

# INTERVIEW

## NIGEL RAPPORT

Interviewet af Morten Nielsen

### INDIVIDUALITET SOM DYNAMIT

Uanset hvor man dykker ned i Nigel Rapports forfatterskab, er det individets skaberkraft og kreativitet, der står centralt placeret. Uden at underkende betydningen af delte kulturelle forståelser understreger Rapport, at ethvert liv indeholder ubegrænsede potentialer til altid at overskride begrænsninger, hvad enten disse oprinder i individets normative forståelser eller eksplicitte sociale koder.

I 2003 udkom *I am Dynamite*, der på baggrund af analyser af fire meget forskellige individers liv aftegner konturerne af en antropologi, der både rummer individets kreative kræfter og samtidig har analytisk følsomhed over for de begrænsninger, der uvægerligt præger enhver persons liv. *Tidsskriftet Antropologi* tog til den smukke skotske by St. Andrews, der ud over at være mekka for golfspillere også huser et af Skotlands smukkeste universiteter, hvor Nigel Rapport har været ansat siden 1996. På en stadig mere larmende pizzeria-restaurant forsøgte vi at skabe rum for en diskussion af den nye udgivelse og de temaer, der til stadighed optager Rapport.

*Hvorfor involverer folk sig i det sociale liv? Skyldes det et behov for anerkendelse, som Nietzsche påstår, et ønske om at maksimere investeringer, som Barth ville sige, eller skyldes det en higen efter social kapital, som Bourdieu hævder? Med andre ord: Hvordan skal vi forstå det faktum, at vi alle villigt deltager i forhandlinger om, hvem vi er, og hvad meningen med livet er?*

Jeg tror, at det drejer sig om alt dette og meget mere. Jeg ønsker ikke at indskrænke det til et spørgsmål om *hvorfor*, ikke engang til et spørgsmål om *hvad*. Vi skal ikke begynde med en formodning om, hvad samfund er, eller hvad det sociale er. Og heller ikke med formodninger om, hvor tæt vi er på andre mennesker. Eller sige: „O.k., alle lever et socialt liv.“ Ved at sige det har man allerede forpasset emnet. Derimod bør vi undersøge, i *hvilken udstrækning* og på *hvilke måder*

vi er sociale. Jeg synes ikke, at antropologien udspringer fra proklamationer om, at vi er sociale. Jeg mener, det er en banalitet at sige, at vi er sociale dyr. Hvis man anskuer det videnskabeligt, tæt på, tilslører det langt mere, end det afdækker, at komme med den slags generaliseringer. I hvilken udstrækning indgår folk i forhold, i hvilken udstrækning er de afhængige af disse forhold, i hvilken udstrækning er disse forhold blot midlertidige ...?

En af de interessante ting omkring globalisering, globale bevægelser og transnationalisme er, at det afslører, i hvilken grad mange, om ikke de fleste, af menneskers forhold der er ekstremt flydende, serielle og overfladiske. Det gør dem imidlertid ikke til mærkelige og ufunktionelle mennesker. Måske afslører [globaliseringen] de livsformer, der førhen blev levet under trange forhold i landsbyer. Men måske levede folk i landsbyerne også med overfladiske relationer – de var bare sværere at få øje på på grund af de trange forhold. Nu hvor folk er mere frie til at bevæge sig rundt, kan man skimte, hvad der måske er en eksistentiel norm: For mange mennesker er det ikke graden af deres behov for andre mennesker, der definerer dem, det er ikke det vigtigste for dem. Ydermere er måden, hvorpå de relaterer til andre mennesker, variabel for at sige det mildt.

*Hvordan kan vi forstå, at et individ i én sammenhæng agerer som én person og i en anden som en ganske anden person, øjensynligt i modstrid med den person, han lige præsenterede sig som? Er der noget, som er konsistent og vedvarende i en person, eller er personlig helhed i virkeligheden en illusion?*

Her mener jeg igen, at der er tale om noget foranderligt. Jeg tror, at nogle mennesker kan være tilfredse, ja, mere end tilfredse, med flertydighed, selvmodsigelser og diversitet. Jeg tror, at vi alle har kapacitet til at være mange forskellige mennesker på samme tid. Nietzsche taler om vores kapacitet til konstant at redefinere os selv, og dette mener han er noget, der burde være en moralsk værdi. Hvorvidt vi ser det som moralsk eller ej, så tror jeg, det er korrekt, at folk kan omdefinere sig selv både rutinemæssigt og ofte. Hvordan man håndterer denne omskrivning, kan variere: Det kan gøre en lykkelig eller ked af det, man kan arbejde mod integration af disse forskellige selv, og man kan leve med flertydigheden og diversiteten. Det kan altså være et spørgsmål om personlighed – for nu at bruge det begreb. Nogle mennesker forsøger at arbejde sig ud af deres forskellige versioners modsætningsfuldhed, mens andre mennesker blot vil leve med den. At være konsistent er, som Emerson siger det, „et skræmmebillede for små ånder“, og der er ingen grund til konsistens. De ting man kan føle, de ting, man kan vide, som man kan gøre, de steder, man kan gå hen, de mennesker, man kan være sammen med, er så utrolig forskelligartede. Hvorfor skulle man bekymre sig om, hvorvidt man er den samme person på forskellige tidspunkter?

*Hvordan forklarer vi så de tilfælde, hvor konsistens virkelig forekommer?*

Når konsistens forekommer, og når den findes, det er to forskellige ting. Med andre ord, du kan arbejde på at præsentere konsistente versioner af dig selv, enten over for de samme mennesker eller over for forskellige mennesker, i forskellige sociale sammenhænge eller den samme sociale sammenhæng. Du kan med andre ord holde dig selv i stramme tøjler i den version af dig selv, som du fremviser i offentligheden. Det kan være temmelig forskelligt fra den diversitet, som du selv måtte opleve. Der er også dem, som formår at arbejde sig igennem deres oplevelser, at holde hus med deres oplevelser, så de fortolker dem på en konsekvent facon. Der kan med andre ord være forskellige niveauer i ens arbejde med et konsistent selv – du kan arbejde på det privat, eller du kan helt undlade at arbejde med det og sige: „Jeg er godt tilfreds med at se, hvor min følelsesmæssighed [*emotionalism*] vil føre mig hen.“ I mine øjne var Nietzsche den filosof, der hævdede, at vestlig filosofi i 2.500 år havde forfulgt det forkerte spor eller var gået glip af den følelsesmæssighed, der gør, at vi kan være meget forskellige mennesker på forskellige tidspunkter. Den intellektuelle struktur, som vi giver vores liv, det begrebsmæssige system, var for Nietzsche en andenrangsoverbygning på den følelsesmæssighed, som naturligt er mere flydende, og der som udgangspunkt er mere facetteret og selvmodsigende. For ham var følelsesmæssighed, altså bevægelsen mellem positioner, der, hvor folk naturligt begyndte. Vores kroppe leder os til at opleve forskellige ting på forskellige tidspunkter, hvorefter forskellige folk reagerer forskelligt på denne følelsesmæssighed. Nogle vil leve følelsesmæssigheden, vil leve øjeblikket mellem positionerne – de følelsesmæssige, intellektuelle og moralske. Og andre vil ikke tillade sig selv at leve følelsesmæssigheden og lægger derfor et stærkt intellektuelt låg på deres erfaringer og insisterer på, at deres følelsesmæssighed altid kanaliseres ud gennem *den samme* begrebsmæssige prisme, så man ender med den samme identitet.

