

Mediologi

- eller ideernes materielle kraft

Samtale med Régis Debray*

For det danske publikum er Régis Debray først og fremmest navnet på en militant venstreorienteret i 60'erne, på François Mitterands politiske rådgiver i 80'erne eller på forfatteren til en række værker om den politiske fornuft, om den intellektuelles magt i Frankrig eller om den "skriftkloge". Hvorfor så nu en Régis Debray, der kalder sig mediolog? Er det for at undslippe en bestemt fortid, ja måske ligefrem en myte, eller er det for at fortsætte en refleksion, der blev påbegyndt for længe siden, men som er forblevet skjult?

Denne refleksion er ikke forblevet skjult. Allerede i *Le scribe*, der udkom i 1980, dukker mediologien op som tema. Hvad er en intellektuel? Det er en, som vil påvirke tingenes gang ved hjælp af ord, og jeg var en intellektuel i denne forstand. Først en revolutionær intellektuel, siden en reformistisk. Det førte mig logisk til igen at se på min praksis og stille spørgsmålet: under hvilke betingelser er en påvirkning mulig? Et kritisk spørgsmål, et kantiansk spørgsmål. Jeg var meget hurtigt følsom over for visse miljøers bærende karakter, navnlig i Sydamerika. Trotski sagde: "under en revolution er det sociale miljø kendetegnet ved, at ideerne har en høj ledeevne". Da jeg kom tilbage til Frankrig i 70'erne, stødte jeg på et langt tungere spredningsmiljø, altså på problemet med at "få budskabet igennem", som man siger. Allerede da jeg skrev *Le pouvoir intellectuel en France* (1979), stødte jeg på det mediologiske fænomen: hvordan bliver en idé til en materiel kraft? Ved at bemægtige sig masserne, men det siger ikke ret meget. Jeg stødte altså helt naturligt på denne tankens pragmatik, som mediologien jo er, hvad der er logisk for en, som har villet udøve tænkningen som en transformationspraksis. Der er altså ikke noget brud. Jeg har altid interesseret mig for fænomener som magt, kraft, hegemoni, indflydelse og herredømme. Det mediologiske projekt dukker op i mødet mellem en personlig politisk erfaring, den revolutionæres eller rådgiverens erfaring, og en politisk filosofisk tradition, som jeg blev en del af, mens jeg studerede, som elev af Althusser i 60'erne. Lad mig tilføje endnu et punkt. Da

jeg igen begyndte at studere marxismen i 70'erne, fandt jeg ud af, at der hos Marx hverken var plads til det politiske spørgsmål eller til det symbolske spørgsmål. Hos Marx er der ingen intellektuelle, og ingen partier, hvad der dog er ganske interessant, når man tager i betragtning, at det er den doktrin, som har frembragt flest intellektuelle og flest partier i det 20. århundrede. Jeg opdagede, at Marx ikke kunne redegøre for mediationerne, og dette tomrum førte mig frem til det mediologiske projekt.

De giver flere definitioner på denne nye disciplin. Det er videnskaben om den "symbolske effektivitets veje og midler", det er "det symbolskes logistik". Men hvordan er denne nye disciplin placeret i forhold til andre discipliner? Jeg tænker på human- og socialvidenskaberne, men også på filosofien. Drejer det sig om en videnskab, om en disciplin, som skal konkurrere med f.eks. mentalitetshistorien eller ideologikritikken?

Nej, det er et forskningsområde. Det er langt mere en problematik end en doktrin, eftersom sigtet er en kritisk erkendelse af doktrinerne. Det er en tværdisciplin, som dækker over mentalitetshistorien og den gamle idéhistorie - bortset fra, at problemet nu ikke længere er, hvorfra en idé kommer, men hvad der kommer ud af en idé; en tværdisciplin, som også dækker over teknikkens historie set ud fra transmissions- eller repræsentationsteknikkernes synsvinkel, og som dækker over den politiske sociologi, for så vidt man ikke længere kan studere regeringsformer og organisationsmåder uden at studere de symbolske transmissionsmåder.

De første definitioner

Jeg kalder altså den disciplin, som handler om de højere samfundsmæssige funktioner i deres forhold til de tekniske transmissionsstrukturer, for "mediologi". Jeg kalder etableringen, tilfælde for tilfælde, af de, om muligt verificerbare, korrelationer mellem en gruppe menneskers symbolske aktiviteter (religion, ideologi, litteratur, kunst osv.), deres måde at organisere sig på og deres måde at gribe, arkivere og cirkulere spor på for "mediologisk metode". Det er min arbejdshypotese, at dette sidste niveau har en afgørende indflydelse på de to første niveauer. Et samfunds symbolske frembringelser på et tidspunkt t kan ikke forklares uafhængigt af de hukommelsesteknologier, som anvendes på det samme tidspunkt. Det vil sige, at en tænkningens dynamik ikke kan adskilles fra sporenes fysik.

