

Britta Timm Knudsen

Franske individualismer!

Her begyndte min fader at udmale et billede af denne 'generatio aequivoca' som han havde drømt om, og som var en slægt af halvorganiske væsener, en eller anden pseudovegetation eller pseudofauna der var fremtrådt som en fantastisk gæring i materien. Det var skabninger, som i det ydre kunne ligne levende væsener, det være sig hvirveldyr, skaldyr eller leddyr, men det var dog en lighed, der var rent tilsyneladende. Det var i virkeligheden amorfe væsener, uden indre struktur, frugter af en eller anden imitativ tendens i materien, som jo netop udstyret med hukommelse som den er, af bar vane plejer at gentage de een gang antagne former. Den morfologiske skala, materien er underkastet, er for det meste meget begrænset og en vis mængde former går stadig igen i de højere tilværelsesarter.
(Bruno Schulz: Traktaten om mannequinerne, p. 49)

Jeg vil i det følgende se på hvilken skæbne individualisme-begrebet lider i tre franske samtidsdiagnostikers mund. Disse er Michel Maffesoli (sociolog), Gilles Lipovetsky (filosof) og Jean Baudrillard (sociosof). Grunden til, at netop disse tre er interessante, er at de hver på deres måde 'gør noget' ved individualismekonceptionen: Maffesolis samtidsdiagnose går imod tesen om, at det konstituerende træk ved modemitetens nuværende fase er en stadig større grad af individualisme; Lipovetsky udvikler - via moden som global struktur eller 'Skrift' -

en form for *hermeneutisk individualisme*. Endelig er der Jean Baudrillard, der sætter afgørende ind i individets *tilblivelseshistorie*, sådan som psykoanalysen har lært os den foregår, ved at pille ved den billeddannende 'samlende' komponent heri.

Alle tre er vigtige, fordi de rører ved, hvad man kunne kalde 'blaserthedstesens': det at der til vores polymediale virkelighed svarer indifferente, urbane zombie-monader, uimodtagelige for indtryk og ude af stand til at give udtryk - den mere poppede udgave af menneskets 'ydre' status og mangel på inderlighed.

Subjekt eller individ?

I sin bog *L'Ere de l'individu. Contribution à une histoire de la subjectivité* (1989) forsøger Alain Renaut i forlængelse af de bestræbelser, der lå i *La pensée 68* yderligere at bestemme en ikke-metafysisk humanisme¹. Til dette skelner han mellem subjekt og individ via begreberne autonomi og uafhængighed. Ifølge Renaut er individet uafhængigt - selvberoende - og hans samtidsdiagnostiske 'næse' siger ham, at det der skal reflekteres i dag, postmodernismens (der her er en epokal bestemmelse) filosofiske hastesag par excellence (hvorved han implicit hævder, at problemet er individualismen, den stigende uafhængighed), er de intersubjektive krav, der binder og begrænser det uafhængige individ. Med andre ord: hvorledes tænke det transcendentale indenfor modernitetens immanens?

Med sit begreb om det autonome subjekt effektuerer Renaut en *kritik af subjektkritikken*. Subjektkritikken var det filosofiske opgør med det intentionelle subjekt, der sætter sig selv som betydende og som overskuer verden. Denne kritik har været meget massiv og i sine forskellige varianter (Nietzscheanske, Heideggerianske, strukturalistiske, skriftteoretiske..) har den peget på subjektets ydre status.

Dels er vi ikke subjekter, men subjektiverede og dels er subjektet en instans, der 'nachwärts' tildigtes ophavsstatus.

Renaut og i det hele taget fænomenologiens subjektteorier vil ikke nøjes med dette 'satte' og tildigtede subjekt: det tilkendes en vis autonomi. Ikke som en ikke-subjektiveret rest (subjektiveret betyder her skjult bemestret), der kan befries og opnå status af autentisk rest; men der er tale om en negativt formuleret frihedsinstans (ikke om en positivt bestemt værdi). Det autonome subjekt defineres som et negativt potentiale, et 'tomrum' på baggrund af hvilket identiteten er konstitueret.

Man kan kalde dette fænomenologiens indbyggede 'hylsterfigur'², når den skal tænke subjektkonstitution³. For mig at se indskriver Renauts subjektautonomi-bestræbelser sig helt i en fænomenologisk tradition: ikke alene er vi sat i verden - dvs. vi har fået tildelt en 'bundet' subjektivitet, vi sætter også verden, vi er subjekter for noget. Eller måske mere præcist: vores subjektivitet skal forstås som dette paradoks, denne *uafgørlighed* mellem frihed og bemestring.