*Kan du forklare, hvad du forstår ved termen „følelsesmæssighed“ [*emotionalism*]?*

Jeg bruger termen løst. Jeg låner etymologien fra det engelske ord, fra latin „*emovar*“ og „*mavari*“ – at bevæge (to move). Og jeg bruger det til at forstå, hvordan vi ustandseligt bevæger os mellem forskellige sanseindtryk, at vore liv drejer sig om at indsamle sanseindtryk og dernæst bearbejde dem, forme dem til ideer og derefter lave disse ideer til begreber og begreberne til symbolske klassifikationssystemer. Følelsesmæssigheden er for Nietzsche realiteten. For Hume er den menneskets virkelighed i den verden, hvor vi fra det ene øjeblik til det andet sanser forskellige ting. Følelsesmæssighed er for mig det begreb, der

beskriver vore bevægelser mellem øjeblikke af sanselige indtryk. Nogle mennesker vil være mere „følelsesmæssige“, hvilket betyder, at de vil leve dette flow af sanseindtryk. Andre derimod vil være mindre følelsesmæssige, mere tilbøjelige til at indtage disse følelsesmæssige øjeblikke gennem det samme begrebsmæssige lag og intellektualisere deres sanser, idet de er mindre følelsesmæssige og mere kognitive, mere intellektuelle, mere begrebsorienterede. Det er det, jeg forstår ved en person, som lever et følelsesmæssigt snarere end et intellektuelt liv.

*Lad os blive ved Nietzsche. I din tekst „Individual Narratives“ (Rapport 1997), diskuterer du Nietzsches argument om individernes konstante omskrivning, eller som du siger, individernes endegyldige vokabular. Du skriver et sted „at genskrive vores selvbeskrivelers sprog er derfor at genskrive os selv“. Betyder det, at når vore narrativer om os selv forandres, forandrer vi os tilsvarende?*

Ja, det er et godt spørgsmål. Bogen argumenterer på flere fronter. En af dem er den moralske front. En af de fronter, som jeg fremfører i *I am Dynamite* (2003), er, at menneskelige væsener har denne evne til at skabe, kultur fx. Kultur er en slags poesi, som individer skaber hver for sig og i samarbejde med andre. Hvis vi respekterer kultur, bør vi også respektere den kreativitet, som ligger bag, og som er individuel. Derfor er det at beskytte kulturer det samme som at beskytte den enkeltes skaberkraft. At respektere kultur er det samme som at respektere individuel kreativitet. At give rettigheder til kulturer er det samme som at give rettigheder til mennesker som enkeltindivider. At udtrykke sig poetisk individuelt og i samarbejde med andre er kulturelt. Bogen prøver også at undersøge vores evner til at skabe poesi eller kultur, evner, som jeg mener er universelle eller panhumane. Alle individer har evnen til at skabe, til at lave poesi, fiktioner og til at leve de fiktioner. Undertitlen til *I am Dynamite* skulle have været *A Nietzschean Anthropology of Power*, men det blev til *An Alternative Anthropology of Power* for ikke at skræmme dem væk, der ikke synes om Nietzsche. Nietzsches påstand er, at vi som menneskelige væsener har en indbygget dobbelthed i os, og han giver denne dualitet navn efter to græske guder: Dionysos og Apollo. Den følelsesmæssige del kaldes dionysisk og den intellektuelle apollinsk. Han siger, at mennesker har behov for at leve et liv med mening eller orden eller begrebsmæssig systematik, hvilket han betegner som vores apollinske behov. Og samtidig er virkeligheden ikke nøjagtig sådan. Virkeligheden er ikke ordnet. Virkeligheden er fluktuerende og kaotisk og mangfoldig og modsætningsfuld og inkonsistent. Det er svært for os at leve med det kaos og denne fluktuering. Derfor skaber vi individuelle og forbindende begrebsmæssige systemer for os selv. Men for Nietzsche er det mere sandt, at vi i det mindste midlertidigt, forbigående, episodisk


affinder os med det følelsesmæssige, med fluktueringen, med det kaotiske, overgangen og det foranderlige i livet, i verden. For vores krop, vores individuelle kroppe, er fluktuerende ting. Vores erindringer er mangelfulde. Vores kroppe er ufuldkomne, de dør. Så vores kroppe er aldrig de samme, og dog ønsker vi at fastholde en fornemmelse af individuel identitet. Det er en balanceakt.

## Det narrative

Det narrative er det, individet holder af, den fortælling, som den enkelte skriver om sig selv i et forsøg på i øjeblikket at få hold på tingene. At prøve at sige: „Dette er mig, og lige nu er dette min viden om selvet, verden og de andre.“ Det er på den måde, man kan følge et mønster mellem nu og det tidspunkt, hvor denne krop begyndte. Så narrativen er et nødvendigt redskab. Det er også en slags illusion, fordi verden faktisk er mere i bevægelse, end vi overhovedet kan skrive, end vi nogensinde kan sætte på symboler over for andre mennesker eller os selv. Men vi har brug for den illusion. Vi behøver kunsten og det kunstgreb, som udtrykkes ved vores kunstneriske skaben. Narrativens kunstgreb giver os en slags styrke, så vi kan håndtere verdens kaos, en tilbøjelighed til at leve et slags „som om“-liv, som var verden ikke så fluktuerende. Narrativen er altså en slags selvets værktøj, en kilde til styrke, som Nietzsche siger det, et middel, der kan føre os videre i vores livsprojekt. Og vi fortsætter med at skrive denne fortælling, vi vedbliver at træde ud af denne strøm af erfaringer for at give det en slags struktur. Vi vedbliver at skrive vores livshistorie.

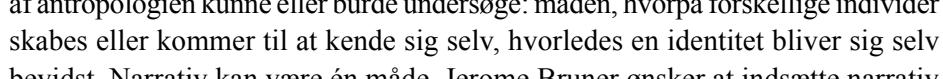
*Og det fremgår af dine arbejder, at fortællingen er måden, hvorpå vi gør det, som havde vi ikke andet valg. At vi tænker narrativt, så at sige. Er det korrekt?*

Det er bestemt sådan, nogle socialpsykologer som fx Jerome Bruner ville forklare det. Han siger, at narrativitet er den menneskelig bevidstheds form. Den eneste fare herved, som jeg ser det, er, at folk har den forforståelse, at en narrativ er en slags fortælling, der har en slags struktur, en begyndelse, en midte og en slutning, én retning – en linearitet. Jeg mener imidlertid, at hvis „narrativ“ fremmaner den forestilling hos os, så er det et vildledende begreb. Jeg vil gerne bruge det, som jeg bruger *følelser*, løst, til at fremmane en forestilling om mennesker, der skaber mening eller skriver en slags tekst. Og her tænker jeg igen på tekst etymologisk. Tekst kommer af det latinske at væve, vi sammenvæver øjeblikke af vores liv til en meningsfuld form. Jeg kaldet det en narrativ, en fortælling, en livshistorie. Men på forskellige tidspunkter vil vi væve forskelligt, så historien vil tage sig forskelligt ud. Og på forskellige tidspunkter kan historien, vævningen eller narrativen



tage forskellig form. Den behøver ikke være lineær, ikke at være enstemmig, eller bevæge sig nydeligt fra et punkt til et andet. Men først og fremmest er det vigtigt at gøre sig klart, at vi er i stand til at skrive vores livs historie, vi har behov for at skrive den historie.