Objekterne og værkerne betyder mindre end operationerne. Lad os ikke falde i den substantialistiske fælde og integrere *medium* som dispositiv i *mediationen* som disposition. Eller de kulturelle substantiver - bøgerne, billederne - i de til-

svarende infinitiver - at læse, at se. En omvendning af hierarkierne: teksten som ideal enhed er mindre relevant end bogen som objekt, og objektet er igen mindre relevant end dets metamorfoser. Vores område er det mellemliggende eller det indskudte, da vi helliger os transmissionens intervaller, mellemed og interfaces, men eftersom præfikset *inter* betegner en virkelighed, der altid vil være sekundær i forhold til de termer, som forbindes, har vi foretrukket suffikset *ion* i aktion, i dette tilfælde *interaktionerne* mellem teknikken og kulturen.

Régis Debray: *Manifestes médiologiques* (1994)

Mediologien kan ikke defineres ved sit objekt, den er en måde at studere tingene på. Der findes en kunstens mediologi, ligesom der er en statens mediologi eller en videnskabens mediologi. Der er tale om mediologi, så snart man undersøger konstruktionen af en virkelighed. Hvordan konstrueres et kunstværk? Hvad konstituerer det som kunstværk? Når Svetlana Alpers reflekterer over Rembrandt, er det mediologi, hun laver. Bruno Latour laver videnskabsmediologi i *La science en action*. Den politiske mediologi er ved at blive skabt, og jeg har bidraget en smule til det med *L'Etat séducteur* eller lignende bøger. Kort sagt, mediologien, det er næsten... men jeg vover ikke at sige det, det ville være alt for prætentivt... en intellektuel revolution. I alle tilfælde en forskydelse af blikket i retning af kulturens materialitet eller den symbolske verdens infrastrukturer. Jeg ved ikke engang, om mediologerne udgør en familie, det er en åndelig sammenslutning, ikke en klan. Jeg har døbt dette nye felt "mediologi". Det er måske ikke helt heldigt, for mange mennesker blander mediologien sammen med studiet af massemedierne, med massemediologien. Mediologien er spørgsmålet om mediationerne og teknikken. Der fandtes som bekendt samfund før 1837, men der fandtes ikke nogen sociologi. Det var Auguste Comte, som opfandt dette ord, og det oplevede en vis succes halvtreds år senere. Sociologien er også en mærkelig disciplin, på tværs af historien, litteraturen og filosofien.

De forsøger så at sige at videreføre Comtes projekt. Men titlen på Deres første værk om mediologien er Cours de médiologie générale.

Ja. Selv om titlen kan få én til at tænke på Saussures *Cours de linguistique générale*, så er det snarere en hentydning, et vink, til Auguste Comte. I øvrigt er mit skema med de tre perioder en humoristisk gentagelse af den teologiske epoke, den metafysiske epoke og den positive epoke. De dækker hinanden ret godt, logosfæren dækker den teologiske epoke, grafosfæren den metafysiske epoke, men jeg vil ikke sige, at videosfæren er en positiv epoke. I alle tilfælde

var jeg træt af denne kult omkring det, som er småt, omkring fragmentet, af denne meget postmoderne kult omkring de pointillistiske studier, af den anti-totalitære snobbedhed. Jeg har villet genoptage traditionen fra det 19. århundrede, selv om jeg udmærket er klar over, at den kan synes overfladisk eller alt for generaliserende. Jeg havde brug for at tænke inden for nogle lidt bredere rammer.

Mediologien er altså en syntetisk tilgang.

Ja. Men det, som interesserer mig mest lige nu, er de punktuelle, historiske og konkrete analyser. Men dengang, for fem eller seks år siden, havde jeg lyst til luften den filosofiske pointillisme. Der var en god del provokation i bogens titel.

Man kan ikke nægte en elev af Auguste Comte en stille glæde ved de "tre stadier", der strukturerer "menneskeåndens fremadskriden".

Lad os forklare ord, som allerede er blevet brugt. Lad os tage udgangspunkt i "menneskeånden" på skriftens stadium. Jeg har givet den lange periode, som går frem til opfindelsen af bogtrykkerkunsten, navnet *logosfære*. Tydeligvis en teologisk tidsalder. Skriften kommer fra Gud: hieroglyffen i streng forstand. Gud dikterer, mennesket skriver ned og dikterer så igen. Man læser med læberne og i grupper. De store religioner nedskriver en mundtlig åbenbaring. En og ikke to. Bibelen siger alt om alt. Det samme gør Koranen. Deraf Sprogets hellighed (det enhedslige helliggør) og Talens teologiske almægtighed, der angives med begrebet om *Logos* eller det evige Ord. På én gang åndedræt og Fornuft er det højeste Princip en mistet og genfundet Tale i et lukket korpus af referentielle tekster, underlaget for en mundtlig tradition med tusindvis af facetter. Menneskeånden opfinder ikke. Den videregiver en allerede eksisterende sandhed.

