. Hegel 1807, s. 135.

13 Jf. Hegel 1807, s. 147.

slaven ikke desto mindre selvstændigheden og friheden på ny, omend i en anden form. Materie får form gennem arbejde, og efter bevidsthedens splittelse tilfalder formgivningen af det foreliggende materiale udelukkende slaven. Slavens arbejde er for herren blot et middel, nemlig til at tilfredsstille begæret; men for slaven bliver arbejdet en meningsfuld aktivitet i sig selv. I resultatet af det påtvungne arbejde kan slaven genkende sin egen idé og dermed sig selv som bevidsthed. Slaven kan i dette på ny anerkende sin egen selvstændighed, og med denne anerkendelse af sig selv kan slavens bevidsthed nå til en form for selvbevidsthed, der ikke blot bekræftes af den blotte fysiske tilintetgørelse af alt andet, men bekræftes i forandringen af materien, der på én gang er tilintetgørelse og nyskabelse.<sup>14</sup>

Den moralske forrang, som Locke tilskrev den arbejdende frem for den blot nydende, skal altså ifølge Hegel også ses i sammenhæng med den kamp på liv og død, der er betingelsen for adskillelsen mellem nydelse og arbejde, mellem herren og slaven. Hegel understreger, at angst og tvang er nødvendige momenter i arbejdet; uden disse ville man ikke opnå den disciplinering, som gør udviklingen af selvbevidstheden til ånd mulig<sup>15</sup>. Hvor Locke blot fremhævede arbejdets værdiskabende karakter, så gør Hegels opfattelse af arbejde ulighed og udbytning til en nødvendig betingelse for menneskelig udvikling overhovedet.<sup>16</sup>

Hos Marx og mange kommunister forenes disse to opfattelser af arbejde. Hos Locke og i den klassiske politiske økonomi er arbejde den primære kilde til værdi, mens arbejde hos Hegel er et slaveri, der er nødvendigt for såvel den arbejdendes som historiens udvikling. Man kan derfor på den ene side politisk kritisere, at de arbejdende som helhed, dvs. arbejderklassen, der skaber de samfundsmæssige værdier, bliver udbyttet, og kræve en mere retfærdig fordeling af goderne. På den anden side kan man have en historiefilosofi, der betragter kapitalismens udbytning og undertrykkelsen af arbejderklassen som nødvendige for historiens fremskridt, hvilket betyder, at de arbejdendes ret til værdien af eget arbejde først vil blive tilgodeset ved historiens slutning i det kommunistiske samfund.

## II. Miraklet og det mirakuløse

Bataille kan siges at have reservationer over for begge sider af et sådant arbejdsbegreb. Locke argumenterede for, at arbejde havde værdi, fordi det

---

14 Jf. Hegel 1807, s. 148.

15 Jf. Hegel 1807, s. 149.

16 Man kan betragte den Hegelske historiefilosofi, hvor slaveri er nødvendigt for menneskehedens og åndens udvikling, som en løsning på det såkaldte *teodicé*-problem, altså hvorfor der er så megen ondskab i en verden skabt af en alvidende og almægtig god gud (sml. fx Sørensen 2003, s. 375 ff.).

er den primære kilde til værdiskabelse. Heroverfor fremhæver Bataille den anden kilde, naturens overflod, og arbejdet får dermed forholdsvis mindre betydning. For Hegel var arbejdet tvang, men han betragtede dette slaveri som menings- og værdifuldt både for den enkeltes udvikling og for historiens. Bataille accepterer opfattelsen af arbejdet som slaveri, men ikke de forsonende træk, der gør det subjektivt meningsfuldt; og han fremhæver ikke blot den økonomiske udbytning, men selve arbejdets skadelige indflydelse på det enkelte menneskes udvikling.

Den politiske økonomi forudsætter, at vi skal fordele en vis mængde ressourcer, og at de er for få.<sup>17</sup> Over for denne knaphedsforudsætning fremhæver Bataille to ting, dels Mauss' undersøgelser, der peger på, at generøs gavegivning er mere fundamental for varecirkulationen end egoistisk tuskhandel,<sup>18</sup> dels det faktum, at solen bestandigt udstråler energi, og at naturen ødsler med denne energi i udviklingen af et væld af farver og former, tilsyneladende uden nogen nytte.<sup>19</sup> I lyset af en sådan tankegang er det ikke det nyttige arbejde, der er den primære kilde til værdi, men det unyttige forbrug, der kan opleves som og dermed faktisk blive værdifuldt, hvis man gør sig til en del af universets naturlige ødselhed. I Batailles »generelle økonomi« er værdi ikke som i »den begrænsede økonomi« knyttet til slavens arbejde og økonomiske nyttebetragtninger; værdi knytter sig til herrens nydelse hinsides arbejdet og mere generelt til forbruget af energi i nuet, altså forbrug uden noget mål ud over den forbrugende aktivitet.<sup>20</sup>

Som introduktion til denne omvendning af værdibegrebets grundlag fra produktion og akkumulation til konsumtion, fra ydelse til nydelse, kan man følge Batailles analyse af miraklet og det mirakuløse, skrevet omkring 1954 og tænkt som en del af indledningen til den aldrig færdiggjorte bog *La souveraineté, Suveræniteten*. Ordet 'mirakel' bruges som regel kun i forbindelse med noget så fundamentalt som liv og død, men 'mirakuløst' anvendes ofte til at karakterisere noget langt mere hverdagsagtigt; Bataille kan derfor bruge analysen af noget mirakuløst som indgang til forståelsen af miraklet og mere generelt de sider af tilværelsen, der betragtes som værdifulde i den netop nævnte forstand.

I nødvendighedens rige er en arbejder henvist til at arbejde for en løn, der kun tillader ham at dække sine behov. I princippet er der intet ekstra, der tillader ham at undslippe slaveriet, men i virkeligheden forsøger han alligevel.

17 Jf. Samuelson 1976, s. 18.

18 Jf. fx Sørensen 2001a, s. 73 ff

19 For en analyse af energiens rolle i Batailles generelle økonomi, se fx Sørensen 2005.

20 Jf. Bataille: *La part maudite. 1. La consummation* (herefter *La consummation*) i Bataille: *Œuvres Complètes* (herefter *OC*) VII, s. 33. Henvisning til Batailles tekster sker herefter kun ved titler inkl. OC-referencer; disse tekster er i litteraturfortegnelsen ordnet alfabetisk.

Hans løn tillader ham fx at købe sig et glas vin, og for Bataille indtræder der noget mirakuløst i det øjeblik, han smager på vinen: »det glas vin giver ham et kort øjeblik den mirakuløse følelse af at kunne bestemme frit over verden«<sup>21</sup>. Det, der påvirker arbejderen, er ikke i første omgang alkoholen, men smagsoplevelsen. Det er den, der frigør arbejderen fra blot at arbejde med henblik på senere behovstilfredsstillelse; det er den, der fører ham hen imod en oplevelse af nuet, hvor intet andet tæller.

