

PIERRE CLASTRES: Friheden, ulykken, det unævnelige

Det er bestemt ikke ofte man møder en mere fri tænkning end Etienne de La Boéties. Usædvanligt at finde en sådan beslutsomhed i en tekst skrevet af en ung mand, der endnu er i voksenalderen. Men hvorfor ikke en tænkningens Rimbaud? Hans dristige og seriøse udspørgen har en uforudset klarhed: hvor latterligt at forklare det ved at snakke om hans århundrede, at ville reducere dette stolte - uudholdelige - blik til den lukkede og altid afstukne cirkel af begivenheder. Hvor mange misforståelser har der ikke været siden protestanternes udgave af La Boétie (under titlen: Contr'Un!). Det er bestemt ikke henvisningen til en eller anden historisk determinisme (øjeblikkets politiske omstændigheder, tilhørsforholdet til en samfundsklasse) som vil få held med at afvæbne "Afhandlingens" altid virksomme kraft, at dementere den bekræftelse af friheden, som i første række grunder og besjæler den. Den lokale og øjeblikkelige historie er dårligt nok lejligheden, påskuddet, Boétie er ikke nogen pamphlet-skriver, publicist eller aktivist. Så meget længere rækkevidde har hans angreb: han stiller et spørgsmål, der er fuldstændigt frit, fordi det er fuldstændigt befriet fra enhver social eller historisk "territorialitet", og det er netop fordi hans spørgsmål er transhistorisk, at vi er i stand til at forstå det. Hvordan kan det være, spørger La Boétie, at hovedparten adlyder én, ja, ikke blot adlyder ham, men tjener ham, ja, ikke blot tjener ham, men ønsker at tjene ham?

Et sådant spørgsmåls natur og betydning udelukker straks muligheden af at reducere det til den eller den historiske konkrete situation. Selve muligheden af at formulere en så nedbrydende udspørgen peger - på en enkel, men heltemodig måde - tilbage til en modsætningernes logik: hvis jeg er i stand til at forundres over, at det frivillige slaveri er en invariant fælles for alle samfund, for mit samfund, men også for de samfund, bøgerne informerer mig om (med den romerske oldtid som en måske retorisk undertagelse) så er det givetvis fordi jeg forestiller mig den logiske mulighed af et samfund, som ikke ville kende til frivilligt slaveri. La Boéties heltemod og frihed består netop i denne lette gliden fra historien til logikken, netop i denne åbning i det, som på den mest naturlige måde er evident, netop i denne

breche i den almindelige overbevisning om, at et samfund ikke kan tænkes uden opdelingen mellem herskere og beherskede. Ved at forundres herover, ved at tilbagevise den naturlige evidens, transcenderer den unge La Boétie hele den kendte historie, for at sige: noget andet er muligt. Overhovedet ikke som et program, der skal realiseres: La Boétie er ikke nogen partigænger. Folkets skæbne interesserer ham i en vis forstand ikke stort, så længe det ikke gør oprør. Det er grunden til at han - som forfatter til Afhandling om det frivillige slaveri - samtidig kan være embedsmand i den monarkistiske stat (heraf det tåbelige i at gøre ham til en "folkeklassiker"). Det som han afdækker, ved denne gliden ud over historien, er netop, at det samfund, hvor folket vil tjene tyrannen, er historisk, at det ikke er evigt og ikke altid har eksisteret, at der nødvendigvis må være hændt noget, siden menneskene falder fra friheden ned i slaveriet: "hvad er det for en ulykke, der i den grad har forkvaklet mennesket, som alene for alvor er født til at leve i frihed, at det har mistet erindringen om sit oprindelige væsen, ja, har mistet ønsket om at vinde det tilbage?"

En ulykkelig hændelse, en tragisk ulykke, et ikke før set uheld, hvis virkninger ikke ophører med at forstærkes i og med at erindringen om det, som var før, udviskes, i og med at

hangen til slaveriet erstatter lysten til frihed. Hvad siger La Boétie? Mere klarsynet end nogen anden påstår han for det første, at denne overgang fra friheden til slaveriet ikke var nødvendig, han påstår, at opdelingen af samfundet mellem dem, som befaler, og dem, som adlyder, er en uforudset, ulykkelig hændelse - og hvilket arbejde siden for at tænke den utænkelige ulykke! Hvad der her angives er netop det historiske moment ved Historiens fødsel, dette skæbnesvangre brud, som aldrig skulle være sket, denne irrationelle hændelse, som vi i dag kalder statens opståen. I samfundets fald ned i den frivillige underkastelse, som består i, at næsten alle underkaster sig denne ene, dechiffrerer La Boétie det frastødende tegn på et forfald, som muligvis er irreversibelt: det nye menneske, som er et produkt af den uforståelige ulykke, dette menneske er ikke længere et menneske, ikke engang et dyr, eftersom "dyrene... kun under protest kan vænne sig til at trælle", dette væsen, som det er vanskeligt at finde en betegnelse for, er forvansket. Idet mennesket mister sin frihed, mister det sin menneskelighed. At være menneskelig,

det er at være fri, mennesket er et væsen bestemt til friheden. Ja, det må have været en ulykkelig hændelse, som kunne få mennesket til at give afkald på sit væsen og få dette væsen til at ønske en fortsættelse af dette afkald!