Typografiens periode kalder jeg for *grafosfæren*. Underordningen af billedet under teksten, forfatterens (og kunstnerens) tilsynekomst som garant for sandheden, overfloden af skrevne referencer, friheden til at opfinde. Man læser med øjnene. En metafysisk tidsalder, om man vil.

Elektronens tidsalder, der får bogen ned fra dens symbolske piedestal, kalder jeg *videosfære* (på trods af *auditus'* voksende betydning). Det synlige er autoriteten i modsætning til den almægtighed, som tidligere blev tilkendt de store Usynlige (Gud, Historien eller Fornuften). Den burde, men kan ikke, lad os bare sige det med det samme, svare til den positive tidsalders ideale kriterier (den tidsalder, som Comte forventede ville ophæve fiktionen, krigen og den indre uorden, idet den gav åndelig magt til videnskabsmændene og verdslig magt til industrifolkene).

Régis Debray: *Cours de médiologie générale* (1991)

I flere af Deres værker om mediologien finder man en ret skarp kritik af på den

ene side semiologien og på den anden side informations- og kommunikationsvidenskaberne. Hvorfor denne kritik?

Semiologien svarer til en idealistisk fase i vores viden om betydningen, en fase, der svarede til den lingvistiske og strukturelle formalisme i 60'erne, med forsøgene på at ekstrapolere modeller fra Saussure, Jakobson og Hjelmslev. Denne fase var uden tvivl nødvendig, man måtte frigøre sig på en eller anden måde; som Eco siger, var semiologien en kamp imod det usigelige, kampen for koden var en kamp imod det usigelige. I dag kæmper vi for objektet, for tingene, imod koden. Når det er sagt, så tror jeg, de to parter vil komme godt ud af det med hinanden ved at indrømme, at de hver sidder inde med halvdelen af programmet. Det var nødvendigt med lidt polemik for at vække eller skubbe lidt til vanerne. For semiologien er blevet en skolastik, som uden besvær kan anvendes overalt; man kan lave semiologi på en billig måde, uden at man behøver at forske ret meget. Lad os sige, at den blindgyde, som semiologien er havnet i hvad angår den materielle kultur eller kulturens materialitet, også er en blindgyde, der angår tingene selv. Man kan altså tale om køkkenet uden at kende noget til køkkener, man kan tale om billedet uden at kende noget til fremstillingen af billeder, til håndværket og fremgangsmåderne i fremstillingen af billeder. Denne seen bort fra de tekniske kendsgerninger gør semiologien til en lidt for nem disciplin, selv om den kan være nyttig til pædagogiske formål.

I Manifestes médiologiques skriver De, at De foretrækker bogen frem for teksten. Hvordan opfatter De forholdet mellem "form" og "materie". De anvender også ordene "væsen" og "effektivitet". Behøver man at vælge?

Nej, man behøver ikke at vælge... så meget desto mere som der mangler en tredje valgmulighed, nemlig den samfundsmæssige brug. Rækken af kollektive aktiviteter, af praksisser, hvor de tekniske objekter inddrages, bruges og kombineres. Man må altså indsprøjte en smule sociologi. Men endnu en gang, jeg har vredet kæppen i den modsatte retning for at rette den ud igen.

En polemik, en provokation?

Ja, for at vække den dogmatiske slummer, som havde gjort Barthes og Eco til katekismus. Syntagme/paradigme, signifiant/signifié... små modeller, der kan eksporteres til alle områder, men som hurtigt bliver sterile.

Er den vej, som vores viden følger, formet som et S? Skriver menneskets erkendelse, ligesom Gud, lige på linjer, der svinger frem og tilbage? Efter den "sproglige vending" i begyndelsen af århundredet ((1916, *Cours de linguistique générale*), som slog et stort sving, drejer den mediologiske vending, som er blevet bebudet og påbegyndt af mange forskere, nu i den modsatte retning. I det første sving havde man bevidst holdt sig på afstand af tingene og begivenhederne for at genfinde betydningsorganisationernes autonomi som systemer af interne relationer. Opløsningen af den *referentielle illusion* var en sand revolution. Denne formalisering gjorde det muligt at komme ud over empirismen og den psykologiske besværgelse. Det sving, som vores skridt nu aftegner, vil føre til en opløsning af den *semiotiske illusion* for at genfinde en stærk reference til verden, til dens materialer, vektorer og procedurer. Og det vil igen være en befrielse.

Régis Debray: *Manifestes médiologiques* (1994)

Deres kritik er også rettet mod informations- og medievidenskaberne, les "informatics", som man kalder dem på fransk. Men her er der ikke nødvendigvis tale om semiologiske discipliner.