Individet ofres

Med A. Renauts grundlæggende tese om det nødvendige i at gentænke de kollektive bindinger på den enkelte, kan man begribe hvad den franske sociolog M. Maffesolis bestræbelse går ud på i bogen *Le Temps des Tribus. Essai sur l'anti-individualisme contemporain* (1988). På den ene side mener Maffesoli ikke man får fat i det særlige ved samtiden ved at benævne den individualiserende, tværtimod ofrer den individualitet. På den anden side er Maffesolis konstruktion et muligt svar på kravet om at tænke 'det transcendent i det immanente'. Ikke som en negativ subjektivitet - og dog det negative spiller ind, men i Bataillesk forstand - i det hele taget ikke via dikotomien personlighed/socialitet, men via en anden dikotomi: den mellem masse og stamme.

Massen udgør det princip som moderniteten er bygget op af; massen har ingen identitet, den er et fluidum, den har intet mål og er ikke subjekt for en determinerende bevægelse. Massen udgør altså en primær socialiseringsform: det er noget man er en del af, før man bliver noget andet. Et ret massivt inklusionsprincip. Det socialt dynamiske princip i denne massificerede socialitet, der virker ved at inkludere, tilskriver Maffesoli den evne mikrogrupper har til at dannes, opløses og gendannes.

Dette kalder han en stamme-dannende evne: momentane fællesskaber bundet til to principper, rummet og religiøsitet/æstetikken. Det religiøst/æstetiske moment i stammedannelsen ligger i den fusion, der sker mellem den enkelte og den kollektive ånd, der styrer et momentant stammefællesskab. Stammen udgør et socialt bånd, ikke ét man rationelt tilslutter sig; men ét man er en emotionel del af og som af-individualiserer den enkelte.

Individet ofres, går i ekstatiske fusion med det fælles; men vel at mærke er der ikke tale om et organiseringsprincip for hele det sociale rum (som det nationalso-

cialistiske æstetiske fusionsprogram for et helt samfund, se P. Lacoue-Labarthe *La fiction du politique*), blot om momentane små fællesskaber. Det vigtige er her, at der er tale om stiliserede former, der i det små angiver, hvad der er på spil i det 'store' fællesskab. De små fællesskaber findes alle steder, hvor der hersker en lokal ånd.

Ved at karakterisere af-individualiseringen som en ofring, betoner man det rituelle, ekstatiske, dionysiske princip: og vel at mærke er det først igennem en høj grad af stilisering eller formalisering, at man kommer i kontakt med et grundlæggende princip. Her er vi så nået frem til et grundlæggende paradoks: det er i af-individualiseringen, at et konstitutionsprincip (et identitetsprincip) bliver synligt. Vi er noget, men vi er først og fremmest ingenting eller rettere vi bliver noget i og med vi bekræfter at være først og fremmest ingenting.

Hele Georges Batailles tænkning er gennemstrømmet af denne grundlæggende paradoksale figur: mennesket er konstitueret på en dobbelthed; det lever dels i en 'illusorisk' verden, hvor det tror det gælder om at akkumulere individualitet, at blive til noget; men det lever også i en anden verden, hvor sandheden ind imellem titter frem; og det gør den når det lykkedes at smide denne illusoriske individualitet over bord.

Maffesoli kan man sige repræsenterer det nyeste skud på den traditions-stamme, der snart hører til den mest udkældte del af fransk filosofi: dem, der fastholder forestillingen om en radikal Andethed, som vi skulle være dannet på baggrund af. Mens det helt Andet for en tænker som Emmanuel Lévinas er det, som er radikalt forskelligt fra mig, bliver det radikalt Andet, for en sociolog som Maffesoli, det, som jeg kan forsvinde i, det hvori *jeg bliver 'man' i en stiliseret operation, der fordobler en usynlig konstituerende operation i det fællesskabelige.*

Individ som magtteknologi

Idéhistorikeren Michel Foucault har bl.a. interesseret sig for opkomsten af individet og har om nogen radikalt fortolket dette som en subjektivering - det at få tildelt subjektivitet - endnu et magtfuldt trick.

