

Hvis arbejde er så sundt, så sæt de syge til det!

Om arbejdets patologi og Georges Bataille

Sørensen, Asger

Document Version
Final published version

Publication date:
2005

License
CC BY-NC-ND

Citation for published version (APA):
Sørensen, A. (2005). *Hvis arbejde er så sundt, så sæt de syge til det! Om arbejdets patologi og Georges Bataille*. Department of Management, Politics and Philosophy, CBS. MPP Working Paper No. 10/2005

[Link to publication in CBS Research Portal](#)

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us (research.lib@cbs.dk) providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Download date: 10. Sep. 2024



**Hvis arbejde er så sundt, så sæt de syge til det!
- om arbejdets patologi og Georges Bataille**

Asgar Sørensen

WP 10/2005

MPP Working Paper No. 10/2005 ©
September 2005
ISBN: 87-91181-97-6
ISSN: 1396-2817

Department of Management, Politics and Philosophy
Copenhagen Business School
Blaagaardsgade 23 B
DK-2200 Copenhagen N
Phone: +45 38 15 36 30
Fax: +45 38 15 36 35
www.mpp.cbs.dk

Asger Sørensen:

Hvis arbejde er så sundt, så sæt de syge til det!
 - om arbejdets patologi og Georges Bataille

SABAE in memoriam.

Indledning

I globaliseringens tidsalder er det tilsyneladende en folkevalgt politikers fremmeste opgave at forære offentlig ejendom væk. Privatisering af offentlige foretagender betyder, at private investorer kan realisere de akkumulerede, nedskrevne og dermed skjulte værdier på markedet til højestbydende. Efter denne selskabstømning - der er legal, fordi den er besluttet politisk - forvandles de tidligere offentlige monopoler typisk via fusioner til aktionærejede monopoler, ofte på udenlandske hænder. Liberaliseringen - og det vil efterhånden sige fjernelsen - af reglerne for private kapitalbevægelser over grænserne gør det nemlig muligt konkurrere om investorernes gunst på de internationale finansmarkeder. Dermed transformeres de forbruger- og skatteyderbetalte værdier til arbejdsfri gevinster i den globale spekulationsøkonomi, der som basis har den moderne koncerncyklus, hvor man snart fusionerer og monopoliserer for at få kontrol med alle led i produktion og distribution, snart sælger fra og koncentrerer sig om koncernens kerneydelser - hvis de da ikke tidligere er blevet solgt fra.¹ *Subcomandante Marcos* opsummerer den igangværende udviklingen meget præcist:

I globaliseringens kabaret opfører staten et stripteasenummer, og når forestillingen er slut, står den med kun det aller mest nødvendige: dens magt til undertrykkelse. Når dens materielle basis er ødelagt, dens suverænitets og uafhængighed ophævet, dens politiske klasse udslettet, bliver nationalstaten slet og ret en sikkerhedstjeneste for megaselskaberne ... (Marcos, *Le monde diplomatique*, august 1997:4-5 (jf. Baumann 1998:67))

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

Det verdensomspændende samleband holdes sammen af et transportsystem, hvis rygrad er et højeffektivt containernetværk, der forbinder den vestlige verden med dens epicentre overalt på kloden. For globalisering og netværksøkonomi er ikke udtryk for en ligelig udvikling over hele jorden. Imperiet har stadig et centrum, og det er som før os i den vestlige verden. Det er hertil de fleste og bedste varer kommer, det er herfra hele systemet - finansiering, produktion, transport og afsætning - styres, og det er her kapitalstrømmene ender; returcontainerne er som regel tomme eller fyldt med skrot og våben.

De multi- og transnationale koncerner har næsten alle deres hovedkontorer i de vestlige velfærdsstater, og det arbejde, der tilbydes her, er ikke som i periferien præget af nødvendighed og tvang. I verdens og koncernernes centre er arbejdet et privilegium.

Koncernerne konkurrerer om de bedste hoveder til at forfine udbytningsystemet. Gode idéer kan ikke tvinges frem, og man kan ikke kontrollere den intellektuelle produktivkraft på samme måde som den manuelle. Effektivitet og produktivitetsforøgelse i de videnstunge centre opnås på en anden måde end i periferien. Vidensarbejdere, som man kalder det, skal have lyst til at yde, og det kræver en helt anden type management end det traditionelle herreslave forhold (jf. Drucker 1999:83f).

For at yde deres bedste, skal vidensarbejdere identificere sig med koncernen og være loyale, og derfor tilbyder arbejdsgivere både frihed under ansvar og en klækkelig hyre. Gode arbejdsvilkår anses dog ikke for tilstrækkelige. Moderne organisationsteori hylder det hele menneske (jf. fx Klareskov 2003), ofte ud fra autoritære og halvreligiøse ideologier (jf. fx Salomon 2000 & Borgbjerg 2001), og de store koncerner leverer muligheden for en meningsfuld fritid. Det hele menneske kan få tilfredsstillet alle sine behov, økonomiske, sociale og kulturelle uden at forlade koncernens trygge rammer; inden for en moderne organisation skal man helst glemme alt om det samfundsmæssige fællesskab og kun betragte omverdenen som et marked styret af jungleloven.

I den vestlige verden hylides arbejdet derfor som aldrig før, og tilsyneladende lige meget af både arbejdsgivere og arbejdstagere. Arbejdet er tilværelsens omdrejningspunkt, det, der giver mening og retning til et liv i den moderne verden, hvor informationsoverload, ønsket om det perfekte liv og de utallige valgmuligheder på markedet skaber forvirring og nogen gange ligefrem angst. Overfor den tilsyneladende frit valgte og lystbetonede arbejdsnarkomani står nemlig lige så vedholdende beretninger om tempoopskruning, stress, fortravlede småbørnsfamilier, nedslidning, massefyringer og øget arbejdsløshed. Spørgsmålet er, om den aktuelle lovsang af arbejdets og organisationens lyksageligheder er udtryk en reel forbedring af de arbejdendes vilkår. Måske skal man snarere se den som en ideologi, der fritager klassen af privilegerede lønarbejdere - vestens vidensarbejdere - fra at tænke over, hvordan klassen af mindre privilegerede - fabriks- eller landarbejdere, hvis de er heldige - får opfyldt deres berettigede krav på en mere ligelig fordeling af de samfundets skabte goder, herunder vilkårene for lønarbejde.

I uddybningen af hvad der kan siges at være hhv. normalt og patologisk i forhold til arbejdslivet tager jeg udgangspunkt i den franske forfatter og filosof, Georges Bataille (1897-1962). For at placere Batailles analyse af arbejdet i en passende kontekst kastes der først et blik tilbage på 80'ernes diskussion af arbejde og arbejdsløshed (I.), hvorefter der skitseres to klassiske filosofiske opfattelser af arbejdet, som danner den teoretiske baggrund for den videre analyse af arbejdet (II.). På denne baggrund introduceres Batailles tankegang gennem hans analyse af miraklet som en forventning, der opløses i intet (III.). Miraklet bryder med det planmæssige, og det leder frem til begrebet suverænitet, der betegner modsætningen til alt, hvad der har at gøre med arbejde (IV.). Begrebet suverænitet gør det muligt, at se hvordan frygten for døden er bestemmende det tingsliggørende og fornedrende ved arbejdet (V.), men at døden samtidigt som et negativt mirakel bryder med det planmæssige (VI.). Dette begrebsapparat tydeliggør nogle sider ved livet i den moderne kapitalismes centrum, hvor det er forbrug og umiddelbar nydelse snarere end produktion, der betragtes som værdifuldt; såvel lokalt som globalt er dette dog udtryk for en umenneskelig ulighed, som må bekæmpes politisk (VII.).

I. Oprør fra midten og kanten

Det kan i dag være svært at finde aktuelle modbilleder til den almindelige opfattelse af arbejdets velsignelser. Retter man imidlertid blikket 20-25 år tilbage - dengang da massearbejdsledigheden var begyndt at blive anerkendt som et vilkår for det moderne velfærdssamfund og man bl.a. opfandt efterlønnen (sml. Meyer & Thyssen 1979:105ff) - så var der en livlig diskussion om arbejdet og dets samfundsmæssige betydning.