Den gådefulde ulykke, som historiens oprindelse går tilbage til, har forvansket mennesket, idet den har indført en opdeling af samfundet, således at friheden er bandlyst derfra, friheden, som dog er kosubstantiel med menneskets første væren. Tegnet og beviset på tabet af denne frihed kan ikke blot konstateres i resignationen og underkastelsen, men også - meget klarere - i hangen til slaveriet. La Boétie opstiller med andre ord et radikalt

skel mellem frihedens samfund, der er i overensstemmelse med menneskets natur - mennesket, som "alene for alvor er født til at leve i frihed" - og samfundene uden frihed, hvor én befaler over de andre, som adlyder. Vi kan notere os, at dette skel indtil videre forbliver rent logisk. Vi er faktisk uvidende om alt, når det drejer sig om den historiske virkelighed for det frie

samfund. Vi ved blot, at samfundenes første skikkelse, af naturlig nødvendighed, måtte bygge på friheden, på fraværet af delingen mellem en undertrykkende tyrann og et folk, som elsker slaveriet. Så indtræffer ulykken, og der vendes op og ned på alting. Af denne opdeling mellem frihedens samfund og slaveriets samfund følger, at ethvert delt samfund er et samfund med slaveri. Det vil sige, at La Boétie ikke opererer med noget skel indenfor den totalitet, som de delte samfund konstituerer: der findes ingen god fyrste, som man ville kunne stille i modsætning til en ond

tyrann. La Boétie bekymrer sig ikke meget om karakteregenskaber. Hvad betyder det, om fyrsten har en elskelig karakter eller en grusom: er han ikke under alle omstændigheder den fyrste, som folket tjener? La Boétie udforsker ikke psykologien, men mekanikken, han interesserer sig for de sociale maskiners måde at fungere på. Der er imidlertid ikke noget progressivt skred fra friheden til slaveriet: intet mellemlid, ingen form for social ækvivalent mellem friheden og slaveriet, men kun den brutale ulykke, som får frihedens før til at styrte sammen i underkastelsens efter. Fordi ethvert magtforhold er undertrykkende, fordi ethvert delt samfund er beboet af et ubetinget Onde, i og med, at det - som anti-natur - er negationen af friheden. I kraft af ulykken

fuldføres således historiens fødsel, opdelingen mellem et godt og et ondt samfund: det samfund er godt, hvor det naturlige fravær af deling sikrer, at friheden hersker, og det samfund er ondt, hvis delte væren tillader tyranniets sejr.

Idet La Boétie diagnosticerer naturen af det onde, som gør he det delte samfund betændt, peger han, langt fra at fremsætte resultaterne af en sammenlignende analyse af de delte samfund på virkningerne af en rent logisk opposition. Hans Afhandling henviser til den implicite, men forudgående påstand, at delingen ikke er en ontologisk struktur i samfundet, og at der følgelig, før den sociale delings ulykkelige tilsynekomst, nødvendigvis udfoldede sig et samfund, som var i overensstemmelse med menneskets natur, et samfund uden undertrykkelse og underkastelse. Til forskel fra Rousseau, siger La Boétie ikke, at et sådant samfund måske aldrig har eksisteret. Selv hvis mennesket har tabt erindringen herom, selv hvis La Boétie næppe gør sig nogen illusioner om dets tilbagevenden, så ved han, at dette var samfundets livsform før ulykken.

Denne viden, som for La Boétie kun kunne være a priori, indskrives sig imidlertid, for os som på ny stiller La Boétie spørgsmål, i kundskabernes orden. Det, som La Boétie ikke kan, kan vi andre skaffe os en empirisk viden om, som ikke længere er udtaget af en logisk deduktion, men af en direkte iagttagelse. Det skyldes, at etnologien indskrives sit projekt på den delings horisont, som La Boétie dengang undersøgte, etnologien vil realisere et kald, som drejer sig om at skaffe sig viden og som i første række angår samfundene før ulykken. De vilde før civilisationen, folkene før skriftsamfundene før staten: det er givetvis disse, det drejer sig om disse primitive samfund, de første, som udfolder sig i uvidenhed om delingen, de første, som eksisterer før den skæbnesvangre ulykke. Etnologiens privilegerede, om ikke eneste, genstand: de statsløse samfund.

Fraværet af staten, det interne kriterium i etnologien, hvormed de primitive samfunds væren bestemmes, implicerer den værens u-delthed. Overhovedet ikke i den forstand, at samfunddeling skulle findes forud for den statslige institution,

men netop i den forstand, at det er staten selv, som indfører delingen, som er dens drivkraft og dens fundament. De primitive samfund er egalitære, siger man med et lidt unøjagtigt udtryk. Dermed angiver man, at relationerne mellem menneskene dér er relationer mellem ligemænd. Disse samfund er "egalitære", fordi de ikke kender til uligheden: en mand er hverken mere eller mindre "værd" end en anden, der er ingen over- eller underordnet. Med andre ord, ingen er indehaver af magten. Den ulighed, som de primitive samfund ikke kender, er den, som deler menneskene i magthavere og i dem, som er underkastet magten, den ulighed, som deler samfundets krop i herskende og beherskede. Det er derfor høvdingesystemet ikke kan være kendetegnet på, at stammen er delt: høvdingen leder ikke, for han formår ikke mere end ethvert andet medlem af fællesskabet.