I bogen *Surveiller et punir* har Foucault interesseret sig for individets produktionsbetingelser og han knytter disse sammen med det magtbegreb, han udfolder i bogen. Magten har to teknikker, der fordeler sig epokalt på Klassikken og det

Moderne: enten *ekskluderer* den (hvilket giver de ekskommunikerede lejlighed til at etablere sig i en udenfor-position) eller også *disciplinerer* den: en integrationsform, som ingen kan unddrage sig. Individualisme eller rettere individ-gørelse som disciplinerings-teknologi ser Foucault udkrystalliseret i måden profylaktisk at tackle pestsmittefaren på i middelalderen. Kodeordene er her: adskillelse, indespærring, kontrol, gennemlysning. Menneskene blev i bogstavelig forstand lukket inde i deres huse og udsat for konstant registrerende kontrol f.eks. navneopråb. Her skrives for Foucault et meget vigtigt kapitel af modernitetens historie: den moderne magt adskiller - *individualiserer* - ; indelukker - *institutionaliserer*^A - ; og gennemlyser - *gør transparent*. Denne magtteknologi udfolder han yderligere i Panoptikteorien (*La Naissance de la clinique*); om den moderne usynlige magt som det allesteds-fraværende blik (blikket, der ikke inkarneres), der gør os til *sete*. Transparenstrækket gør Foucault til en konstitutiv (totalitær) bestræbelse i det Moderne.

Individualismen - individgørelsen - bliver da i denne optik blot én af magtteknologiens gevanter - en måde at skille ud for bedre at kunne kontrollere.

Hvad er det Foucault lærer os? Han får os til at fokusere på det fælles i det individuelle: den historisk/epistemologiske opkomst af et homogeniseringsprincip; det individuelle som differentieringsprincip er helt ladt ude af betragtning.

Det "modische" individ

Det homogeniserende princip hedder hos filosofen Gilles Lipovetsky mode. Han har mere eksplicit end nogen anden teoretiker koblet begreberne mode og demokrati. Jeg tager et lille udsnit af hans modeovervejelser med her, fordi de danner baggrunden for at forstå, hvilken status det individuelle får hos ham. I sin bog *L'Empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes* laver han en lille modehistorie, der på mange måder har de samme kriterier som Jean Baudrillards modehistorie fra *L'Echange symbolique et la mort*.

Moden opstår i Renæssancen og de to begreber, der annoncerer dens komme er dels kønsdifferentiering, dels muligheden for social mobilitet. Man kan sige moden i denne første fase er vertikal, den stræber opad: klasseascensionen udgør det dynamiske princip i og med adelens privilegier begynder at smuldre.

Modens anden moderne fase (1850-1960) domineres af spændingen mellem Haute-Couture (det skræddersyede efterstræbelsesværdige ideal) og den masseproducerede konfektion. I Haute Couturen modtages og bearbejdes eksotiske inspirationer. Modens moderne fase efterlever helt Gabriel de Tardes definition af moden: moden er en social relation, der er karakteriseret ved imitation af sine samtidige og beundring for de udefrakommende nyheder.

Det vigtige er her at fastslå, at der dels findes noget udenfor moden, dels at relationen mellem Haute Couturen og massekonfektionen er som relationen mellem jeg og ideal-jeg hos Freud. Modernitetens ideal-jeg'er kan endnu spejle sig i eksotiske potentialer.

Men hvad med modens tredie fase, den fra 1960, den 'postmoderne' fase? Denne kalder Lipovetsky for den masseproducerede konfektions demokratiske revolution. Flere ting er på spil her. For det første er Haute Couturen som aristokratisk ideal blevet byttet ud med det ungdommelige look. Muligheden for klassemæssig ascension byttes ud med tegnene på ungdom.

Den konsekvens, Lipovetsky drager af dette, er en anden end den, Baudrillard drager. Denne anskuer moden i dens tredie fase som promiskuøs, som soft genbrug, som indskrivende en altid-allerede figur: aldrig så snart har et radikalt nyt fænomen set dagens lys (punkten og graffitien for eksempel) før det generaliseres ud i modens 'smooth' tandudtrækkende univers.

Baudrillards fortjeneste er at have lært os, at moden er en homogeniserings-tendens: det homogene ved moden består i at vi alle er indskrevet i den og ingen kan placere sig udenfor den (Foucaults disciplinerende magt).

Lipovetsky derimod fokuserer på det differentierende element ved en demokratisering: det individuelle triumf over en homogeniseringstendens. Det, der binder socialiteten sammen, er stadig en imitationsfigur; men nu en imitation uden faste modeller: stjernestatusens demokratisering.