Her har jeg uden tvivl været en smule uretfærdig. Informations- og kommunikationsvidenskaberne har lavet nogle meget vigtige studier af receptionen, men det forekommer mig, at telefonmodellen stadig ligger skjult nedenunder. Afsender, modtager og information som noget på en tråd. Den kommunikative handling forekommer mig virkelig at være en telefonisk abstraktion. Jeg foretrækker at tale om transmission. For det første fordi transmissionen er en *transformation* af budskabet, foretaget af dem, som afsender det, og ikke en overførsel af informationer fra et punkt A til et punkt B. Endvidere er transmissionen hverken verbal eller informativ, der findes transmissionsmåder ved hjælp af billeder, ved hjælp af ritualer, ved hjælp af kropsbevægelser. Jeg synes ikke, det er relevant at anvende kommunikationsmodellen på dannelsen af de store symbolske systemer.

Har navne som f.eks. McLuhan, Baudrillard, Bourdieu og Virilio inspireret Dem? Hvordan ville De placere mediologien i forhold til de teorier, som disse tænkere har udviklet?

Baudrillard var en pioner, men på en meget æstetiserende, meget litterær, skarp, morsom, men også undertiden letkøbt måde. Han er en skarpsindig, men ikke særlig metodisk digter.

Bourdieu er mere dybtgående og seriøs. Jeg kan godt lide det, Bourdieu la-

ver, selv om teknikken er fraværende hos ham. Som alle sociologer taler han om subjekterne og ikke om objekterne. Og der er heller ikke nogen teknikkens genealogi. Han forsøger at udelukke teknikken og historien, som enhver sociolog ved en epistemologisk beslutning. Jeg hylder hans idé om det symbolske herredømme, hans politiske forståelse af det symbolske, som forekommer mig at være meget vigtig, men endnu engang, jeg føler mig tættere på historien end ham og langt tættere på teknikken.

De har glemt at nævne den person, som har påvirket mig mest, det er Leroi-Gourhan, forfatteren til *Le geste et la parole, Technique et langage* og *La mémoire et les rythmes*, som jeg fristes til at betragte som den største franske tænker sammen med Lévi-Strauss. Jeg ved ikke, om han er kendt i Danmark. Leroi-Gourhan var forhistoriker, teknolog og palæontolog; han har især studeret de første samlinger af værktøj i de skriftløse samfund, og han har udviklet en teknikkens antropologi. Det er den første tænker, som på samme tid har tænkt hånden og ansigtet og deres afhængighed af hinanden. Mennesket "begynder med fødderne", siger han, for det frigør ansigtet og de lydfrembringende organer.

Hele kroppen er solidarisk under sin udvikling, og man kan ikke sige, at det og det organ fremkalder dannelsen af det og det andet organ, men der er nogle grundlæggende betingelser, som er uomgængelige; og for menneskets vedkommende er fodens form en grundlæggende betingelse.

Hos menneskeaberne kan storetåen modstilles de andre tæer, dvs. at den går i en vinkel på 90° ud fra de andre tæer, således at den kan gribe om grene, når aberne klatrer i træerne. Hos mennesket kan storetåen ikke modstilles de andre tæer. Mennesket går på hele fodsålen, og storetåen ligger ikke alene parallelt med de andre tæer, den er mekanisk set også den vigtigste del af fodens skelet.

Når jeg siger, at mennesket begynder med fødderne, så er det et billede. Men det er ikke desto mindre en meget afgørende betingelse: man kan ikke løbe rundt i landskabet med en storetå, der stikker ud til siden...

André Leroi-Gourhan: *Les racines du monde* (1982)

Filosofferne tænker ikke på redskabet, de kan ikke fordrage redskaber, hvorimod Leroi-Gourhan frigør filosofien fra den traditionelle heideggerske diskurs imod teknikken, imod maskinen, fra den gamle græske diskurs om maskinerne. Han forklarer hominiseringen ud fra den voksende beherskelse af rummet og tiden igennem udviklingen af redskaber. Han bringer os ind i historien og ud af metafysikken. Han var en stor materialist, selv om han mærkværdigvis nok var kristen.

Virilio er en ven, men jeg tror ikke, han har påvirket mig.

Han taler om "telebyen", og De taler om "skærmstaten"...

Ja, det er rigtigt. Vi mødes i analysen af videosfæren, jeg er blot mere historisk orienteret end han er; han er på mange måder en fremtidsforsker, en futurist. Han er fascineret af teknikken på en måde, som jeg ikke er.

Samtidig finder man en slags nostalgi hos Virilio. Han modstiller l'écrit og l'écran, skriften og skærmen, og han er for skriften og imod skærmen. Er De enig med ham i dette synspunkt?