I *Oprør fra midten* udkastede tre ansvarlige og konsensusøgende intellektuelle, forfatteren Villy Sørensen, professor Niels Meyer og tidligere kulturminister K. Helveg Petersen tanken om at indrette samfundet således, at ingen behøvede at arbejde blot for at overleve. Enhver samfundsborger skulle tværtimod stilles frit til at forfølge sine individuelle livsmål, uanset om de var direkte produktive eller ej, og forfatterne havde tillid til, at hvis blot enhver gjorde, som han eller hun havde lyst til, så ville der alligevel blive skabt den nødvendige velfærd, blot på en mere human måde. Denne smukke tanke var dog ikke så naiv, at man helt havde glemt det frie markedes tendens til at øge uligheden og skærpe klassekampen. For at modvirke sociale spændinger og kriminalitet foreslog man derfor, at alle skulle tildeles en >borgerløn= til sikring af de basale behov; arbejdsløshed ville derefter ikke længere være et onde, men en mulighed, nemlig arbejdsfrihed. Dermed levede man op til Grundlovens påbud om en samfundsorden, der garanterer, at alle skal kunne Aernære sig og sine@ (jf. *Danmarks Riges Grundlov*:75), og ingen ville være hæmmet af frygt for nød i udviklingen af sine egne og andres talenter.

Langt fra alle var selvfølgelig enige i denne radikalt socialliberale utopi, men stort set alle betragtede det dengang som et relevant og meningsfuldt bidrag til samfundsdebatten. I forhold til den meget idealistiske bistandslov, der var blevet vedtaget få år forinden, var *Oprør fra midten* således meget beskeden i økonomisk henseende. Bistandsloven havde nemlig som målsætning, at man ikke skulle gå ned i levestandard pga. en social begivenhed (sml. Hansen & Henriksen 1980:358ff). Det radikale i midteroprøret bestod i tilliden til, at den enkeltes frie udvikling af talenter ville betyde et bedre liv for alle, konkret at man ikke skulle Astå til rådighed for arbejdsmarkedet@ for at få sin del af de samfundsskabte goder.

Et endnu mere radikalt modbillede møder man hos SABAE, Sammenslutningen Af Bevist Arbejdsky Elementer, der i slutningen af 70'erne udgav to numre af et stencileret tidsskrift med titlen *Anti-politik*, hvis tekster siden indgik i bogen *Arbejdsfrihedens spøgelse*, der kom i flere oplag fra 1979. Holdningen til arbejde udtrykkes klart i ADe arbejdsskys manifest, II@:

Alle hidtidige samfunds historie er arbejdstvangens historie.[...] Meningsfuldt arbejde! Cirkler kan ikke være firkantede, kamelen kan ikke komme gennem nåleøjet, kapitalens arbejde er kun fyldt med én eneste mening: Udbytning! (Bunzel & Smith 1979:6f)

I det kapitalistiske samfund er rigdom ikke Amælk og honning@, men Aet tal efterfulgt af en uendelig mængde nuller midt i tomheden@. Det hele handler om penge. ANår pengene optræder som kapital, skal penge blive til flere penge, hvor forskellen er profitten. Kapitalisternes opgave i øst som i vest, som ejere eller blot forvaltere, er da at vogte over, at bestemte tal i regnskaberne vokser, og at andre falder.@ (Bunzel & Smith 1979:14).

Vi ser således, at pengenes herredømme over og gennem lønarbejdet, eksproprierer menneskets arts væsens karakter. Menneskets er ikke længere

subjekt i sin artshistorie, men objekt for en selvskabt fremmed logik: Pengegudernes march ud af den uendelige talrække. (Bunzel & Smith 1979:15)

SABAE sætter fokus på, hvordan det menneskeskabte pengesystem selvstændiggøres og udvikler sin egen logik, der af den menneskelige art opleves som fremmed og begrænsende. Et menneske er nemlig kun et menneske, hvis det oplever sig som frit, som sine egne handlingers subjekt og ikke blot genstand for en ydre tvang. Denne reduktion af mennesket til objekt for en umenneskelig logik kaldes traditionelt i venstreorienterede sammenhænge for tingsliggørelse og er for SABAE et resultat af kapitalismens økonomiske system. Reduktionen af menneskelivet sætter sig igennem i hele den kapitalistiske kultur og forstærkes fx af skolens opdragelse til et liv af selvundertrykkelse, et arbejdsliv. AModsætningen hertil er et liv i kærlighed, sundhed og lykke. Men i hvilken skole lærer man dette? På hvilket marked kan dette købes?@ (Bunzel & Smith 1979:10)

Overfor de, der hævder arbejdets nødvendighed som skaber af det menneskelige livs forudsætninger, indvender SABAE, at kapitalismens lønarbejde godt nok afføder vækst og akkumulation, men også overproduktion, overflødig massekonsumtion, forurening, nedslidning, stress og angst. Man lever ikke af arbejde, ting eller penge, men af produkterne af naturen og menneskenes aktiviteter. Det er kun under kapitalismen, at lønarbejde og disse aktiviteter falder sammen.

At fremstille livsfornødenheder er en nødvendighed, men dette er ikke identisk med lønarbejdets nødvendighed. Lønarbejdet kan ophæves såfremt lønformen kan ophæves. Lønformen kan ophæves, såfremt arbejdskraftens varekarakter kan ophæves. Varen arbejdskraft kan i samfundsmæssig målestok kun udveksles med penge. Så længe arbejdskraften udveksles med penge vil den have varekarakter - uanset om disse penge er dollars, rubler eller yuan - og lige så længe vil lønarbejde og kapitalismen eksistere. [...] Etableringen af en virkelig samfundsmæssig kollektiv subjektivitet kan ikke formidles gennem aktiviteter, der er underordnet den kapitalistiske arbejdsform (Bunzel & Smith 1979:19).

SABAE sonderer derfor mellem fysisk arbejde og lønarbejde, og denne tankegang bygger på den klassiske politiske økonomi grundlæggende skel mellem en genstands brugsværdi og bytteværdi. Kapitalismen er kendetegnet ved at sætte alt på vareform, dvs. at man identificerer brugsværdi og nytte med efterspørgsel og giver alt efterspurgt en bytteværdi, så det kan udveksles på et marked. AMassekonsumtionen af dagdrømme, fantasi og andres angst viser hvor tilbundsgående dagliglivet er eksproprieret af kapitalen@ (Bunzel & Smith 1979:21). Alligevel er kapitalismen anno 1979 i krise:

Velfærdsoptimismen fremtræder nu som ubegribelig nostalgisk naivitet. Kun politikere tror stadig, at lykken springer ud af bruttonationalproduktet vækstkurver. Forestillingen om, at en reformistisk kapitalisme kan producere sig frem til et slaraffenland, er forsvundet. (Bunzel & Smith 1977:20)

Med betegnelsen Aden senkapitalistiske kultur@ - lønarbejdets nedslidning, familiens

deroute, forgiftningen af maden etc. - antydes imidlertid, at det kunne være anderledes, at kritikken kan føre til forandringer. Spørgsmålet er blot hvilke.

Forhåbningerne til de eksotiske revolutioner, startende med den cubanske i 1959, er forsvundet med Pol Pot-despotiet i Cambodjas jungler. Disse samfund er intet andet end den statskapitalistiske form for kapitalens globale udbredelse. Lærestykkerne i denne erkendelse siden 1917 turde efterhånden være talrige og varierede nok. Men foreløbig viser erkendelsen sig hos venstrefløjen som forvirring og mangel på identifikation. Måske fatter de en dag, at den kapitalistiske produktionsmåde er identisk med: Varer, penge, lønarbejde & profit. (Bunzel & Smith 1977:20)

SABAE har ikke meget tilovers for den forvirrede venstrefløjs indsats i skabelsen af en anden verden.

Enhver sidste tango, der deserterer fra kapitalens dødedans, forlænger livet og er dermed frigørende. Punk-rockernes vrængende hån er mere lidenskabelig kapitalkritik end høkermarxisternes fatalistiske forhåbninger til den faldende profitrate. (Bunzel & Smith 1977:13)

Både kapitalismen og dens officielle opposition er i krise, men: Så længe der er liv, er der håb! Så længe der er liv, kan mennesker tænke sig til et andet liv og forandre tingenes tilstand. Men det slagord, der vækker den menneskelige bevidsthed til kamp mod kapitalismens udbytning af den merværdi, arbejderne producerer, kan ifølge SABAE ikke være det traditionelle Aretten til arbejde@; som det ironisk bemærkes: AGalajslaven bekæmper vel også slaveriet ved at kræve retten til at ro?@ (Bunzel & Smith 1977:15)

Vejen frem er tværtimod arbejdsnægtelse, altså generalisering af arbejderbevægelsens mest effektive våben, strejken; en udstrækning af strejken på ubestemt tid modarbejder kapitalakkumulationen og giver samtidigt som arbejdsfrihed mulighed for at tænke sig en bedre og mere retfærdig verden. Denne kamp mod lønarbejdets tvang er samtidigt en kamp mod den kapitalistiske vareforms herredømme over hele det menneskelige liv, en kamp mod tingsliggørelsen, og SABAE tydeliggør, hvorledes en velfærdsstat som den danske giver muligheden for en begyndende frigørelse fra lønarbejdets slaveri: ADen gunstigste situation for lønkampen er en situation, hvor de arbejdende kan sige: Hvis vi ikke får mere i løn, gider vi ikke arbejde.@ (Bunzel & Smith 1977:17) Arbejdsløsheden skal ikke opfattes som en mangel, men som et privilegium. På fransk vække ordet for arbejdsløshed, *chomage* associationer om frihed, hvile og fest, og faktisk har Marx= fransktalende svigersøn, Paul Lafargue bidraget til bevidstgørelsen af den arbejdsløse som arbejdsfri gennem en argumentation for *Retten til dovenskab* (Lafargue 1883).