To ting er her uhyre vigtige for en individualisme-diskussion. For det første at modens vertikale princip fra den første fase bliver byttet ud med et horisontalt egalitært princip. For det andet har moden i dens tredie fase en *sproglig* struktur. I grunden er dette jo pudsigt, for man kunne spørge, hvorfor det ikke er det ikoniske element, der dominerer i moden, der dog må siges at bestå af billeder? Til dette kan man svare, at modens ikoniske islæt var fremherskende i dens anden fase, hvor det narcissistiske element, modelleringen efter hvem man gerne ville ligne, er helt centralt. Det mode-eksterne orienterende element i moden forsvinder: den bliver en

global struktur, en skrift, hvori individet må producere sig som *différance*. Lipovetskys begreber til at udtrykke homogeniseringen og differentieringen på individplan er henholdsvis *indifferens* (der ikke har noget med psykologisk ligegyldighed at gøre) og *personlighedsskabelse*.

Når individet er indifferent betyder det, at det er indskrevet i en horisontal, egalitær orden. Det personlighedsskabende element henviser altså ikke til en ny inderlighed, men er betegnelsen for at den enkelte må producere sig som forskellig fra de andre. Den modische socialitet bliver da skriften, som den individuelle fremtoning som forskel indskrives i.

Monaden

Prøv at høre hvilke karakteristika Leibniz tildeler monaden i sin *Monadologi*: Monaden er en enkelt substans, det vil sige uden dele (1). Der findes ingen måde som en enkelt substans på naturlig vis kan gå til grunde på (4). En monade er uden fødsel og uden endeligt (5). Monaderne har ingen vinduer, hvorigennem noget kan komme ind i dem eller komme ud af den. (7). Hver monade må til og med være forskellig fra enhver anden (9). Det følger af det som vi har sagt, at Monadenes naturlige forandringer kommer af et indre princip, for en ydre årsag skulle ikke kunne have nogen indflydelse på dens indre (11). (Tallene henviser til Leibniz egen punktopstilling). Nu er det ikke fordi, jeg skal gøre mig klog på Leibniz; men det er pudsigt i hvor høj grad denne beskrivelse passer på det modische univers jeg lige har skitseret. Og i hvor høj grad nogle af figureerne i Baudrillards sociologi må siges at have monadiske træk.

For Baudrillard bliver det sociale og den enkelte i det sociale *udelelig* (in-divisibel), en enkelt del uden eksterioritet. Udviklingsprincippet - det sociale dynamiske princip i modens tredje fase - henføres til en repetition og en udfoldelse af en allerede fastlagt bestemmelse i det enkelte. En aktualisering af en immanent lov⁵. Denne figur har Baudrillard arbejdet med i nogle konkrete analytiske eksempler: Terrorismen - som en adækvat politisk strategi - opererer ved at synliggøre eller aktualisere en iboende logik i moderniteten. Formuleret som to begreber: anonymisering og ansvarliggørelse. Med anonymisering menes det som Lipovetsky udtrykker med sit begreb om indifferens: det at det moderne adskiller person og plads. Pladsen bliver tom og strukturel, kan i princippet udfyldes af hvem-som-

helst. Alle er med, altså er du med, altså er du ansvarlig. Terrorismen rammer i blinde og vi er alle skyldige....

Individuation

Baudrillards individforståelse ligger i en slags *Au-delà du sujet* - forstået som en hinsides det psykoanalytiske spaltede subjekt: her er der altså tale om en anden skelnen mellem subjekt og individ end den, vi havde med at gøre i Renaults tilfælde. Det er ikke længere autonomi og uafhængighed, der er på dagsordenen, men spaltethed versus udelelighed.

Et individ for Baudrillard bliver noget som er i stand til at generere sig selv; at gentage allerede afstukne former. Begrebet om det obskøne, som er et begreb, han karakteriserer modernitetens modische socialitet igennem, må for mig at se undersøges i en individkontekst. Før jeg går over til at tale om *det obskøne* individ, vil jeg lige genkalde, hvad psykoanalysen lærer os om et individs tilblivelse.

Et jeg bliver til gennem en fundamental billeddannelse. Således så jeg'et forstås som en adskillelse fra noget, som en kontur, der springer frem af et fluidum via en spejling i noget udenfor det selv, et ideal. Individet er en form og dets dynamiske princip ligger i en spejling - en bevægelse henimod - de andre konturer. Det ikoniske element i individuationen har altså med narcissisme at gøre, hvorledes et jeg fundamentalt set først bliver adskilt fra noget, dernæst hvorledes det forsøger 'at overkomme' denne adskillelse ved at smelte sammen med ideal-jeg, der netop ikke er et over-jeg (en lovinstant), men en *individutopi*.

Genetisk dannes dette i relationen mellem mor og barn, hvor det lille individ dels lærer at adskille, dels at idealisere, dels at forstå sig selv i bevægelsen hen imod en fuldkommenhed. Det *imaginære* (den strukturelle betegnelse for relationen mellem jeg og idealjag) er kontrafaktisk af natur og det er sædet for nogle scenarier, hvori individet fremstiller sig som fuldkomment.