Som den instituerede deling af samfundet i et oppe og et nede er staten den faktiske realisering af magtrelationen. At sidde inde med magten er at udøve den: en magt, som ikke udøves, er ikke nogen magt, den er kun et falsk skin. Og måske skulle man, fra denne synsvinkel, klassificere visse kongedømmer, afrikanske eller andre, under skinnets orden, for man lader sig lettere føre bag lyset af dette falske skin, end man skulle tro. Hvordan det end forholder sig hermed, realiserer magtrelationen en ubetinget rummelighed, når det gælder om at opdele samfundet. I denne egenskab er magtrelationen den statslige institutions væsen, statens minimale udtryk. Omvendt er staten intet andet end udvidelsen af magtrelationen, den uophørlige uddybning af uligheden mellem dem, som befaler, og dem, som adlyder. Enhver social maskine, som er en funktion af fraværet af magtrelationen, kan bestemmes som et primitivt samfund. Følgelig kan ethvert samfund kaldes statsligt, når dets funktion implicerer udøvelsen af magt, hvor minimal denne end måtte forekomme os. Med La Boéties ord: samfund før og samfund efter ulykken. Det siger naturligvis sig selv, at statens universelle væsen ikke realiseres på samme måde i alle de statslige formationer, hvis forskellige former den kendte historie oplyser os om. Det er kun som modsætning til de primitive samfund, til samfundene uden stat, at alle de andre samfund afslører sig som ækvivalente. Men når ulykken én gang er sket, når den frihed, som på en naturlig måde regulerede

relationerne mellem ligemænd, én gang er mistet, er det absolutte Onde modtageligt for alle grader: der findes et hierarki af det værre, og den totalitære stat minder os, i sine forskellige nutidige skikkelser, om at, hvor alvorligt tabet af friheden end er, så er friheden aldrig tilstrækkeligt mistet, man holder aldrig op med at miste den.

La Boétie kan ikke betegne ødelæggelsen af det første samfund, hvor besiddelsen af friheden ikke udtrykker andet end menneskets naturlige væren, med andre ord en ulykke. En ulykke, dvs. en tilfældig hændelse, som ikke havde nogen grund til at ske, men som ikke desto mindre skete. Hans bog formulerer da også eksplicit to spørgsmål: for det første, hvorfor er delingen opstået i samfundet, hvorfor er ulykken hændt? Og for det andet, hvordan kan det være, at menneskene fremturer i deres fordrejede væren, hvorfor reproduceres uligheden hele tiden, hvorfor vedligeholdes ulykken i den grad, at den synes evig? På det første spørgsmål svarer La Boétie ikke. Med vor tids termer angår det statens oprindelse. Hvoraf opstår staten? Spørgsmålet er ensbetydende med at forlange en fornuftig forklaring på det ufornuftige, at forsøge at føre tilfældet tilbage til nødvendigheden, kort sagt, at ville ophæve ulykken. Et legitimt spørgsmål, men umuligt at svare på? Faktisk har La Boétie ingen mulighed for at begrunde det uforståelige: hvorfor giver menneskene afkald på deres frihed? Til gengæld forsøger han at give et svar på det andet spørgsmål: Hvordan kan afkaldet på frihed være ved? Det er bogens vigtigste hensigt at artikulere dette svar.

Hvis mennesket, af alle væsener, "alene for alvor er født til at leve i frihed", hvis det af naturen er et væsen bestemt til at leve i frihed, så må tabet af friheden udøve sine virkninger på selve den menneskelige natur: mennesket fordrejes, det forandrer natur. Og det er selvfølgelig ikke en engleagtig natur, det herved opnår. Forvanskningen virker ikke opefter, men nedefter, det er en regression. Men drejer det sig om et fald for menneskeheden ned i dyriskheden? ^Heller ikke, for man kan iagttage, at dyrene kun underkaster sig deres herrer som følge af den frygt, de indgyder dem. Hverken engel eller dyr, hverken på den ene eller på den anden side af det menneskelige, sådan er det fordrejede menneske. Bogstavelig talt unævneligt. Heraf nødvendigheden af en ny forestilling om men-