Ud af kedsomheden springer drømmene. Og vokser drømmene sammen, har den utopiske forestilling fundet sit rum.[...] Utopien må i forestillingsverdenen foregribe den menneskelige befrielse. I utopien dannes det stof, hvormed fremtiden kan forme sig. (Bunzel & Smith 1977:21)

En så optimistisk tro på menneskets potentiale som produktivt og politisk dyr var også dengang kontroversielt, og i dag ville kun meget få overhovedet tage sådanne idéer alvorligt i den offentlige debat; selv den fredsommelige idé om en statsligt reguleret borgerløn er kun på dagsordenen i et eneste politiske parti, nemlig Enhedslisten, og de er ikke engang enige om, at det faktisk er en god idé. Hvad der anses for fornuftigt og realistisk kan dog ændre sig igen, enten hvis den globaliserede kapitalismes kriser virkelig begynder at kradse, eller hvis kapitalismen omvendt kommer ind i en ny periode af forholdsvis ubesværet udplyndring og udbytning; det varer derfor nok ikke længe, før vi igen kan anse SABAEs manifeste som et både meningsfuldt og relevant udgangspunkt for debatten om samfundets fremtidige udvikling.

Trods deres skarpe kritik af den kommunistiske venstrefløj, ligger SABAEs tankegang imidlertid i høj grad i forlængelse af Marx=. For Marx var arbejdet nemlig ikke et mål i sig selv, men altid kun et middel, således som det udtrykkes i den berømte sondring mellem >frihedens rige= og >nødvendighedens rige=:

Frihedens rige begynder i virkeligheden først dér, hvor arbejdet, der er bestemt gennem nød og ydre hensigtsmæssighed, ophører; frihedens rige ligger i sagens natur hinsides den egentlige materielle produktions sfære. Som den vilde må bakse med naturen for at tilfredsstille sine behov, for at opretholde og reproducere sit liv, således må også den civiliserede, og det må det i alle samfundsformer og under alle mulige produktionsmåder. Med sin udvikling udvides dette naturnødvendighedens rige, såsom behovene; men tillige udvides produktivkræfterne, der tilfredsstiller disse. Friheden inden for dette område kan kun bestå deri, at det samfundsmæssiggjorte menneske, den associerede producent, der rationelt styrer sin materielle udveksling med naturen og bringer den under samfundsmæssig kontrol, i stedet for at blive behersket af denne udveksling som af en blind magt, fuldbyrder udvekslingen med den mindste opbydelse af kraft og på de i forhold til den menneskelige natur mest værdige og passende betingelser. (Marx 1894:828)²

For SABAE er denne side af Marx= tankegang afgørende (sml. Bunzel & Smith 1977:19), og man kan derfor hævde at kommunismen i sin ideologiske glorfisering af arbejderne og arbejdet som sådan er kommet i modsætning til sit eget teoretiske ophav. Ligesom SABAE anfægter Bataille kommunismen i denne forstand, altså kommunismen som Aen handlende politisk doktrin, der sigter på at forandre verden@ (Bataille 1954: 306), og ikke den grundlæggende filosofi hos Marx. Og så alligevel. For godt nok mener Marx, at det nødvendige arbejde kan og skal planlægges rationelt, så det kræver så lidt anstrengelse som muligt, og at det værdifulde ved det menneskelige liv ligger hinsides arbejdet,³ og godt nok mener han, at arbejde er slaveri; men Marx er ikke tilstrækkeligt opmærksom på, hvordan arbejde og rationalitet i sig selv er karakterdannende for en bestemt måde at være menneske på. Det er arbejdet som sådan, der danner slaven, som Hegel tydelig så (jf. Hegel 1807:149), men i modsætning til Hegel tror Bataille ikke, at slaveriet er et nødvendigt skridt henimod den absolutte frihed. Så længe der arbejdes, vil slaven forblive slave. Bataille understreger, at hvis historien overhovedet har et mål, så kan det ikke kan være den almene realisering af denne type mennesker; det eneste, der er værd at håbe på og kæmpe for er et samfund, hvor alle er herrer (jf. Sørensen 2001b:253f).

For Bataille er det derfor ikke tilstrækkeligt blot at minde kommunister om deres marxistiske rødder, således som fx også SABAE gør det, for det er Marx' tankegang, herunder hans opfattelse af arbejdet og dets historiske betydning, der har gjort arbejderbevægelsens forsimplede forståelse af arbejdet mulig. Batailles analyse af arbejdet og dets rolle i den menneskelige væren repræsenterer et venstreorienteret alternativ, der går ud over de Marx=ske præmisser som accepteres af såvel SABAE som den daværende århusianske kapitallogik (sml. Albjerg 1978), et alternativ, som lægger endnu mere vægt på betydningen af subjektets frihed hinsides samfundsmæssig tvang og udbytning.

II Værdiskabelse og slaveri

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

En klassisk og klar gengivelse af den moderne opfattelse af arbejdet kan man finde i den tidlige engelske empirisme, nemlig hos det engelske borgerskabs revolutionære filosof John Locke. Locke diskuterer, hvad der har værdi, og mener, at det værdifulde må være det, der er gavnligt og nyttigt for et menneske. Naturen er tydeligvis værdifuld i sig selv, men det er klart, at naturen bliver langt mere værdifuld i Lockes forstand, hvis den bearbejdes af mennesker. Jorden giver et udbytte af sig selv, men hvis den passes og plejes, så giver den langt større udbytte. Det er derfor, konkluderer Locke, primært arbejdet, der skaber værdi (jf. Locke 1698:'40-43). Der er imidlertid grænser for, hvor meget man kan forbruge, inden det høstede forgår. Forudsætningen for akkumulation af værdier er således den almene anerkendelse en uforgængelig værdienhed som guld, sølv eller mere generelt penge. Så længe det kun er de direkte frugter af arbejdet, der er mål for værdi, er der altså grænser for ulighed. Penge er forudsætningen for akkumulation af værdier og ulighed (jf. Locke 1698:'50).

Til denne sammenhæng mellem arbejde og værdi føjer Locke imidlertid endnu et element, nemlig den private ejendomsrets ukrænkelighed. Den private ejendomsret er baseret på idéen om, at den arbejdende altid har ret til frugterne af sit eget arbejde. Da arbejdet er den primære værdikilde, er det primært den, der arbejder med jorden, der har ret til afgrøderne (jf. Locke 1698:'27-28), altså - må man slutte - ikke den, der tilfældigvis ejer jorden. Denne forståelse af arbejdets værdiskabende karakter forlener den arbejdende med et moralsk overskud i forhold til den blot nydende, og giver i den forstand ideologisk opbakning til såvel arbejdere som borgerskab over for adlens nedarvede privilegier. Allerede ud fra Lockes liberale filosofi kan altså anfægte en given historisk fordeling af den samfundsmæssige rigdom og magten over produktionsmidlerne, her dog primært jorden. Hvis man imidlertid tager alle den klassiske politiske økonomis tre værdiskabende produktionsfaktorer, jord, arbejde og kapital med i betragtning (sml. fx Robinson 1962:35), ser man her kimen til en generel kritik af fordelingen af de samfundskabte rigdomme.

Den arbejdendes borgers moralske overskud gives yderligere substans i den tyske idealisme, hvor det for Hegel er den arbejdende slave og ikke den blot nydende herre, der fører den menneskelige bevidsthed videre i retning af åndens realisering som absolut viden.