*Er dette forbundet med argumentet i din bog I am Dynamite om, hvorledes vi kan teoretisere os selv? Dit argument går, så vidt jeg forstår det, på, at subjektivitet skabes gennem en selvets teoretiseringsproces. Er narrativ en del af den proces?*



Det var noget, jeg tænkte mere over i forbindelse med *Transcendent Individual* (Rapport 1997) end i *I am Dynamite*. Og igen var det et lån af nogle af Jerome Bruners ideer, hvor han siger, at vi bevidstgøres om os selv ved at forsøge at skabe historien om os selv. Temperamentsmæssigt føler jeg mig aldrig tilfreds med en enkelt substantivisk version af noget. Jeg synes bedre om at tale om kapacitet end substans. Vi har kapaciteten til at opfinde os selv, til at skrive selvet. Jeg vil gerne gøre det mere åbent end blot at sige, at det må foregå gennem noget, der hedder en narrativ. Jeg ønske at bibeholde det majestætiske ved individuel skaberkraft, mysteriet om individuel skaberkraft. Dette er, hvad en del af antropologien kunne eller burde undersøge: måden, hvorpå forskellige individer skabes eller kommer til at kende sig selv, hvorledes en identitet bliver sig selv bevidst. Narrativ kan være én måde. Jerome Bruner ønsker at indsætte narrativ i en slags kategorisk system, hvorved det bliver sat i modsætning til ting som teori. Så der er narrativ, og der er teori. Og det forekommer mig, at nogle folk kunne skrive en version af selvet, kunne komme til at kende sig selv, og få en følelse af deres identitet med andre midler end ved at skrive historier. Narrativ kan være en meget vigtig og almindelig brugt måde, men jeg kan også tænke på folk, som siger: „Jeg har det meget bedre med matematiske modeller og symboler, med aritmetik snarere end med historiefortælling.“ Og jeg vil gerne forestille mig, at folk kunne opnå en selverkendelse gennem mange andre sprog og mange andre slags symbolske former end narrativisering.

Der er også en større diskussion, som dukker op her, nemlig om, hvad antropologi er for noget, og hvilken slags modeller antropologien burde stræbe efter. Jeg tror, at hvis vi tillader antropologien at være en ikke-specialist-ting, som Bateson ønskede det skulle være, så kunne vi lære af forskellige slags modeller, fx matematiske eller fysiske, og vi kunne sige: „Ja, jeg forestiller mig, at de [modellerne] bliver levet – jeg kan forestille mig den slags model, den slags relation blive levet af mennesker.“ Og det kan give os ideer, som Wittgensteins store idé om familieligheder eller polytetiske kategorier.

*Under læsningen af I am Dynamite kommer man til at tænke på, at disse mennesker, som du beskriver, er mennesker, der har den luksus, at de kan vælge. Men hvad med de trængte grupper, som kun lige akkurat overlever, som ikke kan trække sig tilbage og skrive om Einstein og male mennesker, som de mødte på hospitaler, altså mennesker, der er nødsaget til at fokusere alle deres kræfter på blot at overleve? Har de samme muligheder for at teoretisere om sig selv og vælge en narrativ?*

Jeg tror ikke, det er en luksus. Jeg mener, det er en nødvendighed. Jeg tror, det er ... livet. Og jeg ønskede med de fire personer i *I am Dynamite* at vise, at de havde forskellige problemer i deres liv. Den person, der endte med at læse Einstein eller bygge violiner eller male andre mennesker på hospitaler, begyndte med at måtte flygte fra Hitler. Den person, som endte med at blive den bedste engelske kunstmaler i det 19. århundrede, Stanley Spencer, begyndte som det syvende barn af en ufaglært klaverstemmer i en lille engelsk landsby. Jeg ønskede ikke at give det indtryk, at dette var privilegerede mennesker. Jeg sluttede med at skrive om Primo Levi og hans tid i Auschwitz for at forsøge at udsætte min tese for den værst tænkelige verden og således se, i hvilken udstrækning folk selv i koncentrationslejre kan leve for at opnå noget ved deres egen skrivning, snarere end fordi andre folk ønsker, de skal leve sådan. Så jeg ønsker, min tese skal være en slags eksistentiel tese, det er ikke et spørgsmål om privilegium eller valg. Det er et spørgsmål om vores gøren og laden i verden fra før vores fødsel og igennem hele vores liv. Vores aktiviteter i verden bestemmer, hvad verden er for os. Bogen *I am Dynamite* forsøger at bære det udgangspunkt så langt som muligt, at omstændigheder er noget, der udspringer af, hvordan vi møder verden, hvordan vi tager os af verden. Omstændigheder opstår ikke fuldt udfoldede for derefter at ramme os. De er, som Ralph Waldo Emerson siger det, noget, der er hældt i selvets støbeform. Støbeformen er mindst halvdelen af det, der gør omstændighederne til det, de er. Ens biografi, ens intentioner, ens livsbane står for mindst halvdelen af det, omstændighederne bliver til. Så det er en undersøgelse af, hvorvidt vi kan siges at skabe vore egne omstændigheder, og i hvilken udstrækning andre mennesker kan siges at være ansvarlige for at udstikke de betingelser, under hvilke vi må leve. Det er et forsøg på at undersøge betingelsernes prioritet. Betingelser er ikke a priori. Betingelser eller omstændigheder er noget, der udspringer af, hvordan vi nærmer os og strukturerer verden omkring os i vores bane gennem andre menneskers livsprojekter. Min påstand i bogen er, at en bestemt slags livsprojekt eller livsbane, med en bestemt fart og intentionalitet, en bestemt kraft og mod bag sig, kan føre til et liv, som er frit – kontrolleret af den person, hvis livsprojekt eller livsbane det er. Jeg ønsker altså ikke at tage udgangspunkt i, at der findes underprivilegerede mennesker og privilegerede

mennesker. Jeg vil hellere starte med at spørge, hvad det er, der skaber en person, og hvad det er, der gør, at nogle mennesker kan omgå, hvad der udefra set synes at være meget forskellige betingelser. Hvorfor er det, at en person kan vokse ud over, hvad der synes muligt for ham eller hende? Hvordan kan det være, at fx marxiansk lumpenproletariat altid kan fremvise mennesker, der undslipper de forhold, de kommer fra? Jeg har været optaget af at undersøge sådanne karaktertræk eller den slags personlighedstyper.