nesket, en ny antropologi. La Boétie er i virkeligheden den miskendte grundlægger af antropologien om det moderne menneske, om mennesket i de delte samfund. Han foregriber, med mere end tre århundreder, en Nietzsches foretagende - endnu mere end en Marx's foretagende - som drejede sig om at tænke fornedrelsen og fremmedgørelsen. Det forvanskede menneske eksisterer i fornedrelse, fordi det har tabt friheden, det eksisterer i fremmedgørelse, fordi det må adlyde. Men er det virkelig således? Må ikke selv dyrene adlyde? Umuligheden af at bestemme menneskets forvanskning som en regressiv forskydning i retning af det dyriske, ligger i denne irreduktible forudsætning: menneskene adlyder, ikke tvunget dertil, ikke som følge af rædsel, ikke af frygt for døden, men frivilligt. De adlyder, fordi de har lyst til at adlyde, de er slaver, fordi de ønsker at være det. Hvad vil det sige? Skulle de fordrejede menneske stadig være et menneske, eftersom det vælger ikke mere at være et menneske, dvs. et frit væsen? Dette er ikke desto mindre den nye fremstilling af mennesket: fordrejet, men endnu fri, eftersom det vælger fremmedgørelsen. En mærkelig syntese, en utænkelig forbindelse, en unævnelig realitet. Den forvanskning, som er en følge af ulykken, frembringer et nyt menneske, som er sådan indrettet, at viljen til frihed viger i det for at give plads til viljen til slaveri. Forvanskningen gør, at viljen skifter retning, den strækker sig mod et modsat mål. Ikke fordi det ny menneske har mistet sin vilje, men fordi det retter viljen i retning af slaveriet: folket ønsker at tjene tyrannen, som om det var offer for en slags fortryllelse. Og da denne vilje ikke er velovervejet, skjuler den fra nu af sin virkelige identitet, som er begæret. Hvordan begynder dette? La Boétie ved intet herom. Hvorfor fortsætter dette? Fordi menneskene ønsker, at det skal være således, svarer La Boétie. Man er ikke blevet meget klogere. Ja, det er nemt at komme med indvendinger. For diskussionens emne, som La Boétie diskret, men klart angiver, er antropologisk. Problemets kerne drejer sig om den menneskelige natur: er lysten til underkastelse medfødt eller erhvervet? Eksisterede den forud for ulykken, som en letargisk mutation, der gør oprør mod enhver forklaring? Spørgsmål, som er mindre akademiske end man kunne tro, som eksemplet de primitive sam-

fund får os til at indse.

Der er faktisk et tredje spørgsmål, som forfatteren til Afhandlingen ikke kunne stille sig selv, men som vor tids etnolog er i stand til at formulere: hvordan fungerer de primitive samfund, siden de kan forhindre uligheden, delingen, magtrelationen i at opstå? Hvordan lykkes det dem at besvære ulykken? Hvad gør de for at den ikke skal tage sin begyndelse? For hvis de primitive samfund er statsløse, så er det ikke fordi de af naturen er ude af stand til at nå den voksne alder som skulle markere statens tilstedeværelse, men netop - som jeg tidligere har sagt - i kraft af et nej til denne institution. De er uvidende om staten, fordi de ikke ønsker den, stammen opretholder en adskillelse mellem høvdingen og magten fordi den ikke ønsker, at høvdingen kommer til at besidde magten, den vægrer sig ved at høvdingen bliver høvding. De primitive samfund er samfund, som afviser lydigheden. Og lad os her ligeledes vogte os for enhver reference til psykologie vægringen ved magtrelationen, nej'et til at adlyde, er på ingen måde - som missionærerne og de opdagelsesrejsende troede - et karaktertræk hos de vilde, men virkningen, på det individuelle plan, af de sociale maskiners måde at fungere på resultatet af en kollektiv handling og beslutning. For at forklare dette nej til magtrelationen er det på den anden side ikke nødvendigt at påberåbe sig de primitive samfunds forudgående kendskab til staten. Altså, de skulle have gjort erfaring med delingen af samfundet mellem herskere og beherskede, have følt det skadelige og uacceptable ved en sådan deling, og skulle så være vendt tilbage til situationen forud for delingen, til tiden før ulykken. En sådan hypotese ville føre os tilbage til påstanden om, at staten og samfundets deling, på grundlag af relationen befaling-lydighed, er evig. Denne forestilling, som er meget lidt uskyldig, for så vidt som den sigter mod at legitimere samfundets deling, idet den i delingens ^dbejærgning vil aflæse en uomgængelig samfundsstruktur, ville i øvrigt kunne afkræftes af historien og etnologien. De frembyder faktisk intet eksempel på noget statssamfund, som på ny skulle være blevet statsløst, være blevet et primitivt samfund. Det ser tværtimod ud til, at der her er et punkt, hvorfra man ikke kan vende tilbage, så snart det er overskredet, det synes som om en sådan overgang blot ville kunne gøres i én bestemt retning: fra ikke-staten til staten, aldrig i den

modsatte retning. Rummet og tiden, det eller det kulturelle område, den eller den periode i vores historie, fremviser det permanente skuespil af forfald og fornedrelse, som de store statslige apparater befæster: staten kan smuldre, mangedoble sig i feudale lenshøjheder, dele sig i lokale høvdingedømmer, men magtrelationen afskaffes aldrig, den væsentlige deling af samfundet ophæves aldrig, turen tilbage til det førststatslige øjeblik fuldføres aldrig. Uimodståelig, slået tilbage, men aldrig tilintetgjort, ender statsmagten altid med at hævde sig igen, hvad enten det er i Vesten efter romerrigets fald eller i Sydamerikas Andesbjergene, hvor staterne gennem tusinder af år er dukket op og forsvundet, og hvis højeste inkarnation var Inka-imperiet.