På det umiddelbare erfaringsniveau tydeliggør Hegel imidlertid magtens betydning for arbejdet, idet arbejdet er et resultat af en kamp mellem to selvbevidstheder. Mennesket er først og fremmest bestemt af et dyrisk begær efter nydelse, og den primære aktivitet er fortæring. I fortæringen tilegnes og tilintetgøres begærsobjekter, og det bekræfter bevidsthedens selvstændighed og frihed (jf. Hegel 1807:139). Kampen opstår, når to begærlige bevidstheder møder hinanden, idet de umiddelbart af begæret hver for sig drives til at ville tilintetgøre og fortære den anden.

I en sådan kamp på liv og død vil bevidstheden imidlertid på et tidspunkt komme til at frygte for sit liv, og denne erfaring, angsten for døden får afgørende betydning for bevidsthedens videre udvikling. Konfronteret med denne angst vil den ene bevidsthed nemlig vælge livet fremfor selvstændigheden og overgive sig til den anden bevidsthed. I overgivelsen splittes bevidstheden i to: Hvor begæret efter liv og bekræftelsen af selvstændigheden før var forenede i fortæring og tilintetgørelse, er der nu én bevidsthed, der selvbevidst har valgt den frie selvstændighed fremfor livet, og en anden, der i angst for døden har valgt livet fremfor selvstændigheden (jf. Hegel 1807:135). I overgivelsen anerkender den ene bevidsthed den anden som selvstændig og sig selv som uselvstændig; men det vil også sige, at den ene bevidsthed har tilintetgjort den andens selvstændighed, og i den forstand har den sejrende bevidstheds begær fået en form for tilfredsstillelse.

Kampen kan altså ophøre før den sejrende bevidstheds fysiske tilintetgørelse af den overgivne, og bevidstheden får for Hegel i den videre udvikling en dobbeltkarakter, nemlig som herre og slave. I fortæring og tilintetgørelse af begærsobjekter ligger bearbejdningen af den rå natur som moment, og med overgivelsen selvstændiggøres dette moment som slavens arbejde. Herren kan derfor fortsætte den begærsstyrede fortæring, men nu i langt mere ren og fri form, fordi slaven påtager sig tingsliggørelsen, dvs. både arbejdet som middel til nydelse og selve forvandlingen af naturen til ting. Herrens frihed og selvstændighed er dog kun tilsyneladende, for den rene nydelse ved fortæringen er afhængig af slavens ydelser; den sande selvstændighed skal derimod for Hegel findes hos slaven (jf. Hegel 1807:147).

Den frie aktivitet forvandles til arbejde gennem angst og undertrykkelse, og arbejde er for Hegel i sidste ende slaveri; men i selve arbejdet genfinder slaven ikke desto mindre selvstændigheden og friheden påny, omend i en anden form. Materie får form gennem arbejde, og efter bevidsthedens splittelse tilfalder formgivningen af det foreliggende materiale udelukkende slaven. Slavens arbejde er for herren blot et middel, nemlig til at tilfredsstille begæret; men for slaven bliver arbejdet en meningsfuld aktivitet i sig selv. I resultatet af det påtvungne arbejde kan slaven genkende sin egen idé og dermed sig selv som bevidsthed. Slaven kan i dette påny anerkende sin egen selvstændighed, og med denne anerkendelse af sig selv kan slavens bevidsthed nå til en form for selvbevidsthed, der ikke blot bekræftes af den blotte fysiske tilintetgørelse af alt andet, men bekræftes i forandringen af materien, der på én gang er både tilintetgørelse og nyskabelse (jf. Hegel 1807:148).

Den moralske forrang, som Locke tilskrev den arbejdende fremfor den blot nydende, skal altså ifølge Hegel også ses i sammenhæng med den kamp på liv og død, der er betingelsen for adskillelsen mellem nydelse og arbejde, mellem herren og slaven. Hegel understreger, at angst og tvang er nødvendige momenter i arbejdet; uden disse ville man ikke opnå den disciplinering, som gør udviklingen af selvbevidstheden til ånd mulig (jf. Hegel 1807:149). Hvor Locke blot fremhævede arbejdets værdiskabende karakter, så gør Hegels opfattelse af arbejde ulighed og udbytning til en nødvendig betingelse for menneskelig udvikling overhovedet.⁴

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

III Mirakel, tårer og død

Bataille har reservationer over for begge sider af dette arbejdsbegreb. Lockes argumenterede for, at arbejde havde værdi, fordi det er den primære kilde til værdiskabelse. Her overfor fremhæver Bataille den anden kilde, naturens overflod, og arbejdet får dermed forholdsvis mindre betydning. For Hegel var arbejdet tvang, men han betragtede dette slaveri som menings- og værdifuldt både for den enkeltes udvikling og for historiens. Bataille accepterer opfattelsen af arbejdet som slaveri, men ikke de forsonende træk, der gør det subjektivt meningsfuldt; og han fremhæver ikke blot den økonomiske udbytning som SABAE, men selve det fysiske arbejdes skadelige indflydelse på det enkelte menneske udvikling.

Den politiske økonomi forudsætter, at vi skal fordele en vis mængde ressourcer, og at de er for få (jf. Samuelson 1976:18). Over for denne knaphedsforudsætning fremhæver Bataille to ting, dels Mauss' undersøgelser, der peger på at generøs gavegivning er mere fundamental for varecirkulationen end egoistisk tuskhandel (jf. Sørensen 2001a:73ff & 2001b:243f.), dels det faktum, at solen bestandigt udstråler energi, og at naturen ødsler med denne energi i udviklingen af et væld af farver og former, tilsyneladende uden nogen nytte. I lyset af en sådan tankegang, så er det ikke det nyttige arbejde, der er den primære kilde til værdi, men det unyttige forbrug, som kan opleves som værdifuldt, hvis man gør sig til en del af den naturlige ødselhed. I Batailles "generelle økonomi" er værdi ikke som i "den begrænsede økonomi" knyttet til slavens arbejde og økonomiske nyttebetragtninger; værdi knytter sig til herrens nydelse hinsides arbejdet og mere generelt til forbruget af energi energi i nu'et, altså forbrug uden noget mål ud over den forbrugende aktivitet (jf. Bataille 1949:33).

Som introduktion til denne omvendning kan man følge Batailles analyse af miraklet og det mirakuløse, skrevet omkring 1954 og tænkt som en del af indledningen til den aldrig færdiggjorte bog *La souveraineté (Suveræniteten)*. Ordet 'mirakel' bruges som regel kun i forbindelse med noget så fundamentalt som liv og død, men 'mirakuløst' anvendes ofte til at karakterisere noget langt mere hverdagsagtigt; Bataille kan derfor bruge analysen af noget mirakuløst som indgang til forståelsen af miraklet og mere generelt de sider af tilværelsen, der betragtes som værdifulde i den netop nævnte forstand. I nødvendighedens rige er arbejderens henvist til at arbejde for en løn, der kun tillader ham at dække sine behov. I princippet er der intet ekstra, der tillader ham at undslippe slaveriet, men i virkeligheden forsøger han alligevel. Hans løn tillader ham fx at købe sig et glas vin, og for Bataille indtræder der noget mirakuløst i det øjeblik, han smager på vinen: "det glas vin giver ham et kort øjeblik den mirakuløse følelse af at kunne bestemme frit over verden" (Bataille 1954:249). Det, der påvirker arbejderens, er ikke i første omgang alkoholen, men smagsoplevelsen. Det er den, der frigør arbejderens fra blot at arbejde med henblik på senere behovstilfredsstillelse; det er den, der fører ham henimod en oplevelse af nu'et, hvor intet

andet tæller.

Snarere end behovet er genstanden for det menneskelige begær miraklet, det suveræne liv, hinsides den nødvendighed, som lidelsen definerer. Det mirakuløse element, som henfører os, kan blot være den solstråle, der en forårsmorgen transformerer en elendig gade. (Bataille 1954:249)

Miraklet er det, vi begærer. Udfoldelsen af livets uanede muligheder er det, der tæller; det, der gennem arbejdet får en extra betydning, der gør menneskelivet til mere end lidelse. Det er begæret efter livet udenfor de begrænsninger, det normalt er underkastet, der giver menneskelivet mening. Længslen efter det mirakuløse øjeblik er begær efter livet. Disse øjeblikke, store som små er afgørende for Bataille.

Mere generelt viser det mirakel, som hele menneskeheden stræber efter, sig i form af skønhed, af rigdom, dog også i form af vold, af uhyggelig eller hellig sorg, og endeligt også i form af hæder. Hvad kendetegner kunsten, arkitekturen, musikken, maleriet eller poesien, hvis ikke det er forventningen om et øjeblik af forundring, ophævet, af et mirakuløst øjeblik? (Bataille 1954:249)

Kunst i alle dens afskygninger er et bevidst forsøg på at opnå det mirakuløse øjeblik, hvor intet andet tæller end nu=et. Men det mirakuløse omfatter også det gudommelige, det hellige, ligesom de ekstreme sider af erotik indeholder et element af miraklet i denne forstand, og endeligt "kommunikerer" fødsel og død "os i aller højeste grad følelsen af det helliges mirakel" (Bataille 1954:251).