*Din bog I am Dynamite er præget af at sætte ethvert spørgsmål om, hvorvidt individualitet er et universelt faktum, i parentes, med det formål at udforske, hvordan individualitet indgår i skabelsen af værdighed og tilfredsstillelse for enkeltindivider. Løber man alligevel ikke, trods det ædle formål, en risiko for at overse de livets sociopolitiske og strukturelle aspekter, dvs. de aspekter der, ifølge Bourdieu, er ansvarlige for at etablere symbolske magtrelationer (1991, 1997)? Den amerikanske antropolog David Graeber (2001) taler om „delvis bevidsthed“, når mennesker ikke er i besiddelse af total indsigt i deres betingelser og vilkår og derfor havner i fastlåste situationer med følelsen af indespærrethed. Fra en lidt anden vinkel taler forfatteren Kurt Vonnegut om „fuma“, de små løgne, der gør vores liv til at bære. Er det ikke nødvendigt også at inddrage sådanne aspekter? Altså „fuma“ eller den „delvise bevidsthed“, alt efter det analytiske udsyn, og derefter forestille sig en bredere strukturel analyse for at begribe de individuelle personers liv?*

Du antager, at der findes en enkel social virkelighed, som eksperten, en Foucault, Bourdieu, Lévi-Strauss eller Maurice Bloch, har tilgang til. Og at de stakkels mennesker, som sidder fast, ikke ser den, fordi de er i besiddelse af en falsk bevidsthed. Det der med den delvise bevidsthed eller – delvise forestilling ... Jeg mener ikke, at menneskeligt socialt liv besidder den enkelhed eller disse lukkeheder. Jeg tror ikke på, at der er denne enkle lukkede sociale struktur, som holder folk fangne. Jeg mener, som jeg allerede har sagt, at mindst halvdelen – om ikke mere – af strukturen, vores livsforhold, udgøres af, hvad vi selv har skabt; at vi selv medbringer vores biografier og vores energier og vores vilje og vores verdenssyn. Vi medbringer mindst halvdelen af det stof, som skaber det sociale og vores livsforhold. Og så medbringer de andre, som vi interagerer med, den anden halvdel.

Påstanden i *I am Dynamite* er, at vi ikke kun bringer halvdelen, men at en bestemt form for intentionalitet kan give os magten, den eksistentielle magt, til at bidrage med mere end halvdelen. Meget af det, som vi har brug for, for at give vores liv en bestemt form, kan være vores eget ansvar. Det, som vi har brug for fra andre mennesker, er rum – for nu at bringe det billede i spil. Så jeg vil ikke



forfølge det argument og påstå, at der findes en bestemt social virkelighed, som folk ikke har evner og ressourcer til at se, men som jeg kan se, fordi jeg er videnskabsmand eller historiker eller privilegeret eller klogere, eller mit navn er Karl Marx, Foucault, Bourdieu eller Lévi-Strauss. Det er en meget farlig slags socialvidenskab, og jeg ønsker at demokratisere billedet mere og sige, at folk har i det mindste lige så meget magt som jeg til at vide, hvor de befinder sig socialt og strukturelt.

Jeg henviser til Primo Levi i Auschwitz, hvor han siger, at „hver eneste af os levede *die lager* [lejren] på hver sin egen måde“ i forsøget på at give troværdighed til denne evne til at kende sin position og handle på grundlag heraf, selv under de værste tænkelige omstændigheder. Og jeg forsøger at sige, dvs. Levi siger, at intet totalitært samfund nogensinde har været så totalitært som koncentrationslejren. Den er et afgrænset tilfælde – hvad du end tror, dit liv handler om, hvordan du end er til sinds at leve det liv, hvor du end er i forhold til at realisere dine mål, så tæller det overhovedet ikke i koncentrationslejren, fordi de mennesker, du interagerer med der, behandler dit liv fuldstændig vilkårligt, de spiller terninger med det. Den ene dag er du dødsdømt, den næste er du overlevende. Og du kan intet gøre, som afgør, hvilke af de to alternativer du havner i, for de handler fuldstændig vilkårligt. Det var det, der var det værste ved situationen, at folk slog plat og krone med livet og ikke var interesseret i nogen længere interaktion eller relation. Koncentrationslejren er enestående i sin grufuldhed på grund af vilkårligheden, og ingen anden social situation er så trøstesløs i sin afvisning af socialt rum, hvori mennesker kan føre deres livsprojekter ud i livet. Så ja, koncentrationslejren er en afgrænset case. Men selv her, siger Primo Levi, findes der mennesker, der har evnen til at overleve. Og for mig har de fleste situationer, også af selv den mest deprimerende og angiveligt totalitære slags, rum, hvor en bestemt holdning og karakter og eksistentiel kraft kan få noget ud af livet. Og jeg vil virkelig ikke sige, at der findes mennesker med falsk bevidsthed. Snarere end falsk bevidsthed foretrækker jeg den sartreske term „at leve mod bedre vidende.“ „Mod bedre vidende“ betegner den sindstilstand, hvor du ikke erkender din egen styrke og dit eget ansvar. Eller i det mindste dine muligheder i livet. Og du siger, at det er gud eller samfundet eller dine forældre, eller hvad det nu er. „Det er ikke min skyld, at mit liv er, som det er. Jeg er ikke ansvarlig, det er der nogen eller noget andet, der er.“ Det, Nietzsche kalder slavemoralen, en flokmentalitet i modsætning til overmenneskemoralen, er ikke ment som noget elitært eller aristokratisk. Han siger blot, at det er en mentalitetsramme at påtage sig en slags herrementalitet i forhold til sit eget liv; at dette er mit liv, og jeg er i min bedste ret til at tage ansvar for det og i en vis udstrækning til at have magten til at være, i det mindste til dels, ansvarlig for det. Et af mine argumenter i *I am Dynamite* var, at hvis man begynder

nederst på rangstigen med sit livsprojekt, da kan det være en snebold og en slags selvopfyldende profeti. Hvis du én gang nederst på rangstigen begynder at sige til dig selv, at „jeg skal tage ansvaret for mit liv“, så kan du få mere magt over dit eget liv, og magten forstærker sig selv.

*Hvis vi vender tilbage til dine bemærkninger om koncentrationslejren og taler lidt om dominans, og hvad det vil sige at være domineret, og sætter dette i opposition til de muligheder, som livet bringer, så kunne man spørge: Forfølger en person en mulighed, fordi den byder sig til, eller fordi vi forestiller os, at den findes? Føler en person sig uden for kontrol eller domineret, fordi han eller hun i virkeligheden er kontrolleret, eller skyldes det, at personen føler sig kontrolleret?*

En af de ting, som jeg med *I am Dynamite* ønskede at undersøge, var den forestilling, at vi skaber muligheder, at muligheder ikke findes objektivt, men at de til dels er der på grund af vores biografi – gennem det, vi har gjort i fortiden. Som Nietzsche ville jeg beskæftige mig med muligheden for, at vi til enhver tid kan skabe muligheder, at vi kan komme ud over os selv. Vi har biografier, men vi kan også begynde på en frisk, via en viljesakt på et hvilket som helst tidspunkt og skabe nye muligheder for os selv. Så nej, jeg vil ikke sige, at muligheder er noget objektivt. Det er noget, der udspringer af en slags anskuelse og en slags vilje. Det vil ikke dermed sige, at de er subjektive. Det er en slags subjektivitet; det er en slags krav til ens eget selv om at komme ud over sine vaner. Så jeg siger, at der ikke er en idé om hverken en fælles habitus eller om personlige vaners kraft. Vi har personlige vaner, men vi er på den anden side i stand til at bryde de vaner ved hjælp af koncentration og vilje. Vi er i stand til at betragte os selv og vores rutiner udefra og sige, ja, de har været behagelige illusioner, det har været passende narrativer, men jeg vil genskrive vanerne og rutinerne, forventningerne, normerne, mit livs narrativitet nu på dette tidspunkt. Og denne genskrivning vil gøre dig til en anden person, få dig til at agere på en anden måde i livet, og vil derfor skabe andre muligheder.