Hvorfor er statens død altid ufuldkommen, hvorfor fører den ikke til at samfundets ikke-delte væren genindsættes? Hvorfor fortsætter magtrelationen med at udøves, selv når den er indskrænket og svækket? Skulle det være fordi det ny menneske, som er frembragt af det delte samfund og som reproduceres af det, er et definitivt, udødeligt menneske, som uigenkaldeligt er ude af stand til at vende tilbage til tilstanden før delingen? De primitive samfund vægrer sig ved magtrelationen, idet de forhindrer trangen til underkastelse i at realisere sig. Ja, man kan ikke for ofte minde om det, som burde være en banalitet efter La Boétie: for det første eksisterer magten udelukkende i sin faktiske udøvelse; for det andet finder begæret efter magt kun lejlighed til at realisere sig, hvis det lykkes det at fremkalde en gunstig genklang fra dets nødvendige supplement, trangen til underkastelse. Intet begær efter at befale kan realisere sig, uden den korrelative lyst til at adlyde. Vi siger, at de primitive samfund, i egen-skab af udelte samfund, afskærer begæret efter magt og trangen til underkastelse fra enhver mulighed for at realisere sig. Som sociale maskiner, der er beboet af viljen til at fastholde deres ikke-delte væren, instituerer de primitive samfund sig som steder hvor det onde begær undertrykkes. Man giver det ikke nogen chance: de vilde ønsker det ikke. Dette begær finder de ondt, for hvis man lod det realisere sig, ville det medføre, at man godtog den sociale fornyelse, i form af delingen mellem herskere og beherskede, idet man anerkendte uligheden mellem magtens herrer og magtens under-sætter. For at relationerne mellem mennesker kan vedlig-

eholdes som frihedsrelationer mellem ligemænd, må ulighederne afværges, man må hindre, at det onde begær, som måske hjem-søger alle samfund og ethvert individ i hvert enkelt samfund, udklækkes. Overfor immanensen af begæret efter magt og trangen til underkastelse - og ikke af selve magten, af selve underkastelsen - stiller de primitive samfund deres Lovs man må og man må ikke. Man må ikke forandre noget i vores udelte væren, man må ikke lade det onde begær realisere sig. Man ser nu, at det ikke er nødvendigt at have gjort den statslige erfaring for at kunne afvise den, at have kendt ulykken for at kunne besværges den, at have mistet friheden for at kunne gøre fordring på den. Til sine børn siger stammen: I er alle lige, ingen af jer er mere eller mindre værd end nogen andre, uligheden er forbudt, for den er falsk, ond. Og for at erindringen om den primitive lov ikke skal gå tabt, indskrives man den med markeringer, som modtages lige smertefuldt af alle, på kroppene af de unge mennesker, som indvies til denne lovs viden. I indvielsesritualet er den individuelle krop, som den overflade, hvorpå loven indskrives, genstand for en kollektiv investering, som er ønsket af hele samfundet for at forhindre, at det individuelle begær en dag, idet det over-skrider lovens udsagn, forsøger at udstyre det sociale område med en myndighed. Og hvis det skulle ske, at en af de ligemænd, som fællesskabet består af, satte sig for at realisere lysten til magt, at gøre sig til myndighedsinstans over samfundet, så ville stammen, langt fra at adlyde, svare den høvding, som ønskede at befale: du, som er lige så meget som vi andre, har ønsket at ødelægge vort udelte samfunds væsen, idet du hævder, at du står over os andre, du som ikke er mere værd end os andre. Du skal fra nu af være mindre værd end os andre. Denne imaginære tales reelle virkning kan konstateres etnografisk: når en høvding vil spille høvding, udelukker man ham fra samfundet, idet man forlader ham. Hvis han insisterer, kan man gå så vidt, at man slår ham ihjel: en total udelukkelse, en radikal besværgelse.

En ulykke: noget som sker, som forhindrer samfundet i at bevare begæret efter magt og trangen til underkastelse i immanensen. De kommer til syne og bliver faktisk udøvet i det delte samfund, der sammensættes af ulige stillede individer. Akkurat som de primitive samfund, der er konservative, fordi de ønsker at bevare deres væren-for-friheden, lader de delte samfund sig ikke ændre, begæret efter magt og

viljen til slaveri hører aldrig op med at realisere sig.

La Boéties' tænkning er totalt fri, sagde jeg, hans tale er transhistorisk. Det fremmedartede ved det spørgsmål, han stiller, forsvinder ikke ved at man genkalder sig, at forfatteren tilhørte det juridiske borgerskab, ej heller ved kun at ville se den indignerende genklang af oprøret mod salt-skatten (la revolte des Gabelles) i sydfrankrig. La Boéties foretagende unddrager sig ethvert forsøg på at spærre det inde i århundredet, det er ikke en velkendt tænkning, for så vidt som den netop udvikles imod de beroligende vidnesbyrd, som på en naturlig måde er iboende i enhver velkendt tanke. La Boéties' tænkning er ensom, det er en stringent tænkning, som kun ernærer sig af sin egen bevægelse, sin egen logik: hvis mennesket er født til at være fri, har det menneskelige samfunds første værensform nødvendigvis måttet udfolde sig i ikke-delt-heden, i ikke-uligheden. Der er hos La Boétie ligesom en a priori-deduktion fra samfundet uden stat, fra det primitive samfund. Men det er måske på dette punkt, at man, sært nok, ville kunne spore en påvirkning fra århundredet, en stillingtagen hos La Boétie til det, som foregik i første halvdel af det 16. århundrede.