I forsøget på nærmere at indfange, hvordan vi skal forstå det mirakuløse og miraklet, betragter Bataille et noget specielt fænomen, nemlig "de lykkelige tårer" eller "de paradoksale tårer" (Bataille 1954:255f). Til anskueliggørelse af hvad det handler om, fortæller Bataille om en hændelse under Anden verdenskrig. Et skib er gået ned og alle ombordværende meldes druknede, deriblandt en af Batailles fætre. Få dage efter modtager moderen imidlertid et brev fra sin søn, der forklarer, hvordan han mirakuløst havde undsluppet katastrofen. Moderens tårer, det er de lykkelige tårer, Bataille fokuserer på.

I analysen af denne historie lægger Bataille vægt på modsætningen mellem, det moderen med al sin viden og logik forventer, sønnens død, og det, der viser sig at være tilfældet, hans mirakuløse overlevelse. Miraklet er altid det uforudsigelige, det, man ikke venter, hvilket Bataille bedst finder udtrykt i formlen "umuligt og alligevel dér" (Bataille 1954:256). Miraklet er det øjeblik, hvor al venten opløses i et nu, det mirakuløse øjeblik, hvor "venten opløses i INTET, hvor vi lægger afstand til den jord, vi kryber på, lænket til den nyttige aktivitet" (Bataille 1954:254) Forventen vil netop sige at udskyde sin mening til fremtiden, og det er det, der er kendetegnende ved nyttig aktivitet, at det har et formål, hvis opnåelse eller realisering man bliver nødt til at arbejde for eller i det mindste afvente. Det mirakuløse nu frigør os - med det gode eller det onde - fra nyttig virksomhed, idet vores opmærksomhed kun retter sig mod dette hellige øjeblik, nuet. "Lige netop i miraklet kastes vi tilbage fra venten på fremtiden til øjeblikkets nærvær, til øjeblikket bestrålet af et mirakuløst lys, af lyset fra livets suverænitæt befriet fra sit slaveri" (Bataille 1954:257).

De lykkelige tårer viser os følgen af et mirakel, et positivt mirakel. I den forstand er

kunsten positivt mirakuløs, som håbet om et sådant positivt mirakel: "Kunsten er altid svaret på det største håb om det uventede, om miraklet; det er derfor målestokken for kunsten er geniet" (Bataille 1954:256). Den positive bestemmelse af miraklet modsvares af en negativ:

Det, som jeg har fundet i de lykkelige tårer findes dog også i de ulykkelige tårer. Det mirakuløse element, som jeg - hver gang tårene stiger op i mine øjne - genkender i forbavselsen, det mangler ikke i ulykken. Døden, som fratager min næste væren, [...] hvad er det, hvis ikke det uventede i negativ form, miraklet, som kreperer? Umuligt og alligevel dér, hvordan udråber man bedre den følelse, som døden vækker i mennesker? [...] Det mest bemærkelsesværdige er, at dette negative mirakel, givet i døden, klarest svarer til det ovenfor udtalte princip, i følge hvilket det mirakuløse øjeblik er det øjeblik, hvor venten opløses i INTET. Det er det øjeblik, hvor vi er kastet uden for venten, uden for menneskets vante elendighed, den venten, som tjener, som underordner det nuværende øjeblik under et forventet resultat. (Bataille 1954:257)

Døden er det negative mirakel, livet det positive; men der er ikke fuldstændig symmetri. Livet er en selvfølgelighed, en forudsætning, vi tager for givet, noget vi forventer, bortset fra extreme situationer, som i Batailles eksempel. Det er kun i dødens perspektiv, livet som overlevelse bliver et mirakel. Døden derimod er altid mirakuløs og uventet, også selvom den er ventet. Døden er selve livets forventning opløst i intet. Men det vil også sige, at livet, menneskets liv i samfund erfaret indefra er karakteriseret ved at være en venten på fremtiden, en sætten nu'et i parantes med henblik på det, der kommer. Det er som nævnt karakteristisk ved al nyttig aktivitet, fremfor alt ved arbejde.

IV Suverænitet

Batailles analyse af miraklet skal tydeliggøre, at værdi ikke er forbundet med arbejdets nødvendighed, men netop med de øjeblikke, som bryder arbejdets logik. Som sådan tjener analysen til introduktion af Batailles begreb om 'suverænitet', der netop står i modsætning til arbejde i enhver form. Hvor arbejdets mening ligger i resultatet, så ligger den suveræne aktivitets mening i nu'et. Hvor Hegel lod slaven finde sig selv og i sidste ende det essentielt menneskelige i arbejdets negation af det værende, i den tvungne bearbejdning af det foreliggende materiale, vil Bataille fremhæve herrens fri aktivitet, der uden nogen tvang fra hverken én selv eller en anden og uden noget formål blot er i bevægelse. Suveræniteten manifesteres i kunstnerisk skaben, hvad end det kommer til udtryk i malerier, poesi, musik eller dans; det kan være avanceret - perverteret - erotik, den mystiske ekstase eller den direkte ødelæggelse af det nyttige, det formålsløse tilintetgørelsesorgie af det af slaven frembragte overskud, hans redskaber eller af slaven selv; "i en fundamental forstand er det suveræne menneskes tilskyndelse i virkeligheden morderisk." (Bataille 1954:268)

Det suveræne i denne forstand kan ikke være målet med et arbejde. Kunsten er netop det modsætningsfulde, at man arbejder henimod noget, som ikke er et mål, eller rettere noget, som ikke kan blive et resultat, fordi det endelige værk ikke kan manifestere suveræniteten. Suveræn er den aktivitet, der ikke har nogen mening som aktivitet, intet mål. Suveræne aktiviteter oplyses i processen af glimt af noget ophøjet, af noget, der bryder med

formålslogikken, af øjeblikke, hvor intet andet tæller. I streng forstand kan suverænitet derfor heller ikke udlægges som om meningen ligger i selve processen, som det kommer til udtryk fx i kunstnerisk skaben. Suveræn aktivitet er blot aktivitet, blot forbruget af livskraft til ingen verdens nytte.

Hvis det mirakuløse - umuligt og alligevel dér - skal tjene som fundament for en forståelse af suverænitet, må dette intet gælde for såvel det positivt som negativt mirakuløse. Det giver Bataille anledning til at spørge i to retninger: Hvis det mirakuløse er døden, hvordan kan det nu, hvor venten opløses i intet, være en suveræn oplysning af livet; hvordan kan døden oplyse livet? Og hvis det mirakuløse omvendt er en ekstrem skønhed, der henfører, hvorfor har denne skønhed "ikke anden mening end INTET" (Bataille 1954:257)? For Bataille bliver det afgørende her en klar sondring mellem miraklet og det blot mirakuløse. Kunst indeholder et mirakuløst element, mens døden er et mirakel. Kunsten er en aktivitet rettet mod et resultat, hvor målet er skønheden, oplevelsen af det ikke-forventede. Døden er aldrig et resultat af en målrettet rationel aktivitet; den er altid en uventet hændelse, et mirakel.⁵

Miraklet, såvel det positive som det negative, er venten, der opløses i intet. Det er det fælles træk, og "de ikke-kalkulerede reaktioner [...] får fra en bestemt synsvinkel forskellene mellem det positive og det negative, mellem den ekstreme lykke og den ekstrem ulykke til at forvinde". De menneskelige reaktioner på sorg og glæde er identiske, nemlig tårer, og dette fælles træk bliver mere afgørende end forskellen; "det har kun i anden omgang betydning om overraskelsen er trist eller glædelig. Det, som betyder noget, er først og fremmest, at et uventet, ikke tænkt aspekt, der antoges at være umuligt, viste sig". Positivt eller negativt, det afgørende er den uventede mulighed, det umuliges realisering. Fra en bestemmelse af døden hos Goethe får Bataille en anden formel, der kan beskrive miraklet: "En umulighed, som med ét bliver virkelighed" (Bataille 1954:260f), og følgen er tårer, glædestårer eller tårer fremkaldt af sorg. Bataille præciserer, at glædestårer godt nok skyldes noget uventet, men alligevel ikke som tårer af sorg over døden. Døden er altid uventet, men alligevel bliver den blot, hvad den er.