Måske. På det moralske og politiske plan tror jeg hurtigt, vi kunne finde sammen. Der er en vis tvetydighed hos Virilio med hensyn til teknikken, på én gang afsky og fascination, og man kan måske finde den samme tvetydighed hos mig, men eftersom jeg har fået en marxistisk skoling, som han ikke har, er jeg langt mere interesseret i dannelsen af kristendommen eller i dannelsen af marxismen, i ortodoksiernes opståen. Lad os sige, at jeg er optaget af det politiske på en måde, han ikke er. Ikke det politiske i politikernes forstand, men det kollektive, den måde, en gruppe organiserer sig på, det, jeg kalder den politiske fornuft (og som i virkeligheden er en politisk ufornuft), er ikke noget, der har interesseret ham lige så meget som det har interesseret mig.

Hvem nævnte De ellers?

McLuhan.

Man bebrejder mig undertiden, at jeg ikke citerer McLuhan nok. Jeg må indrømme, at han forbløffer mig, underholder mig, interesserer mig, men uden rigtig at belære mig. Det ser spændende ud. Det er fuld af guldklumper, men de danner ikke nogen åre, dvs. en struktureret, kontinuert og organisk tænkning. Det hævdede han i øvrigt heller ikke. Han opfandt zapping mellem ordene, før begrebet fandtes. Han opfandt fjernstyringen i sin skrift, før fjernstyring overhovedet eksisterede. Men jeg må tilstå, at jeg er mere lineær og mindre mosaikagtig end han er, mindre elektronisk og mere dialektisk i klassisk forstand. McLuhan var en digter, som fik denne fantastiske idé: "the medium is the message". En genial sammenblander. Jeg er ikke genial, men til gengæld blander jeg heller ikke så meget sammen.

Både hos Virilio og hos Dem selv bruges økologien som metafor: mediologien

er kulturens økologi.

Jeg nåede frem til begrebet om økologi via begreberne om miljø og mediasfære. Da jeg skabte begrebet mediasfære, havde jeg endnu ikke tematiseret økologien, men derefter blev jeg tvunget til at formalisere. Sandt at sige har jeg endnu ikke for alvor udnyttet denne metafor. Det, som forekommer mig at være vigtigt, er decentrerings af subjektet. At give konsistens til noget, som ikke kan ses med det blotte øje, at give et klima eller en atmosfære i ordenes fysiske betydning til et transmissionsmiljø. Ja, dybest set er det kritikken af cogitos centralitet, som gør den økologiske metafor mulig.

Jeg vil gerne stille Dem et spørgsmål, som vedrører forholdet mellem kulturen og teknikken. Deres projekt kunne godt læses som et forsvar for teknikkens verden. Er det et bevidst valg? Synes De, man har kritiseret teknikken for meget?

Ja. For det første tror jeg ikke, man kan tale om teknikken som om den var et mystisk, transcendent og dæmonisk mega-subjekt. Der findes forskellige konkrete teknikker, og de må undersøges hver for sig. Jeg tror, jeg indtager en position imellem teknofiler og teknofober. På den ene side forekommer de traditionelle, humanistiske teknofober, der genoptager den gamle diskurs om maskinernes fremmedgørelse osv., mig at henhøre under en lidt naiv, lidt enfoldig idealisme, men på den anden side deler jeg ikke entusiasmen hos teknofiler som f.eks. min ven Pierre Lévy, forfatteren til *Les technologies de l'intelligence*. Jeg opererer med en kategorial skelnen mellem to slags historie, to slags tidslighed. Subjekt/subjekt-historien, politikken og/eller religionen, forekommer mig at være en stabil og ulykkelig historie, struktureret af utilstrækkeligheden, og jeg tror ikke, at teknikken har indflydelse på disse bestemmelser, ligesom teknikken heller ikke har indflydelse på menneskets neuro-anatomiske konstitution, der ikke har forandret sig siden den ældre stenalder. Pierre Lévy ser cyberspace og udviklingen af multimedier, af det interaktive og det virtuelle, som bebudelsen af et fuldendt demokrati, af en kollektiv intellektuel, af en slags guddommeliggørelse af mennesket. Mennesket kan blive Gud som kollektiv igennem udbredelsen af viden.

Modstillingen af teknikken og kulturen som ydre i forhold til hinanden fører til et falsk problem (ligesom de gamle modsætninger individ/samfund eller ånd/legeme). De fleste objekter samt de operative kæder, de er underlag for, er også kulturelle vektorer.

"Vi har begået den grundlæggende fejl, skriver Marcel Mauss i *Les techniques*

du corps, kun at mene, der er tale om teknik, når der er tale om et instrument." Denne antropolog (og mere end én historiker efter ham) har vist, at "kroppen er menneskets første og mest naturlige instrument", eller mere præcist, at der hos den voksne ikke er nogen "naturlig måde at være på". Selv de mest individuelle og mest ydmyge bevægelser såsom at gå, at svømme, at sidde ved et bord eller at bevæge hånden er kollektive frembringelser. Som det tekniske produkt af en kulturel transmission (eller omvendt) er menneskekroppen den første af vores blandede maskiner, en levende mediation, hvor de ordener, artefakt og natur, som vores dikotomier holder adskilte, krydser hinanden.