Det forekommer faktisk som om man alt for ofte har set bort fra, at hvis det 16. århundrede er Renæssancens århundrede, i kraft af genkomsten af oldtidens græske og romerske kultur, så frembringer det tillige en begivenhed, hvis betydning skulle komme til at omforme Vesten, nemlig opdagelsen og erobringen af Den nye Verden. Rigtignok vender man tilbage til Oldtidens Athen og Rom, men der sker også et udbrud af noget, som hidtil ikke havde eksisteret: Amerika. Man kan måle den fascination, som opdagelsen af det ukendte kontinent udøvede på Europa, på den ekstreme hurtighed, hvormed alle nyheder fra den anden side af havet blev udbredt. Lad mig blot nævne et par kronologiske holdepunkter. I 1493 blev Christoffer Columbus' breve om hans opdagelse offentliggjort i Paris. I 1503 kunne man, stadigvæk i Paris, læse den italienske oversættelse af Amerigo Vespuccis første rejse. Som egennavn for Den nye Verden dukket Amerika første gang op i 1507 i en 2. udgave af Vespuccis rejser. I 1515 blev den franske oversættelse af portugisernes rejser en boghandlersucces. Kort sagt, det var ikke nødvendigt at vente ret længe, i Europa i begyndelsen af århundredet, på at få at vide,

hvad der foregik i Amerika. Overfloden af information og den tighed, hvormed den blev udbredt - trods vanskelighederne der i denne epoke - angiver en lige så brændende interesse hos de dannede for de nye lande og de folk, som boede dér, som for den antikke verden, bøgerne afslørede. En dobbelt opdagelse; den samme videbegærlighed, som på én gang omfatter Europas historie i oldtiden og dens nye geografiske udvidelse.

Man bør notere sig, at denne rige rejselitteratur frem for var af spansk og portugisisk oprindelse. De iberiske opdagelsesrejsende og konkvistadorer startede faktisk deres eventyr i de spanske og portugisiske monarkiers navn og med deres økonomiske støtte. Deres ekspeditioner var faktisk statsforetagender, og de rejsende var selvfølgelig forpligtet til at informere de meget pedantiske kongelige bureaukrater med regelmæssige mellemrum. Men deraf følger ikke, at franskmændene dengang kun rådede over dokumenter fra nabolandene, når de ville tilfredsstille deres nysgerrighed. For hvis Frankrigs krone, som på den tid ikke bekymrede sig meget om koloniseringsprojekter hinsides Atlanterhavet, kun på meget lang afstand interesserede sig for de spanske og portugisiske bestræbelser, var de private foretagender, som interesserede sig for Den nye Verden, til gengæld tidlige og mange. Skibsredere og handlende i la Manches havne og langs hele atlantehavskysten sendte lig fra begyndelsen af det 16. århundrede, måske før, ekspeditioner efter ekspedition af sted mod øerne og mod det, som Andre Thevet senere skulle kalde Frankrig under ækvator. Hvis staten var passiv, var der til gengæld, fra Honfleur til Bordeaux, en intens og brusende aktivitet af skibe og ekspeditioner, som meget tidligt etablerer regelmæssige handelsforbindelser med de sydamerikanske vilde. Således nåede i 1503, tre år efter at portugiseren Cabral havde opdaget Brasilien, kaptajn Gonçaves den brasilianske kyst. Efter mange eventyr lykkedes det ham at nå tilbage til Honfleur i maj 1505, i selskab med unge indianer, Essomericq, søn af en af tupinamba-stammens høvdinge. Epokens kronikører nævner kun Gonçaves og nogle få andre navne blandt de hundreder af sømænd, som rejste over havet. Men der er ingen tvivl om, at kvantiteten af informationer, som vi råder over vedrørende disse rejser, kun giver en svag forestilling om regelmæssigheden og intensiteten af forbindelserne mellem franskmændene og de vilde. Det er der intet

overraskende i, for disse rejser blev finansieret af private skibsredere, som givetvis sørgede for at bevare deres "fabrikationshemmeligheder" så meget som muligt, af frygt for konkurrenterne! Og det er let at forestille sig, hvordan de relativt sjældne skriftlige dokumenter i vidt omfang blev suppleret med en information ~~erhverv~~ bestående af forlydender leveret på første hånd i alle Frankrigs havne af de sømænd, som var vendt tilbage fra Amerika. Fra og med det 16. århundredes andet årti var de bedrestillede klasser i Frankrig således i stand til, hvis de ønskede det, at holde sig informeret om tingene og menneskene i Den nye Verden. Denne strøm af oplysninger, som blev understøttet af intensivering af handelsudvekslingerne, skulle ikke høre op med at forstærkes og præciseres. I 1544 er søfareren Jean Alfonse, som beskriver befolkningerne på den brasilianske kyst, i stand til at operere med en egentlig etnografisk skelnen mellem tre store stammer, undergrupper af den meget vigtige folkegruppe Tupi. Elleve år senere lagde Andre Thevet og Jean de Lery til ved disse samme floder for at rapportere herom i deres kroniker, uerstattelige vidnesbyrd om de brasilianske indianere. Med disse to mesterlige kronikører er vi imidlertid allerede fremme i den anden halvdel af det 16. århundrede.