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

Begæret vækker et ubegrundet håb, et håb, som fornuften fordømmer, som adskilder sig fra venten på et villet objekt eller dets varen. Det, som jeg kalder forventning, som opløses i INTET, er altid fornuftens uundgåelige kalkule. (Bataille 1954:260)

Tårer i sorg fremkaldes af virkeliggørelsen af det umulige, man hverken ønsker eller forventer; glædestårer af virkeliggørelsen af det umulige, man ønsker, men ikke rationelt kan forvente. Forskellen mellem det negative og det positive mirakel, ligger i forholdet til det, man ønsker, det, man begærer. Det negative mirakel er venten på et gode opløst i intet, det ikke-forventede ikke-begærede umuliges bliven til virkelighed, døden. Det positive mirakel er det forventede ikke-begærede muligens opløsning i intet; det ikke-ventede begærede umulige bliven til virkelighed, livet på baggrund af forventet død.

For Bataille er livet suverænt i sig selv, mirakuløst som sådan og ikke begrænset af

døden. Livet lever uden angst for døden, for livet frygter intet, livet kan ikke frygte noget; livet er altid levende i en eller anden form. Livet er ikke begrænset til et levende individ, men noget kontinuert, der overskrider alle diskontinuerte værender (jf. Bataille 1957a:98f). Men livet er også jf. Hegel et begærsobjekt for et levende menneske konfronteret med døden. Døden har altid været afskyelig (jf. Bataille 1957a:46), en begrænsning, ethvert menneske lever under; men netop derfor er døden for Bataille den suveræne oplysning af livet. Det er først konfrontationen med døden, der gør livet til begærsobjekt for hvert enkelt menneske, og derfor kan man sige, at frygten for døden individualiserer mennesket.

Miraklet er som suveræniteten noget enestående, der ikke kan gøres til genstand for beregning. Suveræniteten kan ikke være et projekt; det er en umulig fordring, som kun kan opfyldes i øjeblikket. (Bataille 1954:277) Fra Hegel - i Kojève's udlægning⁶ - har Bataille en bestemmelse af arbejdet, der gør os til slaver; fra Nietzsche har han opfattelsen af, at det slavagtige viser sig ved en værdsættelse af det nyttige (sml. fx Nietzsche 1886:732), og dermed af den rationelle kalkyle, hvormed vi bestandigt udskyder nu'et til fordel for et fremtidigt resultat. Suveræniteten er uventet indenfor den hegelianske arbejdslogik, hvor mennesket fuldender sig selv gennem bearbejdningen af et materiale; herrens rene selvbevidsthed er for Hegel kun en overgangsfigur, men for Bataille er det noget grundlæggende menneskeligt.⁷ Overfor Hegels dialektiske ophævelse af herrens frie selvbevidsthed sætter Bataille en ophævelse af ophævelsen, så herren er kendetegnet ved sin evige genkomst, trods alt.

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

V Angst, individualisering og tingsliggørelse

Døden som det negative mirakel indtager en speciel position i forhold til menneskets suveræniteten. Den er venten opløst i intet, den rationelle kalkyles opløsning i intet. Men selv om døden ikke kan forventes, er det alligevel sikkert, at den kommer på et eller andet tidspunkt. For hvert enkelt menneske har døden karakter af noget uafvendeligt, noget frygteligt. Denne "bevidsthed om døden" (Bataille 1954:265) adskiller os fra det dyriske. Batailles begreb om suveræniteten er inspireret af både Hegels og Nietzsches herrebegreb, og i denne forbindelse er det tydeligt, at Bataille har ladet sig inspirere af Kojève's Hegellæsning. Det er kampen på liv og død, der fører til forholdet mellem herre og slave. Det er frygten for døden og begæret efter livet, der gør slaven til slave, og som slaven producerer og reproducerer i arbejdet under en bestandig trussel om død (jf. Kojève 1947:55f).

For Bataille betyder det, at frygten for døden spiller en afgørende rolle for mennesket som sådan. Det er nemlig først med bevidstheden om døden, at mennesket bliver til et individ, der skiller sig ud fra livets frie løb. Bevidstheden om døden er fundamentalt en frygt for døden, og frygten for døden er frygten for at blive afskåret for sin egen fremtid, for ikke

at kunne vente sig mere af livet. Frygten for døden viser ens eget liv som betydningsfuldt, ens egne mål som vigtige. Frygten for døden er frygten for at ens egen venten opløses i intet, frygten for, at man ikke når det, man har sat sig for, det man rationelt kalkulerer med. Døden har betydning for os, i den grad den adskiller os fra det, vi skulle blive. Individualisering betyder, at der for hvert enkelt individ er en mening med tilværelsen, en mening, som hvert individ selv skal finde og opfylde gennem sin arbejde. Dette mål retter individet sig mod, og som sådan er individets liv en venten på sig selv, idet det først fuldendes som menneske i fremtiden. Frygten for døden gør individet bevidst om sit eget liv.

Frygten for ikke at kunne fuldende sig selv som menneske er angsten. Det bevidst, målrettet arbejdende menneske er derfor altid mere eller mindre angst, idet det henlægger sin fuldendelse til en fremtid, som døden kan afskære det fra.

Mennesket er altid mere eller mindre i angsten, fordi det altid er i venten, i en venten, som man kan kalde venten på sig selv. (Bataille 1954:266)

Angsten er som sådan et menneskeligt grundvilkår; mennesket som arbejdende kan ikke undslippe angsten, eftersom arbejdet er bestemmende for overhovedet at være menneske (jf. Bataille 1951:24). At dø i angst er at dø som individ, men også som menneske, for mennesket er ikke menneske, hvis ikke det er individualiseret gennem frygten for døden.

At dø menneskeligt, i angsten, det er at have en forestilling om døden, som tillader en fordobling af sig selv i en nutid og en fremtid: at dø menneskeligt, det er at have den absurde idé, at den fremtidige væren, det som tæller i vores øjne, det er ikke. (Bataille 1954:267)

Angsten fungerer som en frygt for døden på flere planer: Grundlæggende plan er angsten frygten for døden som det naturlige, der er intet i forhold til det menneskelige. Denne skræk ved det dyriske er konstituerende for os som mennesker (jf. Bataille 1951:53). Her er det imidlertid angstens rolle i individualiseringen, det drejer sig om. Her er frygten for døden frygt i forhold til sig selv som individ, en angst for tilintetgørelse, angsten for aldrig at have været noget og aldrig blive til noget, nemlig angsten for det intet, der omkranser individet. Denne angst kan være oplevelsen af en andens død, en, som vi betragter, som en del af os selv, en broder, og som sådan bliver angsten en oplevelse af ens egen individualitets meningsløshed.

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

Frygten for døden fremtræder fra begyndelsen forbundet med projektionen af sig selv ud i fremtiden, som - idet den er en virkning af selvets tilstand som ting - på samme tid er betingelsen for den bevidste individualisation. (Bataille 1954:265)

For Bataille får individet, det individuelle selv karakter af ting, fordi mennesket i arbejdet, i sin aktive virken med et formål selv bliver et værktøj og dermed en ting. "Den objektive verden er givet i den praksis, som værktøjet introducerer. I denne praksis betjener mennesket sig af værktøjet, men bliver selv et værktøj, et objekt på samme niveau som værktøjet." (Bataille 1954:262) Mennesket leverer et produkt, og bliver derved som en maskine uden liv, hvor man kan kalkulere med, hvad der kommer ud af aktiviteten, og med hvad man kan bruge produktet til. Menneskets praksis bliver en værktøjets praksis i og med værktøjet ikke blot tjener mennesket, men tillige bliver dets herre, det, der sætter målene med aktiviteten, og dermed gør mennesket til værktøj selv.