Måske er det i dag blevet mere produktivt at tænke kulturen ud fra teknikken end omvendt. Denne i bund og grund mediologiske handling er ikke fri for farer, men disse farer forekommer os at være mindre end dem, som stammer fra kritikken af teknikken som ødelæggelse, umenneskeliggørelse, tab af autenticitet, "Gestell" og værensglemsel.

Det kunne meget vel forholde sig sådan, at en *humanistisk praksis* går via afvisningen af enhver *teoretisk humanisme*. At *indrømme maskinerne mere (autonomi) for at tilstå dem mindre (magt)*.

Régis Debray: *Manifestes médiologiques* (1994)

Jeg er langt mere skeptisk. Jeg tror ikke, teknikken vil påvirke antropologiens primære bestemmelser. I den forstand er kollektivet tvunget til at leve under vilkår, som forekommer mig at være uforanderlige. Jeg må tilstå, at jeg ikke ordentlig har forbundet de to verdener med hinanden, de tekniske fremskridts verden, med dens irreversible effekter, og kunstens og myternes verden, hvor alting gentager sig. Man kan ikke gå tilbage fra computeren til kuglerammen, fra traktoren til oksekæren osv., men vi kan godt opleve en ny Hitler i morgen. Det er to universer, som på én gang er forskellige og viklet ind i hinanden.

Hvordan kombinere en vis politisk pessimisme med teknikken positivitet? Positiviteten, det er den kendsgerning, at en kultur dybest set ikke er andet end en teknik, som man har taget på sig med alt, hvad det indebærer, og jeg kan slet ikke se, der skulle være nogen dødelig modsætning mellem den tekniske udvikling og menneskets frihed. Leroi-Gourhan tager gerne denne modsætning på sig. For ham findes der stabile bestemmelser af *antropos*, bestemmelser, som især er knyttet til menneskets fysiologiske, osteo-muskulære konstitution, til dets neurologi, til vilkårene for dets indtagelse af føde. Der er også hos Leroi-Gourhan en blanding af fixisme og evolutionisme, som man genfinder hos Lévi-Strauss, men i en anden grad.

I Manifestes médiologiques er der et kapitel, som bærer overskriften "En filosofisk løbebane". Her omtaler De mediologerne som Bystatens proletarer. Men

hvem er så de herskende filosoffer? Hvor er filosofiens kapitalister, filosofiens herrer?

Filosofiens kapitalister er dem, der bader sig i signifianten, betydningen, teksten, det tekstuelle. Filosofiens kapitalister er dem, der glemmer teknikken, eller dem, som taler nedladende, "positivisterne". Enten subjektets filosoffer eller strukturens filosoffer.

For eksempel Habermas' elever på den ene side og Derridas elever på den anden?

Jeg ved ikke, om Habermas har beskæftiget sig med den demokratiske kulturs tekniske infrastrukturer. Det forekommer mig, at han genoptager den kantianske definition uden at se, at den offentlige mening som basis har avisen, bogen, alfabetiseringen, den trykte presse. Jeg spørger mig selv, om han har begrebet overgangen fra den borgerlige offentlighed til reklamens offentlighed netop fordi han ikke har haft en mediologisk tilgang til den politisk-intellektuelle aktivitet.

Hvad Derrida angår, så står jeg i stor gæld til denne sporets tænker. *La voix et le phénomène* og *La grammatologie* er for mig indgangsporten til mediologien. Hans tanker om underlaget, om inskriptionen, er i mine øjne mediologiske tanker. Hvad angår Derrida som dekonstruktionens tænker, så føler jeg mig mere på afstand af ham.

Ja, mediologer er proletarer. Vi beskæftiger os med ting, som ikke er særligt værdige, særligt seriøse, som f.eks. rotationspressen, katoderør, hastigheder, fartøjer, vektorer. Alt dette er ikke særligt fornemt. Det har intet at gøre med det, som er radikalt og chic.

Ingen har nogensinde set en stat. Hverken med det blotte øje eller i et mikroskop, hverken på et fotografi eller fra et fly. En stat er ikke en ting ligesom et stykke jord eller en del af havet. Det er et bestemt forhold mellem mennesker, som gør retten til at kommandere uafhængig af kommandantens person. En kollektivitet styres af en stat, når det ene menneskes underkastelse under et andet menneske erstattes af en principiel underordning.

Det er netop fordi staten ikke kan ses eller høres, at den for enhver pris må lade sig se og høre, ved hjælp af metaforer. Signalere sin tilstedeværelse over for alle ved hjælp af konventionelle, iagttagelige og håndgribelige tegn. Uden denne signalering ville forestillingerne hverken have noget objekt eller noget relæ. For mediologen, på det virkelighedsplan, som er hans, kan staten studeres som et *semaforisk tomrum*: en luftspejling af tegn.