*Hænger denne tilgang sammen med din definition af at have kontrol? Det ville i så fald måske være parallelt med Michael Jacksons forståelse af kontrol som en slags kybernetisk styring imellem at være til for sig selv og være til for andre, de subjektive og de objektive dimensioner, kan man sige.*


Michael har en vidunderlig karakteristisk af kultur, som jeg holder meget af. Han siger, at begrebet kultur, kulturtropen, er vores forsøg på at styre imellem det at leve anonymt og at leve autonomt. På en og samme gang ønsker vi at være autonome og ikke anonyme; vi ønsker at leve vores egne liv, og vi er ofte også til en

vis grad bange for den medfølgende ensomhed. Ved at navigere mellem det anonyme og det autonome opfinder vi vort eget kulturbegreb. Kultur bliver da det ord, den trope, den taleform, det begreb, hvortil vi sætter vore forhåbninger og ønsker om etos, et slags fællesskab, som samtidig ikke berøver os vores selv eller vores identiteter. Det er altså ikke et sted, hvor vi ikke er anonyme, men vi er heller ikke autonome. Så vi prøver at navigere mellem det anonyme og det autonome og leve intersubjektive eller kulturelle liv. Ja, kultur kan være en vigtig værdi her. Men jeg vil også gerne forestille mig, at vi er i stand til at navigere imellem forskellige ting, at styre imellem et tidligere selv og et fremtidigt selv eller at styre imellem at leve moralsk eller at leve immoralsk; at vi kan være fleksible skabninger i den forstand, at vi ønsker at styre imellem vores følelser og vores intellekter eller mellem, hvad vi tror, vi ønsker os. I *I am Dynamite* søger jeg at forstå kontrol i forhold til, hvorvidt jeg kan se, at mit liv reflekterer min vilje. Jeg kan se mit liv som værende et umiddelbart udtryk for, hvad jeg ønsker for mig selv. Dette betyder ikke, at det nødvendigvis gør mig lykkelig, eller at jeg vil have det godt med mig selv, men at jeg vil se mit liv som en slags opfyldelse af, hvortil jeg besluttede, det skulle gå. Det vil reflektere opfyldelsen af det mål, jeg har sat mig. Så med hensyn til kontrol var det i den retning, jeg ønskede at bruge begrebet. Det er ikke nødvendigvis selvkontrol i almindelig forstand, hvor man holder igen på sig selv, men selvkontrol i den forstand, at mit liv er mit eget, mit liv er en variation af mine forskellige narrative beretninger om mit liv snarere end at være en manifestation af andres vilje med eller manifestationer af sociale strukturer.

## Betydning og form

*Dette giver måske en god anledning til at snakke om din skelnen mellem betydning og form?*

Ja, der er en fin sammenhæng her. Betydning og form eller form og indhold er noget, Georg Simmel skriver meget om. Han har det fra Kant, fra hvem meget af, hvad vi diskuterer her, stammer, nu og da via Nietzsches udlægning af Kant. Kant skelner radikalt mellem fænomener vi erfarer og „noumena“, altså tingene i sig selv ud over vores erfaringer. Spørgsmålet er efterfølgende, hvorvidt vi nogensinde vil være i stand til at få adgang til den realitet. Simmel, derimod, bruger form og indhold på en mere beskeden måde, og hans tilgang er i mine øjne er vigtig måde at forstå kultur og samfund på. Han hævder, at for at ting kan blive repræsenteret, gives de symbolsk form, og at mennesket følgelig kan beskrives som det symboliserende dyr. Form er symboler for, hvad vi deler og



udveksler og lever igennem. Form er, hvad Simmel kalder *syntetiseringsprocesser*. Vi er i stand til at mødes, danne relationer, have samtaler, lave samfund, fordi vi deler former og udveksler former. Vi taler i symboler, dvs. en udveksling af verbale former. Vi deler vore kroppe, det er en deling af fysisk form. Vi går med tøj, det er en form for *tekstuel* sprog. Så vi kommunikerer ved hjælp af former. Geertz beskriver symboler som udtryksmidler for forestillinger. Det er en god definition, for hvis noget kan være et udtryksmiddel for en forestilling, giver det frihed til at forestille sig hvad som helst som styret af symbolets udtryksmiddel. Med andre ord, symbolets betydning kan være fuldkommen vilkårligt, fuldstændig ubestemt. Formen er en ting, dets betydning kan være uendelig og grænseløs og fuldstændig idiosynkratisk. Så samtidig med at former udgør syntetiserende processer, der samler os, er der ingen sikkerhed for, at vi samles på andet end en formalistisk måde, en formel overfladisk måde. Og artikulationen af vores bevidsthed, den måde, hvorpå vi lever i disse former, de udtryksmidler for forestillingerne, som disse former fremviser, kan være fuldkommen frie. Den engelske digter Percy Bysshe Shelley siger det utrolig godt, han siger: „Selv et enkelt ord kan være en gnist af ubegrænset tanke.“ Så et ord, en symbolsk form, kan gribe dig konnotativt, forestillingsmæssigt, følelsesmæssigt, kan tage dig hvor som helst i et hvilket som helst tidsrum. Du kan køre med ordet til evig tid. Og ord er kun én form for symbolsk form.

*Vi tager ofte begreber som familie, patronage eller slægt for at være fælles kulturelle værdier. Men flere studier viser, at fx på Sicilien defineres sådanne kulturelle værdier nogle gange som betydning, mens de andre gange tjener som former for andre betydninger (Berkowitz 1984). Spørgsmålet er derfor, om vi altid ved, hvad der er form, og hvad der er betydning?*

Hvad du sagde her til sidst, mener jeg er meget vigtigt. For at gå tilbage til Simmel har han den pointe, at socialt liv også er en tragedie. Og det, han mener, er, at vi kan blive fastlåst i former, fordi formerne bliver til klicheer. Og når jeg siger „jeg elsker dig“, kan ordene være blevet så klichéagtige, at de ikke længere udtrykker, hvad jeg ønsker, de skal udtrykke. Socialt liv kan også blive en tragedie, hvori vi er fangne, fordi nogle mennesker kan hævde ejerskab til bestemte former. Når jeg siger en bestemt form, fx „stemmeret til alle“ og „jeg lever i et totalitært samfund“, så kan nogle hævde, at den form ikke er til min disposition. Det kan også være en form for tragedie, dvs. at formen bliver kidnappet af folket, formen bliver overbrugt så at sige. Men løsrivelsen fra den tragedie er ifølge Simmel, at det altid er muligt at lege forestillingsmæssigt med formerne og enten indgive dem nye betydninger eller skabe helt nye former. Se på den frihed, som internettet og computeren repræsenterer – pludselig er der nye ord og nye medier, hvori

man kan udtrykke sig. Du kan se, hvordan stalinisterne i det poststalinistiske Rusland havde besvær med at rumme og kontrollere former. Selv der var der hemmelige digte, der blev skrevet og udvekslet, der var undergrundslitteratur, som enten parodierede, satiriserede eller forkastede den officielle diskurs. Så vi er aldrig rigtigt holdt fangen af sprogets former. Vi kan opfinde nye former, vi kan opfinde nye betydninger, vi kan forklæde, vi kan skjule betydninger i formen.