Mennesket bliver i den effektive aktivitet ækvivalent med et værktøj, som producerer; det bliver at ligne med tingen, som er værktøjet, der også selv er et produkt. [...] Værktøjets mening er givet gennem det, der kommer, i det som værktøjet vil producere, i den fremtidige udnyttelse af produktet; som værktøjet, der tjener til - arbejder for - den værdi, der vil komme senere, ikke den som er. (Bataille 1954:266)

Værktøj er ting. Ting er uden liv og uforanderlige, eksisterer i tid og kan gøres til genstand for rationel kalkuleren. Grundlæggende for den rationelle kalkule er for Bataille arbejdet, hvor arbejde forstås bredt som formålsrettet aktivitet, en tjenende aktivitet, en underkastet sig i trældom, som man principielt kun påtager sig, hvis det er nødvendigt, hvis man føler sit liv truet. Det er dog her vigtigt at gøre klart, at det er arbejdets formålrettethed, dets retten sig mod et fremtidigt mål, der gør det til en tjenende aktivitet, ikke det, at det aktuelt er tjeneste. Arbejdet er grundlæggende for den rationelle kalkule, og derfor er den rationelle kalkule uundgåelig; for arbejdet er bestemmende for overhovedet at være menneske (jf. Bataille 1957a:34). Arbejde er underordningen af nutiden under fremtidige behov, hvad end de er defineret af en selv eller af en anden. Arbejde, formålsrettet handlen er essentielt slaveri, fordi det udsætter meningen med nuets aktivitet til fremtiden (jf. Bataille 1943/1954:59). Alligvel er arbejde nødvendigt for at være menneske; men Bataille pointerer, at mennesket heller ikke er et menneske, hvis ikke det er subjekt, og subjekt bliver det kun ved at overskride det blot menneskelige, ved suverænt i frihed at trodse frygten for døden og dermed arbejdet og rationaliteten.

VI Det hellige og overskridelsen

Batailles udlægning af forholdet mellem arbejde og tingsliggørelse er langt mere radikal end fx SABAEs analyse eller den klassisk marxistiske udgave hos den Weber-inspirerede ungarske filosof, Georg Lukács. Lukács analyserer, hvordan arbejderen under kapitalismen kommer til at opfatte sin egen arbejdskraft som vare, men fastholder dog at man kun kan betragte sin kunnen som objektiveret i forhold til det, han kalder arbejderens *AGesamtpersönlichkeit* (Lukács 1923:274), altså hans eller hendes samlede personlighed. Arbejdskraften bliver Atil ting, til vare@, både i selve produktionen og i den bureaukratiske administration. Det betyder en opløsning af menneskets organiske enhed, idet egenskaber og evner yderliggøres til noget, mennesker har på samme måde, som den ydre verdens genstande, og forhold mellem mennesker forvandles ligeledes til forhold mellem ting. Lukács taler derfor om Aden tingsliggjorte bevidsthed som grundkategori for hele samfundet@

(Lukács 1923:275), men argumenterer for, at arbejderens totale tingsliggørelse og bevidstheden om denne tilstand er en forudsætning for den dialektiske ophævelse, som leder til frigørelsen; erkendelsen af det tingsliggjorte menneskes abstrakte enkeltværen - som vare - er en forudsætning for bevidstheden om, at kampen ikke blot retter sig mod en enkelt klasse, men mod kapitalismen som helhed. På den måde kan Lukács betragte den proletariske bevidsthed ikke som bevidstheden som en overforstående genstand, men som genstandens selvbevidsthed (Lukács 1923:363), en bevidsthed, der omstyrter sit objekts genstandsform, altså ophæver tingsliggørelsen. Den proletariske bevidsthed er den samfundsmæssige selvbevidsthed om modsigelsen i den kapitalistiske produktionsmåde; proletariatet er historiens subjekt, fordi det gennem konkrete kampe bliver bevidst om Amodsigelsernes immanente mening for tilværelsens tingsliggjorte strukturs samlede udvikling (Lukács 1923:385).

For både SABAE og Lukács hænger tingsliggørelse sammen med kapitalismens forvandling af enhver menneskelig aktivitet til en vare; for Bataille er det enhver formålsrettet aktivitet, enhver målrationel handling, der tingsliggør, og det betyder, at tingsliggørelse er et vilkår for ethvert menneskeligt samfund. I kritikken af den ortodokse marxisme står Bataille og SABAE dog sammen. Ingen af dem kan acceptere den dialektik, der får Lukács til at fastholde, at væksten i den industrielle produktion, arbejdernes forarmelse og kapitalens globalisering - kort sagt: Den fuldstændige tingsliggørelse - er en betingelse for ophævelsen af tingsliggørelsen, altså for historiens realiseringen af det kommunistiske samfund. At stille de arbejdende et liv uden tingsliggørelse i udsigt på dette grundlag er en benægtelse af arbejdets vilkår. If. Bataille så Stalin rigtigt, at en ophævelse af arbejdsdelingen betyder udviklingen af mennesket som Apolytekniker (Bataille 1954:341), og i et frit samfund kan man tænke dette videre til en idé om den autonome ingeniør, dvs. - jf. ordets latinske rødder - en fri og skarpsindig opfinder. Men hermed er der ikke sket en ophævelse af det tingsliggørende ved arbejdet som sådan; for Bataille kan polyteknikeren kun udtrykke den fuldstændige tingsliggørelse, fordi han er defineret i forhold til arbejdet.

Det er ikke kun kapitalismens lønarbejde eller pengene, der er tingsliggørende for Bataille; det er selve produktionen, det at arbejde med henblik på et fremtidigt resultat. Ingeniøren opfinder stadig ting og kan som arbejdende individ selv aldrig blive andet end et fuldendt, selvstyrende stykke værktøj. Tingsbegrebet er først og fremmest knyttet til bestemmelsen af arbejde som negerende virkeligheden (Bataille 1951:44). Arbejdet fratager det foreliggende dets særegenhed og gør det til genstand for ensretning. I arbejdet fjernes forskellighederne gennem appliceringen af en idé, en form på det foreliggende materiale. Det foreliggende indrettes efter begrebet, idéen lægges ud i naturen, gennem hvad man har kaldt identificerende tænkning. Tingsliggørelsen er denne reduktion af virkelighedens mangfoldighed, denne ensretning af det foreliggende med henblik på nytte. "Den er i sit princip en generel underordning af menneskelige værender under værker, som svarer til en gruppes nødvendigheder." (Bataille 1954:268) Under kollektivitetens nødvendighed ensretter mennesket sine aktiviteter mod et fælles mål, og giver derved afkald på sin egen særegenhed. Efter denne tingsliggørelses logik burde næsten alle være slaver, og Batailles pointe er, at det er svært at forstå, hvordan man så kan komme fra nødvendighedens rige til frihedens rige, altså hvordan det kapitalistiske samfund kan udvikle sig til et kommunistisk. Ikke blot suveræniteten bliver et mirakel i forhold til tingsliggørelseslogikken; også revolutionen og kommunismen som produktionsmåde får status af et mirakel, altså noget, vi begærer, men ikke kan fatte med vores rationalitet, et ubegrundet håb.

Nu er ting imidlertid ikke bare ting; tingskarakteren er ligesom suveræniteten blot et aspekt ved det foreliggende. Ingen ting er blot ting. For Bataille er der forskel på det tingslige og det materielle. Det materielle er oprørsk, levende og foranderligt (jf. Bataille 1929). Tingen er i modsætning hertil død, fastholdt uforanderlighed. Tingen er det, der har en fortid, en nutid og en fremtid, det man kan regne med har en varen. Den levende materie er bestandigt i forandring. På den måde er tingen en abstraktion, der gør det muligt for mennesket rationelt at kalkulere, at arbejde henimod et mål, der kan sættes på forhånd. Men denne rationalitet ligger ikke i universets materialitet. Bataille kan, jf. Mauss, sige, at ting kan indgå som hellige i ritualer, hvorved de ikke længere blot er ting, men tillige forlenet med hellighed (sml. Sørensen 2001a:76). I den indre erfarings perspektiv skifter de derved karakter; de får en ny betydning ved at være i en anden verden. I forhold til denne hellige verden er tingskarakteren en profanisering, en verdsliggørelse af det foreliggende; jo mere ting tingen er, des mere kan vi udnytte den, des større udbytte kan vi få af den, des mere kan vi regne med den. Ting kan man regne med; det hellige og det suveræne er ubegregneligt. Og mennesket er heller ikke blot en ting; det viser døden os. Døden kan true på flere måder, dels som aktuelt nærværende, i en kamp på liv og død, dels i et længere perspektiv som det umulige, vi ikke kan undslippe, men som vi heller ikke kan gøre til genstand for venten, for rationel kalkyle. Døden er det, der på den mest afgørende måde benægter menneskets tingskarakter, samtidigt med, at frygten for døden er bestemmende for menneskets tingskarakter, for individualiseringen. Det er frygten for døden, der får os til at arbejde, og arbejdet sammen med denne frygt skaber individet, mennesket som ting. Men døden betyder også afslutningen på mennesket som individ, som ting.