Snarere end behovet er genstanden for det menneskelige begær miraklet, det suveræne liv, hinsides den nødvendighed, som lidelsen definerer. Det mirakuløse element, som henfører os, kan blot være den solstråle, der en forårsmorgen transformerer en elendig gade.<sup>22</sup>

Miraklet er det, vi begærer i livet. Udfoldelsen af livets uanede muligheder er det, der tæller. Det er denne udfoldelse, der giver arbejdet værdi og gør menneskelivet til mere end lidelse. Det er begæret efter livet uden for de begrænsninger, det normalt er underkastet, der giver menneskelivet mening. Længslen efter det mirakuløse øjeblik er altså begær efter livet, og disse øjeblikke, store som små, er afgørende for Bataille.

### III. De lykkelige tårer

I forsøget på nærmere at indfange, hvordan vi skal forstå det mirakuløse og miraklet, betragter Bataille et noget specielt fænomen, nemlig »de lykkelige tårer« eller »de paradoksale tårer«. Til anskueliggørelse af hvad det handler om, fortæller Bataille om en hændelse under anden verdenskrig. Et skib er gået ned og alle ombordværende meldes druknede, deriblandt en af Batailles fætre. Få dage efter modtager moderen imidlertid et brev fra sin søn, der forklarer, hvordan han mirakuløst var undsluppet katastrofen. Moderens tårer, det er de lykkelige tårer, Bataille fokuserer på.

I analysen af denne historie lægger Bataille vægt på modsætningen mellem det, moderen med al sin viden og logik forventer, sønnens død, og det, der viser sig faktisk at være tilfældet, hans mirakuløse overlevelse. Miraklet er altid det uforudsigelige, det, man ikke venter, hvilket Bataille bedst finder udtrykt i formlen »umuligt og alligevel dér«. Miraklet er den uventede mulighed, det umuliges realisering. Miraklet er det øjeblik, hvor al venten opløses i et nu, det mirakuløse øjeblik, hvor »venten opløses i INTET, hvor vi lægger afstand til den jord, vi kryber på, lænket til den nyttige aktivitet«. At vente, afvente og især forvente vil netop sige at udskyde sin mening til fremtiden, og det er det, der er kendetegnende ved nyttig aktivitet. Nyttig

21 *La souveraineté*, OC VIII, s. 249.

22 *Samme*, s. 249.



aktivitet har et formål, hvis opnåelse eller realisering man bliver nødt til at arbejde for eller i det mindste afvente. Det mirakuløse nu frigør os – med det gode eller det onde – fra nyttig virksomhed, idet vores opmærksomhed kun retter sig mod dette hellige øjeblik, nuet. »Lige netop i miraklet kastes vi tilbage fra venten på fremtiden til øjeblikkets nærvær, til øjeblikket bestrålet af et mirakuløst lys, af lyset fra livets suverænitæt befriet fra dets slaveri«.

De lykkelige tårer viser os følgen af et mirakel, et positivt mirakel. I den forstand er kunsten positivt mirakuløs, som håbet om et sådant positivt mirakel: »Kunsten er altid svaret på det største håb om det uventede, om miraklet; det er derfor, målestokken for kunsten er geniet«<sup>23</sup>. Den positive bestemmelse af miraklet modsvares af en negativ:

Det, som jeg har fundet i de lykkelige tårer, findes dog også i de ulykkelige tårer. Det mirakuløse element, som jeg – hver gang tårerne stiger op i mine øjne – genkender i forbavselsen, det mangler ikke i ulykken. Døden, som fratager min næste væren, [...] hvad er det, hvis ikke det uventede i negativ form, miraklet, som kreperer? Umuligt og alligevel dér, hvordan udråber man bedre den følelse, som døden vækker i mennesker? [...] Det mest bemærkelsesværdige er, at dette negative mirakel, givet i døden, klarest svarer til det ovenfor udtalte princip, ifølge hvilket det mirakuløse øjeblik er det øjeblik, hvor venten opløses i INTET. Det er det øjeblik, hvor vi er kastet uden for venten, uden for menneskets vante elendighed, den venten, som tjener, som indordner det nuværende øjeblik under et forventet resultat.<sup>24</sup>

De menneskelige reaktioner på sorg og glæde er identiske, nemlig tårer, og dette fælles træk bliver mere afgørende end forskellen; »det har kun i anden omgang betydning, om overraskelsen er trist eller glædelig. Det, som betyder noget, er først og fremmest, at et uventet, ikke tænkt aspekt, der antoges at være umuligt, viste sig«<sup>25</sup>. Døden er det negative mirakel, livet det positive; men der er ikke fuldstændig symmetri. Livet er en selvfølgelighed, en forudsætning, vi tager for givet, noget vi forventer, bortset fra ekstreme situationer, som i Batailles eksempel. Det er kun i dødens perspektiv, livet som overlevelse bliver et mirakel. Døden derimod er altid mirakuløs og uventet, også selvom den er ventet. Døden er selve livets forventning opløst i intet. Men det vil også sige, at livet, menneskets liv i samfundet erfaret indefra især er karakteriseret ved at være en venten på fremtiden, en sætten nuet i parentes med henblik på det, der kommer. Det er det, der er karakteristisk ved al nyttig aktivitet, frem for alt ved arbejde.

23 *Samme*, s. 254 ff.

24 *Samme*, s. 257.

25 *Samme*, s. 260.

#### IV. Suveræniteten

Batailles analyse af miraklet skal tydeliggøre, at værdi ikke er forbundet med arbejdets nødvendighed, men netop med de øjeblikke, som bryder arbejdets logik. Som sådan tjener analysen til introduktion af Batailles begreb om 'suveræniteten', der netop står i modsætning til arbejde i enhver form. Hvor arbejdets mening ligger i resultatet, så ligger den suveræne aktivitets mening i selve aktiviteten, altså i nuet. Hvor Hegel lod slaven finde sig selv og i sidste ende det essentielt menneskelige i arbejdets negation af det værende, i den tvungne bearbejdning af det foreliggende materiale, vil Bataille fremhæve herrens fri aktivitet, der uden nogen tvang fra hverken én selv eller en anden og uden noget formål blot er i bevægelse. Denne bevægelse er selvfølgelig kulturelt formidlet og får menneskelig form. Suveræniteten er artikuleret og manifesteres i kunstnerisk skaben, hvad end det kommer til udtryk i malerier, poesi, musik eller dans. Den kan også vise sig i avanceret – perverteret – erotik, den mystiske ekstase eller den direkte ødelæggelse af det nyttige, det formålsløse tilintetgørelsesorgie af det af slaven frembragte overskud, hans redskaber eller af slaven selv; »i en fundamental forstand er det suveræne menneskes tilskyndelse i virkeligheden morderisk.«<sup>26</sup>

Det suveræne i denne forstand kan derfor ikke være målet med et arbejde. Kunsten er netop det modsætningsfulde, at man arbejder hen imod noget, som ikke er et mål, eller rettere noget, som ikke kan blive et resultat, fordi det endelige værk ikke kan manifestere suveræniteten. Suveræn er den aktivitet, der ikke har nogen mening som aktivitet, intet mål. Suveræne aktiviteter oplyses i processen af glimt af noget ophøjet, af noget, der bryder med formålslogikken, af øjeblikke, hvor intet andet tæller. I streng forstand kan suveræniteten derfor heller ikke udlægges, som om meningen ligger i selve processen, således som det kommer til udtryk fx i kunstnerisk skaben. Suveræn aktivitet er blot aktivitet, blot forbrugen af livskraft til ingen verdens nytte.