*Så det er et spørgsmål om på en eller anden måde på forhånd at vide, hvad der vil være form, og hvad der er betydning?*

Ja, det kan du sige. Der er en tendens i socialvidenskaben til at prøve at slå de to ting sammen. Vi har folk som Marshall McLuhan, der siger, at mediet er budskabet. Og vi har andre, der siger, at uden ord som „jeg“ og „selv“ kan der ikke findes „jeger“ og „selv“. Jeg er træt af den slags argumenter, fordi det er den samme slags argumenter, der går på, at der ikke er nogen rigtig forskel på det sociale og det personlige eller det strukturelle og det individuelle eller agenten og strukturen. Og at det i virkeligheden kun er variationer af det samme. Så jeg er enig med dig i, at man ikke på forhånd kan vide, hvad der er form, og hvad der er betydning. Og som du også sagde, kan formen have værdier knyttet til sig. Således har man et ord som frihed, der ikke blot beskriver noget, men også evaluerer noget. Så har vi et ord som fællesskab, som kan betegnes som det, filosofen Maurice Cranston kaldte et „hurraord“ eller et „gudord“. Det *beskriver*, og det *foreskriver*. Det beskriver, og det evaluerer på samme tid. Så der er alle disse måder, hvorpå form kan blive til betydning, beskrivelse til foreskrivelse. Men det, jeg ønsker at komme bort fra, er ideen om, at vi er kontrolleret af andre menneskers forståelser. Jeg kan evaluere et ord på min egen måde. Det kan have betydning for mig, og jeg er ikke altid til fulde i stand til i mit hoved at adskille værdien af noget fra dets definition. For eksempel ønsker jeg altid at holde fast ved den positive betydning af frihed. Og jeg kan ikke forestille mig en situation, hvor jeg ville opgive dette ord, fordi jeg ikke mere kan bruge det til at beskrive det, som jeg forstår ved frihed, for det vil altid bære denne følelsesmæssige ladning for mig.

*Men nogle former som fx „demokrati“ eller „Vesten“ kan virke hule?*

De kan virke hule, men jeg vil personligt gerne tvivle på den hulhed. Da den østtyske republik beskrev sig selv som Den Tyske Demokratiske Republik, eller når Edward Said prøver at svine Vesten til gennem dets begreb orientalisme ... Sådanne eksempler giver mig lyst til at opponere mod dens slags argumenter, den slags definitioner, og sige, at der er noget, der er så vigtigt i disse værdier, at jeg vil holde fast i dem og bekæmpe dem, der sviner [værdierne] til. I det mindste

vil jeg i mit eget liv holde fast ved dem, selv når folk omkring mig ikke længere kan bruge dem uden at sætte dem i gåseøjne.

*Er det det, vi oplever, når vi i antropologiske tekster i øjeblikket altid finder kultur i citationstegn?*

Ja. Jeg har ikke læst de tekster, hvor folk er skræmte. I britisk antropologi er der måske stadig en tendens til at føle, at kultur er sandheden. Det behøver ikke blive metaforiseret eller ironiseret. Jeg vil mene, at jeg nok ironiserer over begrebet, når jeg underviser. Når man tager i betragtning, hvordan kultur plejede at betyde civilisation, så er det vel ironiseret.

*I Diverse Worldviews in an English Village (Rapport 1993) hævder du, at der findes en overvældende tendens til at præsentere konsensus som en nødvendig basis for social interaktion. Det resulterer i kollektive symbolske systemer, der ses som „kilderne til og sikringen af meningsfuld social adfærd“. Kan vi hermed konkludere, at denne formodning simpelthen er forkert?*

Det er forkert ifølge min erfaring med socialt liv og social interaktion. Og jeg tror, at det har været bekvemt for antropologien at tro på enkelhed og konsensus; det gør det lettere at forstå og at påberåbe sig sociale systemer, og det betyder, at du leder efter ét svar og ét billede. Jeg mener, at socialt liv er meget mere komplekst end som så, og for at vende tilbage til form og betydning kan den simpleste fælles form dække over en enorm og interessant, fascinerende og foranderlig kompleksitet af betydningsfuldt liv, som lever inden for det, og dette er en slags forklædning, som mennesker kan bruge taktisk. Anthony Cohen hævder, at samfund, nationer, landsbyer eller etniske grupper ofte vil præsentere et enkelt ansigt udadtil som en slags beskyttelse af sig selv, hvorimod de internt vil leve meget mere interessante, flertydige og udfordrende liv. Jeg ved, at nationer ofte vil anvende dette argument, men jeg er ikke så overbevist om, at det altid er med succes. Men hvad angår relationer, tror jeg, at det ofte er tilfældet, at vi bruger det simple, det enkle, den tilsyneladende konsensus i formen, til at udtrykke vores livsprojekter. Det er én måde, hvorpå vi kan leve sammen.

Du nævnte Kurt Vonnegut, og da du først nævnte hans begreb om de små løgne, kom jeg til at tænke på to andre forfattere: Graham Greene taler om, hvordan det er igennem venlighed og løgne, at forhold kan fortsætte, og Ivy Compton Burnett siger, at det drejer sig om forestillinger og blindhed. Min forståelse af små løgne, hvis vi kalder det det, drejer sig om, hvordan der kan være en overfladero, overfladeagtig konsensus i et forhold, uanset om forholdet er mellem elskende, landsbyboere eller medlemmer af en nation. Vi kan have en slags ro på overfladen, en slags kontraktuel overflade, som indikerer, at vi vil leve


et forventet – gensidigt forventet – slags liv. Og dette gør os i stand til at vedligeholde en enorm individualitet og flertydighed under overfladeroen.

*Så det er på den måde, vi forklarer stabilitet?*

Stabilitet er en slags spil, som vi spiller ved hjælp af symboler, og jeg mener, at socialvidenskaben i fortiden har forvekslet stabilitet med socialt liv. Men det er kun toppen af isbjerget. Roen er det, der er synligt over havets overflade. For at forstå virkeligheden af havets rum må man undersøge, hvordan det, der ses på overfladen, formes under overfladen.

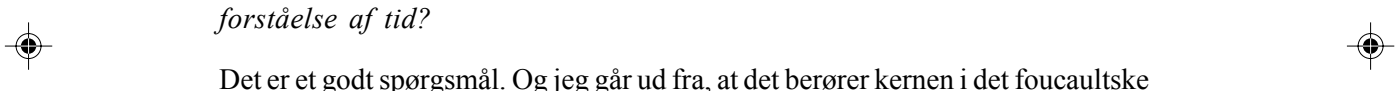
*Ifølge Foucault kan vi forklare stabilitet via dens installation i subjektet i form af dispositioner over for sociale fænomener som seksualitet, moral eller forståelse af tid og sted. Sådanne processer må da ses som vigtige for forståelsen af, hvad en person er. Med andre ord, de handler om mere end blot form. Eller skal vi simpelthen forkaste de analytiske implikationer af en sådan foucaultsk tilgang?*