Afhandlingen om det frivillige slavri blev forfattet, siger Montaigne, da La Boétie var 18 år, dvs. i 1548 (...). Enhver senere ændring af teksten kan derfor kun have været en rent overfladisk ændring af detaliller, for at præcisere og forbedre fremstillingen. Ikke mere end det. Og der er heller intet mere tvetydigt end disse hårdnakkede forsøg på at reducere en tænkning til det, som foregår rundt omkring den, intet mere obskuran-tistisk end denne vilje til at destruere tankens autonomi ved den triste søgen tilflugt til "påvirkninger". Afhandlingens stringente bevægelse udvikler sig frit, som var den lige gyldig overfor alle århundredets diskurser.

Det er sandsynligvis af denne grund, at Amerika, uden at være helt igennem fraværende i Afhandlingen, kun viser sig i form af en - i øvrigt meget klar - hentydning til disse folk, som man netop har opdaget: "Men hvis tilfældet ville, at der blev født nogle helt nye mennesker, der hverken kendte noget til underkastelse eller til frihed, ja, ikke engang navnet på nogen af dele- ne. og man gav dem valget at enten være slaver eller leve i frihed, hvad mon de så ville vælge? Der er ingen tvivl om, at de hellere ville adlyde deres egen fornuft, frem for at adlyde en

eneherster". Man kan, for at sammenfatte, være overtydet om, at man i 1548 allerede havde en afvekslende viden i Frankrig om Den nye Verden, som hele tiden blev fornyet af søfarerne. Og det ville være temmelig overraskende, om en La Boétie ikke skulle have interesseret sig nærmere for det, som blev skrevet om Amerika eller det der blev sagt herom i havnene, f.eks. i Borduaux, som lå i nærheden af hans bolig. En sådan viden var selvfølgelig ikke nødvendig for Afhandlingens forfatter for at tænke den og nedskrive den, han ville have kunnet artikulere den uden dette. Men hvordan skulle denne unge mand, som med så stor alvor stillede spørgsmål om det frivillige slaveri og som drømte om samfundet før ulykken, have kunnet undgå at blive slået af det billede, som de opdagelsesrejsende, allerede gennem mange år, havde tegnet af disse "helt nye folk", de amerikanske vilde, som lever "uden tro, uden konge, uden love", disse folk, hvor mennesket er sans loy, sans empereur et qui chacun de soy mesme est seigneur? (uden lov, uden kejser og hvor hver især er herre).

I et samfund, som er delt efter magtens vertikale akse mellem herskere og beherskede, kan de relationer, som forener menneskene, ikke udfolde sig åbent, i frihed. Fyrste, despot eller tyrann, den som udøver magten ønsker udelukkende den totale lydighed hos undersåtterne. Disse svarer på hans forventning, de realiserer hans begær efter magt, ikke som følge af den rædsel, som han indgyder dem, men fordi de, idet de adlyder, realiserer deres egen trang til underkastelse. Forvanskningen udelukker erindringen om friheden, og følgelig lysten til at generobre den. Ethvert delt samfund er altså bestemt til at vare ved. Forvanskningen udtrykker sig på én gang i den foragt, som den, der befaler, nødvendigvis føler for dem, som adlyder, og i undersåtternes kærlighed til fyrsten, i den kult, som folket vier til tyrannens person. Denne strøm af kærlighed, som uophørligt sprudler op nedefra for at bryde frem på et stadig højere niveau, undersåtternes kærlighed til herskeren, forvansker i midlertid tillige forholdene mellem undersåtterne. Udelukkede fra enhver frihed, dikterer de den nye lov, som styrer samfundet: man skal elske tyrannen. Utilstrækkeligheden af kærlighed er ensbetydende med en overtrædelse af loven. Enhver våger over ærbødigheden for loven, enhver værdsætter kun sin næste ud fra hans troskab mod loven. Kærligheden til loven - frygten

for friheden - gør enhver af undersåtterne til en af fyrstens meddelagtige: lydigheden overfor tyrannen udelukker venskabet mellem undersåtterne.

Hvad er der så tilbage af de udelte samfund, samfundene uden nogen tyrann, de primitive samfund? Idet de lader deres værenfor-friheden udfolde sig, kan de netop kun overleve i den frie udøvelse af oprigtige relationer mellem ligemænd. Enhver relation af en anden karakter er, ifølge sagens natur, umulig, fordi den er dødelig for samfundet. Ligheden ønsker kun venskabet, og venskab kan man kun føle til en ligemand. Trist, at det ikke blev den unge La Boétie forundt at lytte til, hvad Guarani-indianerne i dag siger i deres helligste sange, disse sene, men ægte efterkommere af fortidens "helt nye folk"! Deres store gud Ñamandu dukker frem af mørket og opfinder verden. Han skaber først Ordet, den substans, som er fælles for de guddommelige og de menneskelige. Han tildeler menneskeheden den skæbne at modtage ordet, at være i det og at være beskyttet af det. Beskyttere af Ordet og beskyttet af det: sådan er menneskene, alle i lige høj grad valgt af guderne. Samfundet - det er besiddelsen af det fælles gode, som Ordet er. Oprettet under lige kår af den guddommelige beslutning - af naturen - samler samfundet sig i et hele, det vil sige som udelt: i samfundet er der ikke plads til andet end mborayu, stammens liv og dens vilje til at leve, stammesolidariteten mellem ligemænd, mborayu: venskabet er, ligesom samfundet, som det grundlægger, ét, således at menneskene i dette samfund "alle er én". 1)