Hvis det mirakuløse – umuligt og alligevel dér – skal tjene som fundament for en forståelse af suveræniteten, må dette intet gælde for såvel det positivt som negativt mirakuløse. Det giver Bataille anledning til at spørge i to retninger: Hvis det mirakuløse er døden, hvordan kan det nu, hvor venten opløses i intet, være en suveræn oplysning af livet; hvordan kan døden oplyse livet? Og hvis det mirakuløse omvendt er en ekstrem skønhed, der henfører, hvorfor har denne skønhed »ikke anden mening end INTET«<sup>27</sup>? For Bataille bliver det afgørende her en klar sondring mellem miraklet og det blot mirakuløse. Kunst indeholder et mirakuløst element, mens døden er et mirakel. Kunsten er en aktivitet rettet mod et resultat, hvor målet er oplevelsen af det ikke-forventede, men typisk dog skønne. Den indre erfaring af døden er aldrig et resultat af en målrettet rationel aktivitet; den er altid en

26 *Samme*, s. 268.

27 *Samme*, s. 257.

uventet hændelse, altid rædselsfuld, både for mordere og selvmordere, og i den forstand et den et negativt mirakel.

I Batailles historie er det, moderen forventer, ikke et begærobjekt, men det, der er rationelt at forvente, altså døden, selvom denne venten er forbundet med angst. Man vover ikke at håbe på det, som ens begær retter sig mod, eller rettere, hvis man trods alt venter på begærobjektet, så er det uden tro og imod enhver fornuft.

Begæret vækker et ubegrundet håb, et håb, som fornuften fordømmer, som adskiller sig fra venten på et villet objekt eller dets varen. Det, som jeg kalder forventning, som opløses i INTET, er altid fornuftens uundgåelige kalkule.<sup>28</sup>

Det negative mirakel er venten på et gode opløst i intet, det ikke-forventede ikke-begærede umuliges bliven til virkelighed, døden. Det positive mirakel er det forventede ikke-begærede muliges opløsning i intet; det ikke-ventede begærede umulige bliven til virkelighed, livet på baggrund af forventet død.

For Bataille er livet suverænt i sig selv, mirakuløst som sådan og ikke begrænset af døden. Livet lever uden angst for døden, for livet frygter intet, livet kan ikke frygte noget; livet er altid levende i en eller anden form. Livet er ikke begrænset til et levende individ, men noget kontinuert, der overskrider alle diskontinuerte værender.<sup>29</sup> Men livet er også jf. Hegel et begærobjekt for et levende menneske konfronteret med døden. Døden har som indre erfaring altid været afskyelig,<sup>30</sup> en begrænsning, ethvert menneske lever under; men netop derfor er døden for Bataille den suveræne oplysning af livet. Det er først konfrontationen med døden, der gør livet til begærobjekt for hvert enkelt menneske, og derfor kan man sige, at frygten for døden individualiserer mennesket: Frygten for døden er frygten for *mit* liv.

Suveræniteten bryder logikken i den rationelle produktion gennem et forbrug af rigdomme uden noget mål for øje; suveræniteten styrer ikke bare arbejdet, men står i modsætning til arbejde og fornuft. Betragtes mennesket essentielt som *homo faber*, det arbejdende menneske, så er suveræniteten et mirakel, hvad end man ser det som et positivt eller et negativt. Analysen af miraklet gav os nogle grundlæggende træk ved suveræniteten, nemlig at den som miraklet står i modsætning til venten, den uundgåelige rationelle kalkule; den manifesterer sig kun i nuet og tager ikke hensyn til fremtiden, og den manifesterer sig ikke på baggrund af venten i fortiden. Suveræniteten er indifferent over for resultater, og manifestationen af suveræniteten opløser sig i intet.

28 *Samme*, s. 260.

29 Jf. *L'érotisme*, OC X, s. 98 f.

30 Jf. *samme*, s. 46.

Suveræniteten er som miraklet noget enestående, der ikke kan gøres til genstand for beregning. Suveræniteten kan ikke være et projekt; det er en umulig fordring, som kun kan opfyldes i øjeblikket.<sup>31</sup> Fra Hegel har Bataille en bestemmelse af arbejdet, der gør os til slaver; fra Nietzsche har han opfattelsen af, at det slaveagtige viser sig ved en værdsættelse af det nyttige<sup>32</sup> og dermed af den rationelle kalkule, hvormed vi bestandig udskyder nuet til fordel for et fremtidigt resultat. Suverænitets tilbagekomst er uventet inden for den hegelianske arbejdslogik, hvor mennesket fuldender sig selv gennem bearbejdningen af et materiale; herrens rene selvbevidsthed er for Hegel kun en overgangsfigur, men for Bataille er det noget grundlæggende menneskeligt. Over for Hegels dialektiske ophævelse af herrens frie selvbevidsthed sætter Bataille en ophævelse af ophævelsen, så herren er kendetegnet ved sin evige genkomst, trods alt. Suveræniteten er altså ikke selvbevidsthed i Hegelsk forstand. Som Bataille selv skriver: »I en vis forstand er Hegels tænkning den modsatte af min, men jeg kan kun finde vejen dialektisk eller, hvis jeg må sige det, hegeliansk.«<sup>33</sup>

## V. Angst og individualisering

Batailles begreb om suveræniteten er inspireret af både Hegels og Nietzsches herrebegreb, og han anerkender flere steder sin gæld til Kojèves Hegel-læsning. Som Kojève understreger Bataille, at det er kampen på liv og død, der skaber forholdet mellem herre og slave, at frygten for døden og begæret efter livet gør slaven til slave, og at slaven i arbejdet producerer og reproducerer under en bestandig trussel om død.<sup>34</sup> Det betyder, at frygten for døden spiller en afgørende rolle for mennesket som sådan. Det er nemlig først med bevidstheden om døden, at mennesket bliver til et individ, der skiller sig ud fra livets frie løb. Bevidstheden om døden er fundamentalt en frygt

31 *La souveraineté*, s. 277.

32 Sml. fx Nietzsche 1886, s. 732.

33 »Notice autobiographique«, *OC VII*, s. 615.

34 Jf. Kojève 1947, s. 55 f. Bataille fulgte Kojèves berømte Hegelforelæsninger i 30'erne (jf. Queneau 1963:699), der iflg. ham selv var af »den største vigtighed« (*OC VII*, s. 615) for ham. I *Théorie de la religion*, altså *Religionsteorien*, skrevet i 1948, men først udgivet posthumt, vedkender Bataille sig gælden ved at skrive, at substansen af hans ideer i denne bog er indeholdt i Kojèves *Introduction à la lecture de Hegel*, *Introduktion til læsningen af Hegel* (jf. *Théorie de la religion*, *OC VII*, s. 358); om to senere artikler »Hegel, la mort et le sacrifice« og »Hegel, l'homme et l'histoire« fra hhv. 1955 og 1956 skriver Bataille, at de ikke handler om Hegel, men om Kojèves hegelske filosofi (jf. »Notice autobiographique«, s. 615). Kojèves forståelse af suveræniteten som den menneskelige selvbevidstheds fuldendelse ved historiens slutning optræder dog hos Bataille kun i *Théorie de la religion* og *La consommation, Forbruget*, udgivet i 1949, dvs. i tekster skrevet umiddelbart efter udgivelsen af Kojèves Hegel-

for døden, og frygten for døden er frygten for at blive afskåret fra sin egen fremtid, fra ikke at kunne vente sig mere af livet.