Først er der det moralske spørgsmål. Eller en del af det er et moralsk spørgsmål. Jeg synes, det er interessant, at mange af de folk, som jeg skriver op imod, er franske eller er vokset op i et miljø, hvor der er en meget anderledes forståelse af staten i forhold til det anglosaksiske miljø, hvor staten og kirken har betydning i forhold til stabilitet, konsensus og moral. Da jeg er opvokset i et anglosaksisk miljø, er jeg ikke så overbevist om, at de eksisterer, eller at de nødvendigvis er moralske og gode. Jeg er ikke overbevist om, at stabilitet er andet end en forventning under en særlig overflade. Jeg er heller ikke sikker på, at det er noget, vi skal hige efter, altså at vi har fælles forståelser af seksualitet eller sundhed. Så jeg tror ikke, at [installationerne] findes – endsige at de burde findes. Og jeg tror ikke, at stabilitet bebor min krop, eller at jeg er indfanget af den på den måde, hvorpå den franskinspirerede filosofi vil have det. For mig, ifølge min erfaring med socialt liv, er det, der i virkeligheden sker, mere kaotisk, frit, idiosynkratisk, facetteret og modsætningsfuldt. Jeg kan ikke genkende mine erfaringer med eller opfattelser eller forskrifter for socialt liv i disse frankofile beskrivelser. Det er ikke en forventning, jeg har, og jeg møder det ikke. Og jeg er heller ikke overbevist om, at fx min seksualitet er fastholdt eller historisk eller socialt bestemt lige på den måde, som disse mennesker ønsker at skrive samfundshistorie på. Jeg vil gerne forestille mig et socialt miljø, i hvilket folk har frihed til at udtrykke sig så forskelligt, som de ønsker, i den udstrækning at det ikke går ud over andre folks forskelligheder, og at antropologi og politik og lov kan samarbejde om en forestilling om en form for socialt miljø, der vil gøre det muligt på den ene side at udvise en overfladeroen af høflighed og give mulighed for handlen. Samtidig er der



under overfladen en mangfoldighedens demokratiske vold [*democratic violence of diversity*]. Folk er altså naturligt i stand til at udleve deres versioner af seksualitet eller sundhed eller moral eller sømmelighed. De er naturligt eller via uddannelse gjort i stand til at udtrykke sig selv, så længe de ikke overtræder andre folks rettigheder til ligeledes at udtrykke sig. Og her kan der retorisk set eller set som overfladefænomen være tale om en konvention, der kan beskrives som en slags seksualitet, men det går ikke dybere end det. Man taler om engelsk hykleri på grund af en skelnen mellem, hvad der menes, der sker på overfladen, og hvad der i virkeligheden sker under overfladen. Dette er en version af frihed, hvor man har en forventning om stabilitet, men det er blot en form. Hvis du lever som et venligt og høfligt menneske på overfladen, så kan du udtrykke dig på alle mulige andre måder under overfladen. Så hykleri, det kan du kalde det, hvis du forventer, at der skal være en bestemmende forbindelse mellem form og betydning. Men, hvis du ikke forventer det, men bare siger, ok, det er en måde, hvorpå diversitet kan leves fredeligt, så ...


*Hvis vi så tager et eksempel: vores tidsbegreb. Den måde, hvorpå vi opdeler vores tid i timer, dage, minutter osv. Hvordan har det påvirket os? Har det udgjort mere end en formel overflade, under hvilken vi har vores egen forståelse af tid?*



Det er et godt spørgsmål. Og jeg går ud fra, at det berører kernen i det foucaultske projekt, som beskæftiger sig med måden, hvorpå mennesker bliver kontrolleret gennem en stadig finere opdeling af tid og pålægning af tidskontrol over for andre ved fx skifteholdsarbejde. Man kan tvinge folk til at komme på arbejde på bestemte tidspunkter og arbejde i et bestemt antal timer. Og jeg går ud fra, at der er noget rigtigt ved det argument. Men min version af det er, at enhver opfindelse, der er fulgt med en højnelse af civilisationen, er en mulighed, og at opdagelsen af tidsenhederne, opdagelsen af midlerne til at måle jordens alder eller udviklingsprocessen med akkuratesse er en mulighed, som kan bruges både til at holde andre folk fangne og til at befri en selv. Men ingen teknologi er determinerende. Ingen teknologi indebærer nødvendigvis, at den skal blive enten begrænsende eller frigørende. Og jeg forestiller mig, at jeg brugte tiden til at skabe mere rum i mit liv. Nogle gange føler jeg mig fastholdt i mine arbejdsrutiner, men for det meste føler jeg mig frigjort af dem; at mine arbejdsrutiner gør mig i stand til at se alt det, jeg kan gøre i løbet af en dag – alt det, jeg kan opnå.

Jeg holder meget af Virginia Woolfs tidsbegreb, hendes forsøg på at personliggøre begrebet. Hun siger fx, at vores eksistensøjeblikke – de ting, som gør os til, hvad vi er, de kan meget vel være forbigående. Nu har vi en fornemmelse af øjeblikket. Og vi kan bruge det øjeblik til at give os selv et perspektiv på vores liv.



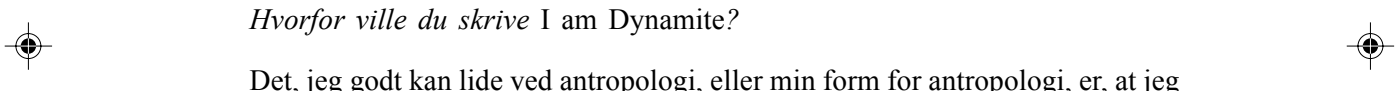


Men hvad et øjeblik er for os, det er en personlig sag, og det har ikke nødvendigvis noget med øjeblikke af fællesskab at gøre. Nationalstaten har sine nationaldage, sine frihedsdage, mindedage. Er disse vigtige i vore liv? Måske når du får dit første barn, når du skriver dit første digt, måske når du har en eller anden slags åbenbaring; det er de øjeblikke, der skaber dit selv. Du kan deltage sammen med andre mennesker i kollektive øjeblikke, men de er betydningsløse – hvis du giver dem lov til at være det. Så vi deltager i nationalstaten og her indenfor kan vi leve liv bestående af personlig tid, hvor vi kan måle vores liv forskelligt. Tid i sig selv og vores evne til at måle den præcist og til at måle verdenshistorien eller den menneskelige kropps alder, det er store videnskabelige konventioner.

Vi ved nu fx, hvordan en 70-årig kvindes hjerte ser ud sammenlignet med en syvårig piges. Og det er en stor fordel, når det drejer sig om at vedligeholde et hjertes sundhed. Jeg ønsker ikke at gå tilbage til tiden, før vi kunne måle ting. Det er en teknologi med et enormt nyttigt potentiale. Men jeg kan bestemme mig for ikke at gå til lægen. Teknologien i sig selv er betydningsløs.

## I am dynamite


*Hvorfor ville du skrive I am Dynamite?*



Det, jeg godt kan lide ved antropologi, eller min form for antropologi, er, at jeg ønsker at vide, hvordan jeg skal leve mit liv – jeg ønsker at vide, hvad mit liv drejer sig om. Og hvordan andre menneskers historier kan give mig indsigt heri. Og hvordan mit livs historie kan give mig indsigt i andre menneskers liv. Jeg holder af antropologien, fordi den, i det mindste i visse tilskikkelser, er åben nok, uspecialiseret nok, den er altindbefattende nok til, at vi kan tillade os at sige, at vi prøver at forstå den menneskelige kompleksitet, vi forsøger at skrive det menneskelige. Det kan man ikke gøre inden for en enkelt genre, man kan ikke gøre det inden for en enkelt disciplin. Det sociale miljøes kompleksitet, det individuelle liv, der leves parallelt med andre individuelle liv, er så komplekst, at det tager et helt liv at gøre det. Man skal ikke forvente noget enkelt eller simpelt svar, eller at svarene er lette at formidle. Så, *I am Dynamite* repræsenterer det sted, jeg befinder mig lige nu i mit liv og min antropologi. Den følger en personlig, intellektuel bane, som begyndte med *Diverse Worldviews* (1993) over *Talking Violence* (1987) og derefter manifesterede sig i *The Prose and the Passion* (1994) og så *Transcendent Individual* (1997). Og *I am Dynamite* er, hvor jeg befinder mig i dag, og er mit svar til de kritikere, der savnede begreberne magt og struktur i min fortælling om individualitet. Så hvordan kan jeg skrive om begrebet magt og inddrage begreberne omkring social struktur uden at kassere argumenter, som