I den konkrete verden vil statens audiovisuelle historie især være visuel (fordi sangene og ordene forsvandt, før det blev teknisk muligt at optage lyd). Men da diskurser, tekster og billeder, må cirkulere for at blive operationelle, er magttenenes deskriptive og statiske historie, historikernes historie, ufuldstændig uden et studie af disse tegns transmissionsmidler, mediologernes historie. For *en herredømmelogik vil altid være afhængig af en symbolernes logistik*, og man kan ikke få adgang til den første uden at gå igennem den anden.

Régis Debray: *L'Etat séducteur. Les révolutions médiologiques du pouvoir*
(1993)

Men det er set fra en ortodoks filosofis synsvinkel. Ude i verden er et ord som medie dog et nøgleord...

Ja, men ordet *medie* er alligevel meget foragtet i det filosofiske miljø. Det har ingen filosofisk værdighed. Det er rigtigt, at Hegel tvinger os til at tænke mediationen, inklusiv den materielle mediation, når han analyserer skriften. Jeg indhenter så at sige filosofien via Hegel. Eksterioriseringen i materien, subjektets vorden, der nødvendigvis må finde sted igennem objektet osv. Men generelt forsøger den herskende filosofi at skubbe mediologien over til kommunikationstudierne, dvs. til noget vagt sociologisk-politisk, som ikke tages alvorligt. Den mediologiske omvendning sårer en bestemt begrebslig narcissisme.

De har netop udgivet en ny bog med titlen L'Oeil naïf. Det er en bog om fotografier og ikke en bog om fotografiet som hos Roland Barthes. Indgår den i rækken af mediologiske værker, eller er der snarere tale om en intellektuel pause efter de fire værker om mediologien?

Det er en litterær pause. Men i forlængelse af det øvrige. At tænke, at et fotografi kan udspørge ånden, at behandle en teknik som en åndelig udfordring, er jo også en mediologisk handling. Læg mærke til de tekniske fornyelsers indvirken på fotografiets "væren". Ved at reflektere over det digitale fotografi opdager jeg, at Barthes' definition af fotografiet kortsluttes. Fotografiet er ikke længere nødvendigvis indiciet på en "haven-været-der", på en virkelighedsposition, som også er en fortidsposition. Man kan i dag tage fotografier af et fremtidigt objekt, et objekt, som endnu ikke eksisterer, ved hjælp af digital optagelse. Fotografiet er altså ikke længere et summum af troværdighed, ikke længere en attestation, et sandhedscertifikat. Det er ret ironisk. Der er mediologisk ironi, hver gang teknikken rækker tunge af kulturen. Når en lille trivial detalje,

et lille apparat, et eller andet, som er latterligt i sig selv, fremkalder en forandring af de antropologiske kendemærker.

Billedets fire mangler

Det fysiske billede (digitalt eller analogisk: fotografiet, fjernsynet, filmen) kender ikke til negative udsagn. Et ikke-træ, en ikke-kommen, et fravær kan udtrykkes med ord, men ikke vises. Et forbud, en mulighed, et program eller et projekt - alt, hvad der benægter eller overskrider virkelighedens verden - kan ikke vises på et billede. En figuration er per definition udfyldt og positiv. Hvis billederne af verden omformer verden til et billede, vil denne verden være selvtilstrækkelig og komplet, en række af bekræftelser. "A brave new world." Kun det symbolske kan markere modsætning og negation.

Billedet kan kun vise bestemte individer i bestemte kontekster, ikke kategorier eller typer. Det kender ikke til det universelle. Billedet skal derfor ikke kaldes realistisk, men *nominalistisk*: kun individet er virkeligt, resten eksisterer ikke. Hvad der gælder i endnu højere grad for TV-billedet, der er tvunget til at bruge nærbilleder. Det audiovisuelle er i egentlig og neutral forstand *idiovisuel*. Frankrig, Menneskeheden, Kapitalen, Borgerskabet, Retfærdigheden eller den offentlige Undervisning vil aldrig kunne afbildes i en TV-avis, kun den og den franskmænd, det og det menneske, den og den fabrikant eller helgen. "Alle mennesker fødes frie og lige" - det er ikke *teknisk* muligt at bringe et sådant abstrakt og dekontekstualiseret udsagn på skærmen.

Billedet kender ikke til syntaktiske operatører, der kan markere disjunktion (enten... eller) og hypotese (hvis... så). Underordning, årsag/virkning eller modsætning. Indsatsen i en samfundsmæssig eller diplomatisk forhandling - kort sagt dens konkrete *raison d'être* - er en abstraktion for billedet. Ikke forhandlerens ansigter, dens statister. Intrigen betyder mindre end aktøren. Billedet kan kun gå frem ved modstilling og sammenstilling, på et enkelt virkelighedsplan, uden mulighed for et logisk metaniveau. Tænkning i billeder er ikke ulogisk, men *alogisk*.