Frygten for ikke at kunne fuldende sig selv som menneske er angsten. Det bevidst målrettede arbejdende menneske er derfor altid mere eller mindre angst, idet det henlægger sin fuldendelse til en fremtid, som døden kan afskære det fra. Angsten fungerer som en frygt for døden på flere planer: På et plan er angsten frygten for døden som det naturlige, der er intet i forhold til det menneskelige. Denne skræk ved det dyriske er konstituerende for os som mennesker.<sup>35</sup> Angsten er imidlertid også afgørende i individualiseringen. Frygten for døden er som nævnt en frygt i forhold til sig selv som individ, en angst for tilintetgørelse, angsten for aldrig at have været noget og aldrig blive til noget, nemlig angsten for det intet, der omkranser individet ikke blot i naturen, men også i den samfundsmæssige virkelighed.

Individualisering betyder, at der for hvert enkelt individ er en mening med tilværelsen, en mening, som hvert individ dog selv skal finde og opfylde gennem sin arbejde. Dette mål retter individet sig mod, og som sådan er individets liv en venten på sig selv, idet det først fuldendes som menneske i fremtiden. Frygten for døden gør individet bevidst om sit eget liv. Angsten er derfor et menneskeligt grundvilkår; mennesket som arbejdende kan ikke undslippe angsten, eftersom arbejdet er bestemmende for overhovedet at være menneske.<sup>36</sup> At dø i angst er at dø som individ, men også som menneske, for mennesket er ikke menneske, hvis ikke det er individualiseret gennem frygten for døden.

Mennesket er født i angst, og dets videre individualisering sker gennem arbejdet, gennem den rationelle efterstræben af noget fremtidigt. Udsættelsen af livet til fremtiden sker under frygten for sit eget liv, frygten for ikke længere at være til i fremtiden. Det er det modsætningsfyldte: At arbejdet, der netop er en negation af livet, udføres fordi man frygter for sit eget liv. Man udsætter sit liv til bagefter, fordi man frygter at få det frataget nu. I den forstand bliver frygten for døden til en negation af livet.

kommentarer i 1947, og hverken før eller efter. Det er derfor vildledende, som fx Besnier gør det (jf. Besnier 1988, s. 97), at udlægge Batailles begreb om suveræniteten på baggrund af *La consumations* bestemmelse af selvbevidsthed. Suveræniteten er ikke, som Besnier skriver (sml. Besnier 1988, s. 91), mennesket efter historien, den højeste grad af selvbevidsthed i Kojèves forstand. *La consumation* og *Theorie de la religion* er i denne sammenhæng anomalier. I sine øvrige værker afviser Bataille ideen om historiens mål som fuldendelsen af mennesket, og suverænitetsbegrebet er da heller ikke indarbejdet i den reviderede udgave af *La consumation* (sml. OC VII, s. 471-501). Suveræniteten er i historien, fordi den altid allerede er til stede som et ontologisk aspekt af mennesket, ikke fordi den udfoldes af og med historien.

35 Jf. *L'histoire de l'érotisme*, OC VIII, s. 53.

36 Jf. *samme*, s. 24.

Frygten for døden fremtræder fra begyndelsen forbundet med projektionen af sig selv ud i fremtiden, som – idet den er en virkning af selvets tilstand som ting – på samme tid er betingelsen for den bevidste individualisering.<sup>37</sup>

For Bataille får individet, det individuelle, karakter af ting, fordi mennesket i arbejdet, i sin aktive virken med et formål bliver et værktøj for sig selv eller andre og dermed en ting. Mennesket leverer et produkt og bliver derved som en maskine uden liv, hvor man kan kalkulere med, hvad der kommer ud af aktiviteten, og med, hvad man kan bruge produktet til. Menneskets praksis bliver en værktøjets praksis, i og med værktøjet ikke blot tjener mennesket, men tillige bliver dets herre, det, der sætter målene med aktiviteten, og dermed gør mennesket til værktøj selv.

## VI. Tingsliggørelse

Værktøj er ting. Ting er uden liv og uforanderlige, eksisterer i tid og kan gøres til genstand for rationel kalkuleren. Grundlæggende for den rationelle kalkule er for Bataille arbejdet, hvor arbejde forstås bredt som formålsrettet aktivitet, en tjenende aktivitet, en underkastet sig i trældom, som man principielt kun påtager sig, hvis det er nødvendigt, i sidste ende kun hvis man føler sit liv truet. Det er dog her vigtigt at gøre klart, at det er selve arbejdets formålsrettethed, dets retten sig mod et fremtidigt mål, der gør det til en tjenende aktivitet, ikke det, at det aktuelt er tjeneste. Arbejdet er grundlæggende for den rationelle kalkule, og derfor er den rationelle kalkule uundgåelig; for arbejdet er bestemmende for overhovedet at være menneske.<sup>38</sup> Arbejde er underordningen af nutiden under fremtidige behov, hvad end de er defineret af en selv eller af en anden. Arbejde, formålsrettet handlen, er essentielt slaveri, fordi det udsætter meningen med nuets aktivitet til fremtiden.<sup>39</sup> Al- ligevel er arbejde nødvendigt for at være menneske; men Bataille pointerer, at mennesket heller ikke er et menneske, hvis ikke det er subjekt, og subjekt bliver det kun ved at overskride det blot menneskelige, ved suverænt i frihed at trodse frygten for døden og dermed arbejdet og rationaliteten.

Batailles udlægning af forholdet mellem arbejde og tingsliggørelse er således langt mere radikal end den klassiske marxistiske udgave, som man fx finder den hos den ungarske filosof Georgy Lukács. Lukács analyserer, hvordan arbejderen under kapitalismen kommer til at opfatte sin egen arbejdskraft som vare, men fastholder dog, at man kun kan betragte sin kunnen som objektiveret i forhold til det, han kalder arbejderens »Gesamtper-

37 *La souveraineté*, s. 265.

38 *L'érotisme*, s. 34.