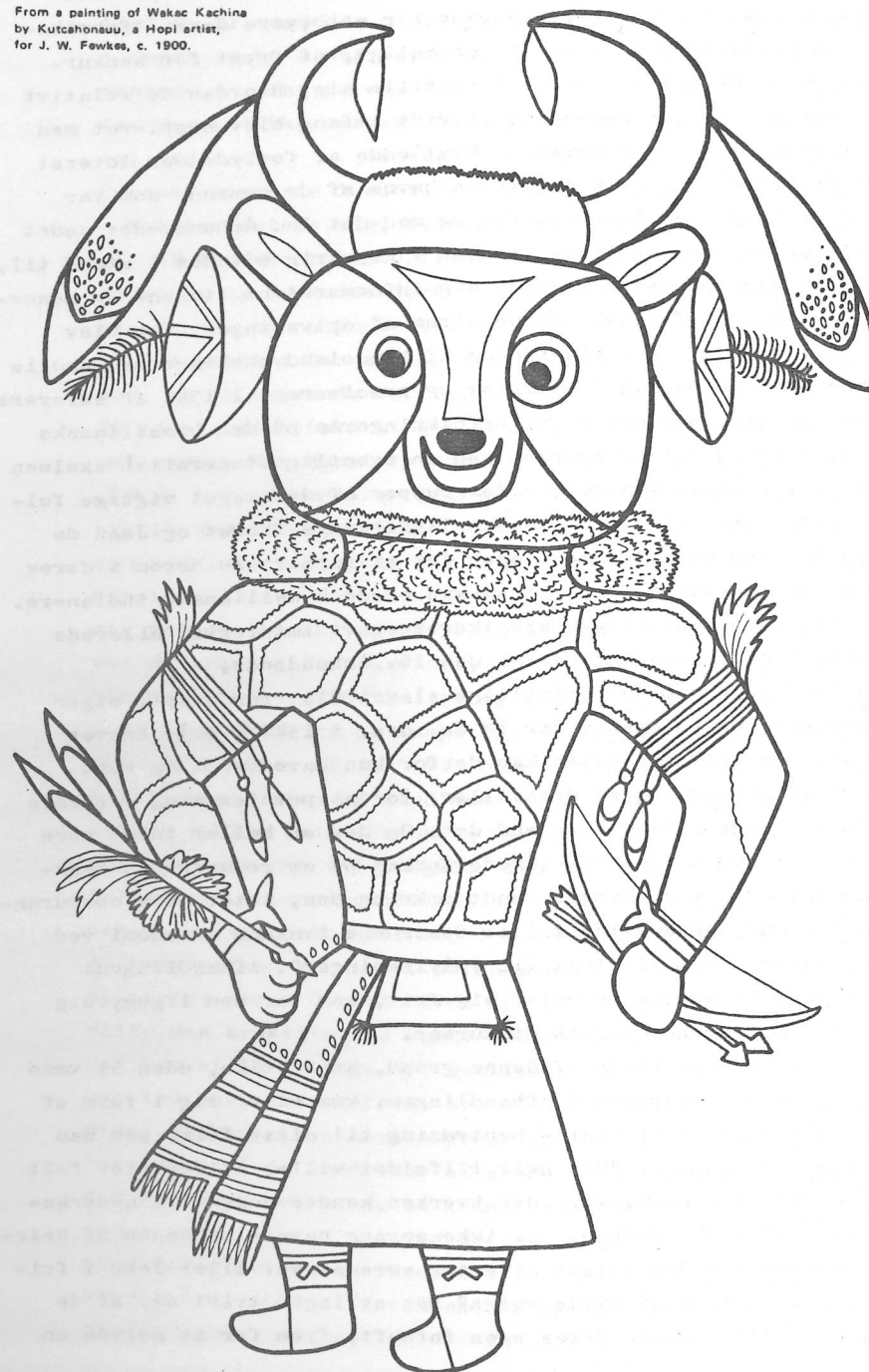
1. Jfr. P. Clastres: *Le Grand Parler. Mythes et chants sacrés des Indiens Guarani*. Le Seuil, Paris 1974.

Oversat af Michael Helm fra

Pierre Clastres: Liberté, Malencontre, Innommable. Trykt i: Étienne de La Boétie: *Le Discours de la servitude volontaire*. Paris 1978, s. 230-246.

PS La Boetie: "Frivillig trældom" findes i da. oversættelse (Universitetsforlaget i Aarhus, 1976).

From a painting of Wakac Kachina
by Kutcheonsau, a Hopi artist,
for J. W. Fewkes, c. 1900.



WAKAC KACHINA HAS THE HEAD OF A COW