Endelig kender billedet ikke til tidsmarkører. Man kan kun være samtidig med billedet. Hverken foran eller bagud. Og hvad med varigheden? En lineær række af nutider, der ækvivalerer med hinanden. Durativ ("I lang tid er jeg gået tidligt i seng"), optativ ("Rejs jer hurtigt, I attråede storme..."), frekventativ ("Det hændte mig ofte..."), førfremtid eller førnutid har ingen direkte visuelle ækvivalenter (i det mindste ikke uden voice off).

Régis Debray: *Vie et mort de l'image. Une histoire du regard en Occident* (1992)

Et sidste spørgsmål. De indledte med at tale om den intellektuelle og sagde, at det var med udgangspunkt i den intellektuelles situation, at De var begyndt at reflektere over mediationerne. Men hvad kan mediologien give de intellektuelle?

En vis melankoli, tror jeg. Den intellektuelle kan i dag vælge imellem to former for forrædderi. Enten forråder han sin faglige deontologi ved at alliere sig med videosfæren, eller også forråder han sin samfundsmæssige funktion ved ikke at alliere sig med videosfæren. Hvis det er den intellektuelles samfundsmæssige funktion at intervenere i den politiske debat og være den, som vil korrigere tingenes gang i værdiernes navn, så må det nødvendigvis betyde, at han deltager i TV-udsendelser, og at han træder ind i stjerne kredsløbet, i netværket, i reklamerne osv. Men hvis han gør det, så er han ikke længere en tænder. Han forlader argumentationens etik, den etik, som gælder for definitionen af begreber og den intellektuelle stringens, og han bliver en samfundsperson blandt andre, ækvivalenten til en berømt fodboldspiller, en kendt sanger, en stor politiker. Han banaliseres, samtidig med at han bliver en stjerne, men hvis han ikke bliver en stjerne, neutraliseres han, så kan han ikke længere intervenere i det aktuelle, han er kort sagt ikke længere en intellektuel, der griber ind, ligesom Voltaire, Zola eller Sartre. Problemet er bare, at Voltaire, Zola, Sartre osv. intervererede i grafosfæren ved hjælp af lejlighedsskrifter, aviser, pamfletter og bøger. De intervererede i noget sprogligt med noget sprogligt. I videosfæren er den intellektuelle tvunget til at intervenere med et billede, hans eget billede, i et spil af flygtige, larmende og opsigtsvækkende billeder.

Men her taler De udelukkende om fjernsynet. Man kunne også tænke på nogle mere positive aspekter, f.eks. "informations motorveje"...

Ja. Det er et andet og mere lovende aspekt. Man kan tænke på et samfund af forskere, et kosmopolitisk fællesskab, en verdensomspændende lærd republik.

For to hundrede år siden udgav Voltaire en filosofisk ordbog, en "bærbar" filosofisk ordbog!

Ja, det er sandt. Voltaire var dybest set en journalist og et mediemenneske, hvad Rousseau ikke var. Jeg føler mig mere beslægtet med Rousseau. Den digitale verden giver os nogle nye erkendelsesværktøjer, men det er først og fremmest til videnskabsmanden eller forskeren. Den intellektuelle er ikke efterkommer af munken, men nedstammer fra klerken, fra den, som underviser og kommunikerer, og ikke fra den, som forsker og beder. Videnskabsmanden, det er den uinteresserede søgen efter sandheden; den intellektuelle, det er den interesserede søgen efter indflydelse. Jeg tvivler ikke på, at værktøjer af typen Internet vil være en hjælp for forskningen, men jeg tror ikke, det er en hjælp for intelli-

gentsiaen i dens politiske bestemmelse. Jeg tror ikke, den intellektuelle vil være en fremtidig figur i videosfæren. Politikken vil blive mere og mere professionaliseret, og det samme vil de intellektuelle. De vil blive til videnskabsmænd. To modstillede samfund. Jeg kan ikke se, hvordan de skulle kunne mødes.

Det er en ret pessimistisk opfattelse!

Ja. Der vil naturligvis altid være ideologer, som ledsager de sociale bevægelser, men det er kun ideologer, ideernes journalister. Den teoretiske forskning i ordets egentlige forstand vil tvinge os til at isolere os i Thélème-klostre eller videnssamfund uden for verden. Jeg frygter det, jeg beklager det dybt, og jeg ville gerne tage fejl på dette punkt, men vilkårene for den politiske debat er blevet så overfladiske, så hurtige og så person-fikserede, at jeg ikke længere kan se, hvordan det er muligt at komme med en vision om fremtiden eller en organiseret teori i denne debat. I sig selv er det måske ikke værre end så meget andet, men for mennesker som os er det frustrerende.

Finn Frandsen

* Samtalen fandt sted fredag den 18. november 1994 i Régis Debrays lejlighed i Paris.