39 Jf. *L'expérience intérieure*, OC V, s. 59.

*sönlichkeit*<sup>40</sup>, altså hans eller hendes samlede personlighed. Arbejdskraften bliver »til ting, til vare«, både i selve produktionen og i den bureaukratiske administration. Det betyder en opløsning af menneskets organiske enhed, idet egenskaber og evner yderliggøres til noget, mennesker har på samme måde, som den ydre verdens genstande, og forhold mellem mennesker forvandles ligeledes til forhold mellem ting. Lukács taler derfor om »den tingsliggjorte bevidsthed som grundkategori for hele samfundet«<sup>41</sup>, men argumenterer for, at arbejderens totale tingsliggørelse og bevidstheden om denne tilstand er en forudsætning for den dialektiske ophævelse, som leder til frigørelsen; erkendelsen af det tingsliggjorte menneskes abstrakte enkeltværen – som vare – er en forudsætning for bevidstheden om, at kampen ikke blot retter sig mod en enkelt klasse, men mod kapitalismen som helhed. På den måde kan Lukács betragte den proletariske bevidsthed »ikke som bevidstheden som en overforstående genstand, men som genstandens selvbevidsthed«<sup>42</sup>, dvs. en bevidsthed, der omstyrter sit objekts genstandsform, altså ophæver tingsliggørelsen.<sup>43</sup>

For Lukács hænger tingsliggørelse sammen med kapitalismens forvandling af enhver menneskelig aktivitet til en vare; for Bataille er det enhver formålsrettet aktivitet, enhver målrational handling, der tingsliggør, og det betyder, at tingsliggørelse er et vilkår for ethvert menneskeligt samfund. Bataille kan ikke acceptere den dialektik, der får Lukács til at fastholde, at væksten i den industrielle produktion, arbejdernes forarmelse og kapitalens globalisering – kort sagt: den fuldstændige tingsliggørelse – er en betingelse for ophævelsen af tingsliggørelsen, altså for historiens realisering af det kommunistiske samfund. At stille de arbejdende et liv uden tingsliggørelse i udsigt på dette grundlag er en benægtelse af arbejdets ontologiske vilkår. Iflg. Bataille så Stalin rigtigt, at en ophævelse af arbejdsdelingen betyder udviklingen af mennesket som »polytekniker«<sup>44</sup>, og i et frit samfund kan man tænke dette videre til en idé om den autonome ingeniør, dvs. – jf. ordets latinske rødder – en fri og skarpsindig opfinder. Men hermed er der ikke sket en ophævelse af det tingsliggørende ved arbejdet som sådan; for Bataille kan polyteknikeren kun udtrykke den fuldstændige tingsliggørelse, netop fordi han er defineret i forhold til arbejdet.

Bataille anfægter her kommunismen som »en handlende politisk doktrin, der sigter på at forandre verden«<sup>45</sup>, og ikke den grundlæggende filosofi hos Marx. Og så alligevel. For godt nok mener Marx, at det nødvendige arbejde kan og skal planlægges rationelt, så det kræver så lidt anstrengelse

40 Lukács 1923, s. 274.

41 Lukács 1923, s. 275.

42 Lukács 1923, s. 363.

43 Jf. Lukács 1923, s. 385.

44 *La souveraineté*, s. 341.

45 *Samme*, s. 306.

som muligt, og at det værdifulde ved det menneskelige liv ligger hinsides arbejdet, og godt nok mener han, at arbejde er slaveri; men Marx er ikke tilstrækkeligt opmærksom på, hvordan arbejde og rationalitet i sig selv er karakterdannende for en bestemt måde at være menneske på. Det er arbejdet som sådan, der danner slaven, som Hegel tydelig så,<sup>46</sup> men i modsætning til Hegel tror Bataille ikke, at slaveriet er et nødvendigt skridt hen imod den absolutte frihed. Så længe der arbejdes, vil slaven forblive slave. Bataille understreger, at hvis historien overhovedet har et mål, så kan det ikke være den almene realisering af denne type mennesker; det eneste, der er værd at håbe på og kæmpe for, er et samfund, hvor alle er herrer.<sup>47</sup>

For Bataille er det derfor ikke tilstrækkeligt blot at minde kommunister om deres marxistiske rødder, for det er Marx' tankegang, herunder hans opfattelse af arbejdet og dets historiske betydning, der har gjort arbejderbevægelsens forsimplede forståelse af arbejdet mulig. Batailles analyse af arbejdet og dets rolle i den menneskelige væren repræsenterer et venstreorienteret alternativ, der går ud over de Marx'ske præmisser, et alternativ, som lægger endnu mere vægt på betydningen af subjektets frihed hinsides samfundsmæssig tvang og udbytning.

Det er ikke kun kapitalismens lønarbejde eller pengene, der er tingsliggørende for Bataille; det er selve produktionen, det at arbejde med henblik på et fremtidigt resultat. Ingeniøren opfinder stadig ting og kan som arbejdende individ selv aldrig blive andet end et fuldendt, selvstyrende stykke værktøj, et middel for noget andet, ikke et mål. Tingsbegrebet er først og fremmest knyttet til bestemmelsen af arbejde som negerende virkeligheden.<sup>48</sup> Arbejdet fratager det foreliggende dets særegenhed og gør det til genstand for ensretning. I arbejdet fjernes forskellighederne gennem appliceringen af en idé, en form på det foreliggende materiale. Det foreliggende indrettes efter begrebet, idéen lægges ud i naturen, gennem hvad man har kaldt identificerende tænkning.

Tingsliggørelsen er denne reduktion af virkelighedens mangfoldighed, denne ensretning af det foreliggende med henblik på nytte. »Den er i sit princip en generel underordning af menneskelige værender under værker, som svarer til en gruppes nødvendigheder.«<sup>49</sup> Under kollektivitetens nødvendighed ensretter mennesket sine aktiviteter mod et fælles mål og giver derved afkald på sin egen særegenhed. Efter denne tingsliggørelses logik burde næsten alle være slaver, og Batailles pointe er, at det så er svært at forstå, hvordan det kapitalistiske samfund overhovedet kan udvikle sig til et kommunistisk. Ikke blot suveræniteten bliver et mirakel i forhold til tingsliggørelseslogikken; også revolutionen og kommunismen som produktions-

---

46 Jf. Hegel 1807, s. 149.

47 Jf. Sørensen 2001b, s. 253 f.

48 Jf. *L'histoire de l'érotisme*, s. 44.

49 *La souveraineté*, s. 268.



måde får status af et mirakel, altså noget, vi begærer, men ikke kan fatte med vores rationalitet, et ubegrundet håb.

## VII. Hinsides ting og forbud

Nu er ting imidlertid ikke bare ting; tingskarakteren er ligesom suverænitet blot et aspekt ved det foreliggende. Ingen ting er blot ting. For Bataille er der forskel på det tingslige og det materielle. Det materielle er oprørsk, levende og foranderligt.<sup>50</sup> Tingen er i modsætning hertil død, fastholdt uforanderlighed. Tingen er det, der har en fortid, en nutid og en fremtid, det man kan regne med har en varen. Den levende materies former er bestandig i forandring. På den måde er tingen en abstraktion, der gør det muligt for mennesket rationelt at kalkulere, at arbejde hen imod et mål, der kan sættes på forhånd. Men denne rationalitet ligger ikke i universets materialitet. Bataille kan, jf. Mauss, sige, at ting kan indgå som hellige i ritualer, hvorved de ikke længere blot er ting, men tillige forlenet med hellighed.<sup>51</sup> I den indre erfarings perspektiv skifter de derved karakter; de får en ny betydning ved at være i en anden verden.