Med en måske lidt fræk formulering - for at lede over til Baudrillards udelelige individbegreb - kan man sige, at *Subjektet* i psykoanalysen er det, der altid vil være spaltet, f.eks. det som laver scenarier og som selv spiller med, uhjælpeligt bundet til dobbeltrollen af tilskuer og medspiller (en symbolsk position). Mens *Individet* er det udelte, det hvori en spaltning er helet, netop fordi det umulige er sket: i *Individet* er jeg'et fusioneret med sit idealjag.

Det obskøne individ

Helt kort og forkortet kan man sige Baudrillards begreb om det obskøne er en teori om, hvad det moderne bliver (og altså også individerne) i modens tredje fase. Den fase, hvor der ikke længere er noget udenfor, der dynamiserer det indenfor. Teorien om det obskøne (det at der ikke er noget udenfor scenen) er Baudrillards radikale bud på modens og det modernes homogeniseringsbevægelse: at så bliver vi også det vi er gjort til. Et meget sigende obskønitetseksempel fra hans egen hånd er *fedme*. Den meget fede er et eksempel på en person uden spejlstadiet; en person, der ikke har nogen kontur og som uhæmmet ekspanderer frit ud i rummet. Obskønt bliver verden og obskønt bliver menneskene, hvis afgrænsningerne ydre/indre udenfor/indenfor, ikke længere er virksomme. Man kan faktisk sige det obskønt er den negative (men ikke desto mindre rigtigt set) side af det livsperspektiv, der åbner sig for os, når vi altid allerede er *sat*.

Vi bliver obskønt, fordi vi ikke kan fremtræde ved nogle billeder. Vi *er* dem også. Når Baudrillard i sin Amerika-bog taler om demokratiet i USA som den realiserede utopi, så betyder det, at fusionen mellem jeg og idealjag er sket, det udelelige er en realitet.

For at tydeliggøre, hvad der her er på spil, kan man tage pomografien som eksempel. Pornostjerner er individer i den udelelige forstand, jeg har forsøgt at redegøre for her. Hvordan det? I et brudstykke af en pornofilm, jeg har set, handlede det om den liderlige kvinde, der kommanderede sin partner til at gøre dit og dat. Han var blot instrument. Tydeligvis er der tale om eksponeringer af (maskuline) fantasmer. Men det interessante er pornospilleres måde at fremstille deres 'stof', scenarier på. De *spiller* ikke liderlige (sådan så det ville kræve en psykisk indlevelse), de *er* heller ikke liderlige; de overspiller, hvordan det ville være, *hvis* man var liderlig. De er billeder uden eget forestillingsindhold.

Somme ville vel kalde dette for en rædselsvision; en horrorstory om det moderne og individualismen. Det tror jeg også det er: det er Baudrillards hypostasering af nogle homogeniseringstendenser i det moderne, et sådan-kan-det-gå-billede af den helt immanente verden. Og for at gribe tilbage til det Renault udnævnte til den postmoderne udfordring par excellence, transcendensen i immanensen, så tænker Baudrillard (på) den, når han udnævner forførelsen - det at vi altid er determinerede af vores *relation* til en anden - som modvægt mod individualismen, denne moderne faldgrube. Andre bud ville være at omtænke individualismen som

Lipovetsky gør det eller at fremanalysere af-individualiseringen som samtidens specifikke tegn.

-
1. Se Jens Erik Kristensen: "Spøger ånden fra 68 stadig?", *Slagmark* nr. 12, 1988.
 2. Der bunder i at fænomenologien opererer med en billedmæssig samletthed af subjektet.
 3. Jeg har bl.a. behandlet dette i min artikel om Julia Kristeva, "Det poetiske sprog som formel regression", *Kritik* nr. 85, 1988.
 4. Problemet er selvfølgelig med et så grovmasket analytisk net at man ikke kan skelne f.eks. mellem institutioner. Intet adskiller fængslet fra skolen eller fritidshjemmet. Alle er de disciplineringsanstalter. Socialitet (socialisering) og disciplinering kobles sammen i en skønsom paranoisk blanding.
 5. Her burde man nok kigge lidt nærmere på Gilles Deleuzes begreb om folden som et begreb om subjektivitet inspireret af Leibniz.

Britta Timm Knudsen f. 1956. Cand. mag. i fransk og idehistorie fra Aarhus Universitet. Kandidatstipendiat ved Romansk Institut, ÅU fra 1987-90