jeg stadig har med mig? Hvordan kan jeg indskrive individualitet i social struktur? Hvordan kan jeg introducere et eksistentielt magtbegreb, der passer ind i begreber om det politiske, og påstå, at for at forstå, hvordan det institutionelle fungerer, er man nødt til at forstå dem, der betjener det institutionelle – det institutionelle fungerer ikke af sig selv. Struktur er ikke en ting, den eneste ting er mennesket. Og den eneste ting i socialvidenskaben er mennesket. Det tingslige er mennesket. Det sociale er et begreb, kultur er en idé. Så lad os undlade at tingsliggøre noget, som ikke eksisterer som en ting, undlade at se det som besiddende en indre kraft. Hvordan er det, at mennesker bearbejder institutionerne og giver struktur til det strukturelle? De gør det gennem deres eksistentielle magt, som nu og da manifesterer sig som politisk magt. Så *I am Dynamite* er et forsøg på at teoretisere begrebet magt og derefter at beskrive det eller se det fungere i bestemte liv. Jeg har valgt fem liv, primært for at prøve at anskueliggøre det gennem dem. Tre af dem er kendte mennesker, to andre er ukendte. En af dem, som vi allerede har talt om, er under ekstremt ugunstige forhold, nemlig Primo Levi i Auschwitz. De andre fire er mennesker, som jeg er blevet klar over, at jeg beundrede på forskellig vis. Hvad var det i deres liv, som jeg beundrede? Hvad var det, der på denne vis bragte dem sammen i min bevidsthed? Antropologi er en slags metaforisk øvelse, hvor vi bevæger os imellem folk, sociale situationer, relationer, og igennem denne bevægelse destillerer vi en form for kundskab. Denne kundskab sidder i vore bevidsthed som noget, der er kompatibelt – noget i vores erfaring med den enkelte er kompatibelt med vores erfaring med et andet menneske. Noget i vores erfaring af denne sociale situation, dette sociale miljø, er kompatibelt med noget andet. Det passer sammen. Det var en slags logik, som jeg forsøgte at bruge i min læsning af E.M. Forster og min engelske landsby i *The Prose and the Passion* (1994). Noget i disse fire liv gjorde mig i stand til at læse imellem dem og sige „der er noget, der passer sammen her“. Og det, som jeg fandt, der var kommensurabelt, var den eksistentielle kraft til at leve et bestemt livsprojekt, til at sige: „Jeg ønsker, at mit liv bliver på en bestemt måde, får en bestemt form, tager en bestemt retning.“ Så på fire meget forskellige måder stadfæstede Nietzsche, Stanley Spencer, Ben Glazer og Rachel Silverstein en idé i deres liv og gav deres liv en bestemt retning, hastighed og kraft ved at indføre et livsprojekt. Rachel Silverstein ønskede at finde en slags fuldendthed. Ved at sammenføje forskellige dele af sit liv, det israelsk-amerikanske, det moralske og det jødiske, det politiske og det jordiske, opfandt hun sin egen dialektik, sin personlige vækst, som førte hende til at blive Rachel Silverstein. Ben Glazer levede et liv opfyldt af et utroligt personligt rekreativt eventyr. Han forfulgte en slags energi i sit personlige liv, hvor han ønskede at finde hemmelighederne i Einsteins astrofysiske univers, spille på cello, bygge violiner og male og læse antropologi, når jeg viste ham noget antropologisk litteratur.



Stanley Spencer havde et slags metafysisk religiøst livssyn, som han ønskede at sætte på lærred. Det drejede sig om kærlighed og om, hvordan mennesker erkender sig selv og hinanden gennem kærlighed. Og han malede det i bibelske termer, sat i scene i den engelske landsby Cookham, hvor han var født. Friedrich Nietzsche havde sin filosofiske metafysiske vision, som han ønskede at nedskrive, men som han også udlevede igennem et kendskab til sin egen krop i bevægelse. Han forlod universitetet i Basel i en ung alder og brugte sit liv på at rejse for at erkende sit liv i bevægelse og for at skrive sit liv i bevægelse.

Så her er fire liv, der er meget forskellige i deres ydre form, men som jeg følte alle var motiverede af en slags personlig energi. De havde held til at manifestere en slags kontrol, en slags selvkontrol, over den retning, som deres liv tog, fordi de var næret af, havde energi fra, en slags personlig vision, som greb dem midt i tyngdefeltet mellem andre mennesker og de sociale strukturer. Deres energi holdt dem i deres bane. Det er det, jeg mener med selvkontrol. Og desuden var dette en god måde at leve på. Det var en slags selvstyret moralitet, som ledte dem uden om at skade andre mennesker, fordi de var interesserede i at udleve deres egne fortællinger. Jeg kan lære noget om moral af disse liv; det drejede sig om mennesker, der forfulgte deres egne projekter. Det var projekter, der ikke medførte nogen skade på andre mennesker. De var moralske forbilleder.




*De var moralske forbilleder, men kunne man også sige, at de reflekterede en generel tendens ført ud i det ekstreme? En tendens, som de kunne ses som ekstreme eksempler på?*

Jeg kan godt lide forestillingen om overdrivelse. Jeg mener, at antropologi er en slags overdreven social bevidsthed eller selvbevidsthed i det sociale rum. Og jeg tror, at disse mennesker havde en slags overdreven selvintensitet. Men det er en gradbøjet overdrivelse. Der findes ikke forskellige slags. I Nietzsches begreb om overmennesket er der tale om en overdrivelse, ikke om en forskel. Vi kan være vores egne overmennesker. Så det er en overdrivelse, mennesker kunne stile efter, hvis de tog sig selv alvorligt nok – hvis de gav sig selv ansvar for deres liv.

*Oversat af Kirsten Rønne*

## Litteratur

Berkowitz, Susan G.  
1984 Familism, Kinship and Sex Roles in Southern Italy: Contradictory Ideals and Real Contradictions. *Anthropological Quarterly* 57(2):83-91.

- 
- 
- 
- Bourdieu, Pierre  
1991 Language and Symbolic Power. Cambridge: Harvard University Press.  
1997 Socialt rum og symbolsk magt. I: M. Munk, M. Nørholm & K.A. Petersen (red.): Sociologiens epistemologi eller sociologiens sociologi? København: Akademisk Forlag.
- Graeber, David  
2001 Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of Our Own Dreams. New York: Palgrave.
- Rapport, Nigel  
1987 Talking Violence. An Anthropological Interpretation of Conversation in the City. St. John's, Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland.  
1993 Diverse World-Views in an English Village. Edinburgh: Edinburgh University Press.  
1994 The Prose and the Passion. Anthropology, Literature and the Writing of E.M. Forster. Manchester: Manchester University Press  
1997 Individual Narratives. I: N. Rapport: Transcendent Individual. Towards a Literary and Liberal Anthropology. London: Routledge.  
1997 Transcendent Individual. Towards a Literary and Liberal Anthropology. London: Routledge.  
2003 I am Dynamite. An Alternative Anthropology of Power. London: Routledge.