I forhold til denne hellige verden er tingskarakteren en profanisering, en verdsliggørelse af det foreliggende; jo mere ting tingen er, des mere kan vi udnytte den, des større udbytte kan vi få af den, des mere kan vi regne med den. Ting kan man regne med; det hellige og det suveræne er uberegneligt. Mennesket er ikke blot en ting; det viser døden os. Døden kan true på flere måder, dels som aktuelt nærværende, i en kamp på liv og død, dels i et længere perspektiv som det umulige, vi ikke kan undslippe, men som vi heller ikke kan gøre til genstand for venten, for rationel kalkule. Døden er det, der på den mest afgørende måde benægter menneskets tingskarakter, samtidig med at frygten for døden er bestemmende for menneskets tingskarakter, for individualiseringen. Det er frygten for døden, der får os til at arbejde, og arbejdet sammen med denne frygt skaber individet, mennesket som ting. Men døden betyder også afslutningen på mennesket som individ, som ting.

Det mest interessante er imidlertid ikke, hvordan mennesket undslipper sin tingsliggørelse gennem døden, men hvordan den kan ske i levende live: »Kan vi uden døden ophøre med at være ting, nedbryde det i os, som nedbryder os, reducere det som reducerer os til mindre end intet?«<sup>52</sup> Med Batailles begreber modsvares dødens passive negation af tingskarakteren af en aktiv, og det er suverænitet. Det suveræne aspekt er til stede i den grad, mennesket ikke er ting, ikke er et individ, som tjener fremtiden.

50 Jf. »Matérialisme«, OC I.

51 Sml. Sørensen 2001a, s. 76.

52 *La souveraineté*, s. 266.

For suveræniteten har døden dobbelt betydning. Suveræniteten sætter sig ud over det individuelle, i og med den trodser dødsangsten. Men suveræniteten benægter ikke bare det individuelle, den benægter mennesket overhovedet, idet den overskrider de forbud, der er bestemmende for menneskets samfundsmæssige væren, forbudene omkring det seksuelle, det ekskrementielle og døden, altså alle de forbud, der negerer det dyriske i mennesket. »Mordet er ikke det eneste middel til at genfinde det suveræne liv, men suveræniteten knytter sig altid til negationen af de følelser, som døden indgyder.«<sup>53</sup>

Som sådan er suveræniteten det nødvendigt umenneskelige ved mennesket; det er ikke bare et spørgsmål om ligegyldighed, men om en sætten sig ud over noget, som man samtidig ikke kan være foruden. I suveræniteten kan man ikke endegyldigt skelne mellem det hæderværdige og forbrydelsen. I mordet overskrider suverænen forbudet mod at myrde, som er grundlæggende for den menneskelige eksistensmåde, for at det overhovedet er muligt at leve sammen. Mordet sætter nuet over den kollektive nødvendighed, der bestemmer menneskets liv som individ, som ting. Mordet er tillige en negation af arbejdet, som hører med i det komplekse, der er bestemmende for såvel det essentielt menneskelige, som for individet. Overskridelse og forbud hører sammen; uden forbud ingen overskridelse. Uden mennesket intet umenneskeligt, intet suverænt. Suveræniteten er et nødvendigt aspekt ved det menneskelige, men netop det aspekt hinsides godt og ondt, som negerer såvel individet som mennesket overhovedet.

### VIII. Det patologiske arbejde

I Batailles dialektiske socialontologi kan meget være anderledes, og samfundet kan udvikle sig historisk; men den grundlæggende menneskelige væremåde er, som den er. Arbejdet er både skaber af værdi og slaveri, og denne dobbelthed kan intet samfund ændre. Uden arbejde ville ingen menneskelig civilisation kunne bestå. Arbejdet skaber det materielle overskud, der sammen med arbejdsdeling og ulige magtforhold muliggør suverænitetens ødsle og spektakulære forbrug; uden arbejde, arbejdsdeling og ulighed ingen overdådige fester og raffineret finkultur, ingen ædel kunst og glørværdige krige. Arbejdet er nødvendigt, men det er disse sidste aktiviteter, der gør mennesket til menneske, det er disse aktiviteter, mennesket *de facto* tillægger værdi gennem sine handlinger. Arbejdet udsætter realiseringen af det værdifulde, nydelsen. Via rationel planlægning kan det udsættes i det uendelige, til mennesket helt har glemt, hvad der blev udsat, og med en opfattelse af sig selv som middel udvikler individet en tingslig karakterstruktur. For

---

53 *Samme*, s. 269.

så vidt mennesket arbejder, reduceres det således til en ting, og arbejde må derfor karakteriseres som patologisk for den menneskelige væren.

Men ligesom suveræniteten ikke er selvbevidstheden ved historiens slutning, så er den heller ikke egoistisk nydelsessyge. Såvel det arbejdsbetingede som overskridelsen af dette er nødvendige aspekter ved den menneskelige væren; uden arbejde intet menneske, men uden overskridelse intet subjekt og uden subjekt heller intet menneske. De subjektive overskridelser er dialektisk formidlede, dvs. formet af den oprindelige negation af den dyriske voldsomhed, og derfor er der forskel på fx kunst og krig. Men kan man forestille sig et samfund, hvor overskridelsen udelukkende har symbolsk karakter? Kan man forestille sig, at lidelse og alle mulige andre onder kun optræder i symbolsk formidlet form, således at man kun får et lille gys, og det aldrig gør rigtigt ondt?

Durkheim kunne oprindeligt mene, at det moderne samfund kunne udvikles politisk, så arbejdsdelingen kunne antage ikke-patologiske former og indgå i en samfundsmæssig harmonisk normalitet. Efterhånden indså han dog, at det patologiske ved arbejdsdeling i det moderne samfund ikke blot forsvandt med tiden, og at det var nødvendigt med en regulering af økonomien, som ideelt skulle varetages af en socialistisk regering.<sup>54</sup> I dag er det tydeligt, at kapitalismen i sit centrum i høj grad kan harmonisere og fredeliggøre ved sin fantastiske evne til at sætte alting på vareform. I imperiets centrum er der altid brød og skuespil; krig og alle mulige andre lidelser formidles symbolsk som varer af underholdningsindustrien i enorme kvanta, og den moderne kapitalismes indholdsbestemmelse af værdibegrebet som ren nydelse gør det meget vanskeligt at legitimere civiliserende begrænsninger af underholdningsudbudet.

At kapitalismens fred og idyl blot er tilsyneladende, kan man dog altid se i periferien. Her er overskridelserne meget virkelige, materielle og konkrete, idet magten bag den dagligdags udbytning fra tid til anden tydeliggøres gennem krige, mord på fagforeningsfolk o.l. På det 20. århundredes venstrefløj har man derfor nemt kunnet blive enige om, at lønarbejde under kapitalismen er patologisk, idet det fremmedgør, tingsliggør og fornædtrer mennesket. Men har venstremarxister som Lukács ret, altså er det noget specifikt for kapitalismen, der kan ophæves i et andet og mere retfærdigt samfund; eller er disse sammenhænge, som Bataille hævder med henvisning til Hegel og især Nietzsche, så fundamentale for menneskets sociale ontologi, at de i et fremtidigt samfund ikke kunne være væsentligt anderledes?

I et Europa, hvor fascismen blev stadig stærkere, kunne den tidlige Frankfurterskoles nykantianere trøste sig med, at vores anskuelsesformer og forstandskategorier var historisk og socialt bestemte, og at vi derfor ikke i tænkningen af et fremtidigt samfunds processer ville være bundet af de

---

54 Jf. Lukes 1973, s. 246 ff; sml. også Sørensen 1998, s. 79.

principper, som er givet os under kapitalismen.<sup>55</sup> Den samfundsmæssige virkelighed kunne altså være anderledes, selvom vi ikke aktuelt kan forestille os hvordan. I et sådant historiserende perspektiv kan man sige, at Locke, Hegel og Marx går ud fra en politisk økonomisk arbejdsværdilære, der var meningsfuld i kapitalismens tidlige akkumulative fase, mens Batailles kategorier er mere meningsfulde i forhold til den modne kapitalisme, hvor værdi er relateret til forbrug, først som i den neo-klassiske økonomi det nyttige forbrug, siden som hos Bataille selv og i den post-moderne kapitalisme den ikke-akkumulative ødslen.<sup>56</sup>

Værdibegrebets indholdsbestemmelse har med kapitalismens modning gennemgået en udvikling fra arbejde over nytte til den ubekymrede nydelse af naturens og den glade givers goder. Med Batailles værdibegreb forrykkes imidlertid den klassiske balance i arbejdsbegrebet, hvor arbejde var slaveri, men samtidig noget værdifuldt; med Batailles begreber fremstår arbejde primært som slaveri, nødvendigt som middel, men ikke som før værdifuldt i sig selv. Værdi betragtes primært i forhold til suverænitet. Men suverænitet er en undtagelse, som kun kan udfoldes øjeblikkeligt inden for civiliserede rammer og på grundlag af tidligere produktion og akkumulation; en sådan forståelse af økonomi er derfor mest meningsfuld i rige overflodssamfund som aktuelt i den vestlige verden. Som sådan kan man betegne Batailles tænkning som en herretænkning, som en gengivelse af den indre erfaring af livet i herredømmets centrum, altså den globaliserede konsumkapitalismes centrum.

At have nydelse som værdi er for Bataille anti-autoritært,<sup>57</sup> men hvilken politik, det implicerer, er ikke helt klart. Durkheim tog klart parti for statens fornuftige styring af samfundet. Mauss var imidlertid kritisk over for en sådan idealisering af den autoritært organiserede stat, idet han så en tydelig linje fra bolsjevikernes regering af Sovjetunionen til udviklingen af fascismen i Italien,<sup>58</sup> og det er denne kritiske distance til kommunisme og fascisme, der genfindes hos Bataille, som i lyset af fascismens vækst i mellemkrigstiden yderligere bevæger sig i retning af det anti-autoritære.<sup>59</sup> Frigørelsen af begæret har længe været et erklæret mål for anti-autoritære kritikere af den globale imperiale kapitalisme, men er det også nu for neo-konservative apologeter for »forbrugersamfundet«.<sup>60</sup> Det er klart, at Bataille med sin understregning af den erfaringsmæssige og ontologiske betydning af den menneskelige suverænitet gør det vanskeligt at legitimere yderligere

---

55 Jf. Horkheimer 1935, s. 263 ff.

56 Sml. fx Sørensen 2002.

57 Jf. *La littérature et le mal*, OC IX, s. 269.

58 Jf. Sørensen 2001a, s. 84 f.

59 Jf. Sørensen 2001b, s. 251 ff.

60 For en uddybning af forholdet mellem Batailles generelle økonomi og postmoderne kapitalisme hhv. kommunisme, se Sørensen 2005.

politisk styring af økonomien, og han giver dermed – i det mindste indirekte – ideologisk opbakning til en yderligere frisætning af kapitalismens frie marked. Denne frisætning er kernen i den globaliserede kapitalisme, hvor finansmarkeder reagerer øjeblikkeligt på enhver udsigt til nedgang i profitten. I den moderne globaliserede kapitalisme accepteres ingen udsættelse; trangen til umiddelbar behovstilfredsstillelse, kortsigtet begærlighed – hurtig profit – er endelig ved at realisere en økonomi, der styres af markedet og ikke af langsigtede, politisk forhandlede samfundsinteresser.

## Afslutning

Bataille forsøger at bestemme tilværelsens grundvilkår begrebsligt, og hans begreber gør det tydeligt, at den moderne kapitalisme har kunnet tilfredsstille mange af disse vilkår i den vestlige verden. Udviklingen af det rige centrum i Vesten er imidlertid sket ved en stadig udplyndring af periferien, og den skal man ikke acceptere, hverken i centrum eller periferi. Det samfundsmæssige spillerum er stort, således som det 20. århundredes sociale eksperimenter har demonstreret, og selvom man ikke principielt kan hele den menneskelige splittelse mellem suverænitæt og servilitæt, og selvom man ikke kan ændre den sociale værens grundlæggende struktur, så betyder gradsforskelle også noget i den virkelige verden. Der er forskel på undertrykkelsen og udbytningen i et socialdemokratisk velfærdssamfund i vores del af verden og i en fascistisk røverstat i den 3. verden. Det er stadig værd at kæmpe, både mod den globale skærpelse af kapitalismens udbytning og undertrykkelse og mod ideologisk legitimering, som den leveres af fx moderne organisationsteori og anden hyldet til arbejdets velsignelser.

Som Bataille fremhæver, er angsten en del af det menneskelige grundlag, og den virker på to planer: Som angst for at fortabe sig som civiliseret menneske, som frygt for død og fattigdom, disciplinerer den til arbejde og lydighed, og denne angst forstærkes af den moderne ideologi om at ophæve forskellen mellem arbejde og fritid på den kapitalistiske arbejdsplads, af identifikationen mellem organisation og samfund. Frygten for arbejdsløshed smelter sammen med den grundlæggende angst for eksklusion af det samfundsmæssige liv, angsten for at miste sin civiliserede menneskelighed som sådan. Angsten virker imidlertid også på en anden måde i forhold til de forbud mod dyrisk voldsomhed, som gør den civiliserede menneskelighed mulig, nemlig som en angst for ikke at være suveræn, ikke at være et subjekt, der er herre over sit liv. Det hele menneske er et menneske, der bestemmer selv, både over objekter og sig selv, ikke en forgyldt slave. Stress og arbejdsnarkomani er individuelle konsekvenser af arbejdslivet i den globale kapitalismes forgyldte centre; fattigdom og død er vilkårene i periferien.

De normale vilkår for arbejdet under kapitalismen er patologiske for den menneskelige levemåde. Netop fordi arbejdet aldrig blive en normal aktivi-

tet for den menneskelige væremåde, så er der imidlertid håb. De fleste mennesker dukker sig det meste af tiden, men ingen kan dukke sig fuldstændigt hele tiden. Ingen kan holde til at tænke på sig selv som slave, fuldstændig underkastet en herres luner. Realiseringen af den fuldstændig suveræne frihed er en ontologisk umulighed; men den kan og skal bestandig erfares glimtvis, i gentagne indre erfaringer af suveræniteten. Frihed i denne forstand er simpelthen en nødvendig betingelse for et menneskeligt liv. For at kunne se sig selv i øjnene, for at kunne opfatte sig selv som et værdigt menneske, må man – en gang imellem – have en indre erfaring, en oplevelse af sig selv som fri. Det er Batailles pointe.

Arbejde er under kapitalismen principielt altid tingsliggørende slaveri og udbytning, og den virkelige frihed er derfor begrænset, hvad end man befinder sig inden for en organisation eller ude på det globaliserede marked. Man behøver ikke at konstruere teoretisk forenklede fjendebilleder for at kunne se uretfærdighed og undertrykkelse i den virkelige verden. Undertrykkelsen er desværre kun alt for tydelig, hvis man altså tør se efter den. Den største grad af frihed får man som politisk menneske i et demokrati, der kollektivt gør sig til herre over økonomien. Det var det, arbejderbevægelsen forsøgte i størstedelen af det 20. århundrede; i dag har mange ledende socialdemokrater opgivet kampen og underlægger sig som villige slaver den globale kapitalismes bestandigt voksende krav til profit. Den globale kapitalismes vækst bygger på mystificerede slavers frygtsomme og apolitiske beslutninger; forhåbentlig vil der i den aktuelle kamp mod globaliseringen igen dannes værdier, der kan give politisk selvtilid til at trodse den militært understøttede globale markedsøkonomi.<sup>61</sup>

## LITTERATUR

- BATAILLE, G.(1929): *Matérialisme*. I: Bataille OC I, s. 179-180.  
 BATAILLE, G. (1943/1954): *L'Expérience intérieure*. I: Bataille OC V, s. 7-234.  
 BATAILLE, G. (1948): *Théorie de la religion*. I: Bataille OC VII, s. 281-361.  
 BATAILLE, G. (1949): *La consommation*. I: Bataille OC VII, s. 17-179.  
 BATAILLE, G. (1954): *La Souveraineté*. I: Bataille OC VIII, s. 241-456.  
 BATAILLE, G. (1954): *L'Histoire de l'érotisme*. I: Bataille OC VIII, s. 7-165.  
 BATAILLE, G. (1955): Hegel, la mort et le sacrifice. I: Bataille OC XII, s. 326-345.  
 BATAILLE, G. (1956): Hegel, l'homme et l'histoire. I: Bataille OC XII, s. 349-369.  
 BATAILLE, G. (1957): *La littérature et le mal*. I: Bataille OC IX, s. 169-316.  
 BATAILLE, G. (1957): *L'Érotisme*. I: Bataille OC X, s. 7-270.  
 BATAILLE, G. (1958): *Notice autobiographique*. I: Bataille OC VII, s. 614-616.  
 BATAILLE, G. (1970-88): (OC): *Œuvres Complètes*, tome I-XII. Paris: Gallimard.  
 BESNIER, J.-M. (1988): *La politique de l'impossible. L'intellectuel entre révolte et engagement*. Paris: La Découverte.

61 En tak til *Psyke & Logos'* reviewer og redaktion for kommentarer, kritik m.m. Den største tak dog til Helen Korsgaard og Luise Li Langergaard for deres konstruktive forslag til den afsluttende redigering af teksten.

- BOVBJERG, K. M. (2001): *Følsomhedens etik. Tilpasning af personligheden i New Age og moderne management*. Højbjerg: Hovedland.
- DRUCKER, P. F. (1999): The Knowledge-Worker Productivity. *California Management Review*, Vol. 41, No. 2:79-94
- DURKHEIM, É. (1893): *De la division du travail social*. Paris: Félix Alcan.
- HABERMAS, J. (1985): *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988.
- HARGREAVES HEAP, S. *et al.* (1992): *The Theory of Choice*. Oxford: Blackwell, 1997.
- HEGEL, G. W. F. (1807): *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1952.
- HORKHEIMER, M. (1935): Zum Problem der Wahrheit. I: Horkheimer: *Kritische Theorie*, Bd. 1 (s. 228-76). Frankfurt a.M.: Fischer, 1968.
- KLARESKOV, V. (2003): I dag vil jeg være et halvt menneske. *Information*, 22/5: 10.
- KOJÈVE, A. (1947): *Introduction à la lecture de Hegel*. Paris: Gallimard.
- LOCKE, J. (1698): *Two Treatises of Government*. Cambridge University Press, 1988.
- LUKÁCS, G. (1923): *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats*. I: Lukács: *Werke*, Bd. 2 (s. 257-397). Neuwied: Luchterhand, 1968.
- LUKES, S. (1973): *Émile Durkheim. His Life and Work*. Stanford University Press, 1985.
- NIETZSCHE, F. (1886): *Jenseits von Gut und Böse*. I: Nietzsche: *Werke* (1956), Bd. II (s. 563-759). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997.
- QUENEAU, R. (1963): Premières confrontations avec Hegel. *Critique*, t. XIX, no. 195-196: 694-700.
- RASMUSSEN, R. & A. SØRENSEN (red.) (1994): *Excesser – af og om Georges Bataille*. Aarhus: Modtryk.
- ROBINSON, J. (1962): *Økonomisk filosofi*. Paludan/Gyldendal Norsk, 1974.
- SALOMON, K. L. G. (2000): No borders in business: the managerial discourse of organisational holism. I: T. Bewes & J. Gilbert (eds.): *Cultural Capitalism* (s. 134-57). London: Lawrence & Wishart.
- SAMUELSON, P. A. (1976): *Economics*. Tokyo: McGraw-Hill Kogakusha.
- SØRENSEN, A. (1994): At tage fat om ondets rod. Batailles radikale civilisationskritik. I: Rasmussen & Sørensen 1994, s. 179-201.
- SØRENSEN, A. (1998): Durkheims ansats til en etik for det moderne samfund – og en metodologisk kritik af den filosofiske etik. I: A. Greve (red.): *Sociologien om velfærd – gensyn med Émile Durkheim* (s. 62-83). Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag.
- SØRENSEN, A. (1999): Praktisk filosofi i lyset af Georges Bataille – om lighed, etik og menneskelighed. I: C. Bagge Laustsen & A. Berg-Sørensen (red.): *Den ene, den anden, det tredje. Politisk identitet, andethed og fællesskab i moderne fransk tænkning* (s. 189-214). København: Politisk Revy.
- SØRENSEN, A. (2001a): Marcel Mauss. Kvinder, høfligheder og talismaner: Gaven som fuldstændig social kendsgerning. I: M. Hviid Jacobsen m.fl. (red.): *Tradition og fornyelse i sociologien* (s. 71-92). Ålborg Universitetsforlag.
- SØRENSEN, A. (2001b): Georges Bataille: At tage ved lære af fascismen: Mellem modstand og analyse. I: M. Hviid Jacobsen m.fl. (red.): *Tradition og fornyelse i sociologien* (s. 241-59). Ålborg Universitetsforlag.
- SØRENSEN, A. (2002): Value, Business and Globalisation – Sketching a critical conceptual framework. *Journal of Business Ethics*, Vol. 39, No. 1-2: 161-67.
- SØRENSEN, A. (2003): Det onde mellem ontologi og indre erfaring – Georges Bataille. *Psyke & Logos*, årg. 24, nr. 1: 361-89.
- SØRENSEN, A. (2005): I universets målestok. Om økonomi i Batailles generelle økonomi. *Agora*, årg. 23, nr. 3: ms.