Det mest interessante er imidlertid ikke, hvordan mennesket undslipper sin tingsliggørelse gennem døden, men hvordan den kan ske i levende live, og det er det, Bataille forsøger at tænke igennem. "Døden er ikke den eneste modsigelse, som træder ind i den bygning, der formes af den menneskelige aktivitet, selvom den har en slags fortrinsstilling." (Bataille 1954:262) Den rationelle kalkyle opererer med ting, der har deres varen, ting, der har en fortid, en nutid og en fremtid. Ting kan som sådan ikke dø, de er uden liv, uforanderlige, konstante. At kalkulere med mennesker, som var det ting, at kalkulere med sit eget liv, som var det en ting, er en reduktion af det menneskelige til det blot tingslige. Individet er mennesker, der bliver forstået eller forstår sig selv som ting. Grundspørgsmålet for Bataille er: "Kan vi uden døden ophøre med at være ting, nedbryde det i os, som nedbryder os, reducere det som reducerer os til mindre end intet?" (Bataille 1954:266)

Med Batailles begreber modsvares dødens passive negation af tingskarakteren af en aktiv, og det er suveræniteten. Det suveræne aspekt er tilstede i den grad, mennesket ikke er ting, ikke er et individ, som tjener fremtiden.

Tingenes eller praktikkens verden er den verden, i hvilken mennesket er underkuet, eller simpelthen i hvilken det tjener noget, hvad enten det tjener en anden eller ej. Menneskets er dér fremmedgjort, det er selv en ting, i det mindste midlertidigt, i den grad det tjener. Hvis dets vilkår er som slavens, så er det fuldstændigt fremmedgjort; hvis ikke, så er en del af det selv mere eller mindre konsekvent fremmedgjort i forhold til det vilde dyrs frihed. Denne relative fremmedgørelse, og ikke slaveriet, definerer fra begyndelsen det suveræne menneske, som i den grad dets suverænitet er autentisk, alene nyder på ikke-fremmedgjorte vilkår. Kun dette menneske har vilkår, der er

sammenlignelige med det vilde dyr, og det er helligt, oven over de ting, som det besidder, og som det betjener sig af. Men der er i dette menneske en ødelæggende voldsomhed i forhold til tingene, for eksempel dødens voldsomhed. (Bataille 1954:263)

For suveræniteten har døden dobbelt betydning. Suveræniteten sætter sig ud over det individuelle, i og med den trodser dødsangsten. Men suveræniteten benægter ikke bare det individuelle, den benægter mennesket overhovedet, idet den overskrider de forbud, der er bestemmende for menneskets samfundsmæssige væren, forbudene omkring det seksuelle, det ekskrementielle og døden, altså alle de forbud, der negerer det dyriske i mennesket. "Mordet er ikke det eneste middel til at genfinde det suveræne liv, men suveræniteten knytter sig altid til negationen af de følelser, som døden indgyder." (Bataille 1954:269)

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

VII Det patologiske arbejde

Udgangspunktet for denne artikel var spørgsmålet om, hvad der kan siges at være normalt hhv. patologisk ved arbejdslivet i det moderne samfund. Filosofen og sociologen Émile Durkheim, som netop formede det sociologiske begreb om det samfundsmæssigt patologiske, betragtede det 19. århundredes klassekamp og industriarbejdernes elendige arbejds- og levevilkår som patologiske for det moderne samfund. Først satte han sin lid til, at arbejdsdelingens automatik ville skabe en tålelig normalitet, som genskabte den sociale sammenhængskraft (jf. Durkheim 1893:434), men efterhånden indså han nødvendigheden af en regulering af økonomien, som idéelt skulle varetages af en socialistisk regering (jf. Lukes 1973:246ff; sml. Sørensen 1998:79). Durkheims nevø, antropologen Marcel Mauss var imidlertid kritisk over for idealiseringen af en sådan autoritær organisationsform, idet han så en tydelig linie fra bolsjevikkerne regering af Sovjetunionen til udviklingen af fascismen i Italien (jf. Sørensen 2001a:84f), og det er denne kritiske distance til den etablerede kommunisme, der genfindes hos Bataille, som i lyset af fascismens vækst i mellemkrigstiden yderligere bevæger sig i retning af det anti-autoritære (jf. Sørensen 2001b:251ff).

Mens Durkheim således mente at den samfundet kunne udvikles politisk, så arbejdsdelingen kunne antage ikke-patologiske former og indgå i en samfundsmæssig harmonisk normalitet, så er det ikke muligt for Bataille. Arbejdet er både skaber af værdi og slaveri, og denne dobbelthed kan intet samfund ændre. Uden arbejde ville ingen menneskelig civilisation kunne bestå. Arbejdet skaber det materielle overskud, der sammen med

arbejdsdeling og ulige magtforhold muliggør suverænitetsens ødsle og spektakulære forbrug; uden arbejde, arbejdsdeling og ulighed ingen overdådige fester og raffineret finkultur, ingen ædel kunst og gloriøse krige. Og det er disse sidste aktiviteter, der gør mennesket til menneske, det er disse aktiviteter, mennesket *de facto* tillægger værdi gennem sine handlinger. Arbejdet udsætter realiseringen af det værdifulde, nydelsen, gennem rationel planlægning, der udsætter i det uendelige, til mennesket helt har glemt, hvad der blev udsat, og som individ udvikler en tingslig karakterstruktur.

På det 20. århundredes ikke-kommunistiske venstrefløj har man været enige om, at lønarbejdet under kapitalismen altid er patologisk, idet det fremmedgør, tingsliggør og fornædler mennesket. Men hvordan skal man opfatte denne kritik? Har SABAE og venstremarxister som Lukacs ret, altså er det noget specifikt for kapitalismen, der kan ophæves i et andet og mere retfærdigt samfund; eller er disse sammenhænge - som Bataille synes at antyde - så fundamentale for menneskets sociale ontologi, at de et fremtidigt samfund ikke kunne være væsentligt anderledes? Efter nazismens magtovertagelse trøstede den tidlige Frankfurterskole sig med, at vores anskuelsesformer og forstandskategorier var historisk og socialt bestemte, og at vi derfor ikke i tænkningen af et fremtidigt samfunds processer er bundet af de principper, som er givet os under kapitalismen (jf. Horkheimer 1935: 263ff), altså at den samfundsmæssige virkelighed kunne være anderledes, selvom vi ikke aktuelt kan forestille os hvordan. Så måske er pointen, at Marx gik ud fra en politisk økonomisk arbejdsværdilære, der var meningsfuld i kapitalismens tidlige akkumulative fase, mens Batailles kategorier er mere meningsfulde i forhold til den moderne kapitalisme, hvor værdi er relateret til forbrug, først som i den neo-klassiske økonomi det nyttige forbrug, siden som hos Bataille selv den ikke-akkumulative ødslen. Derved forrykkes den klassiske balance i arbejdsbegrebet, hvor arbejde var slaveri, men samtidigt noget værdifuldt; med Batailles begreber fremstår arbejde primært som slaveri, nødvendigt, men ikke som før værdifuldt. Værdi betragtes primært i forhold til suverænitet. Men suverænitet er en undtagelse, som kun kan udfoldes øjeblikkeligt inden for civiliserede rammer og på grundlag af tidligere akkumulation; en sådan forståelse af økonomi er derfor nok mest meningsfuld i rige overflodssamfund som aktuelt i den vestlige verden. Som sådan kan man betegne Batailles tænkning som en herretænkning, som en gengivelse af den indre erfaring af livet i herredømmets centrum, i den globaliserede konsumkapitalismes centrum.

Værdibegrebets indholdsbestemmelse har med kapitalismens modning gennemgået en udvikling fra arbejde over nytte til nydelse af naturens og den glade givers gode. At have nydelse som værdi er for Bataille anti-autoritært (jf. Bataille 1957b: 269), og det er præcis i den libertære og neo-konservative legitimering af Aforbrugersamfundet@, at man i dag finder de tydeligste paralleller til Batailles tankegang (jf. Goux 1990:223). Med sin understregning af den erfaringsmæssige og ontologiske betydning af den menneskelige suverænitet, gør Bataille det vanskeligt at legitimere en politisk styring af økonomien, og det giver - stik imod hans hensigt - indirekte ideologisk opbakning til en yderligere frisætning af kapitalismens frie marked. Denne frisætning er kernen i den globaliserede kapitalisme, hvor finansmarkeder reagerer øjeblikkeligt på enhver udsigt til nedgang i profitten. I den moderne globaliserede kapitalisme accepteres ingen udsættelse; trangen til umiddelbar behovstilfredsstillelse, kortsigtet begærlighed - hurtig profit - har givet os en økonomi, der styres af markedet og ikke af langsigtede, politisk forhandlede samfundsinteresser.

I Batailles dialektiske socialontologi kan meget være anderledes, og samfundet kan udvikle sig historisk; men den grundlæggende menneskelige væremåde er, som den er. Men

ligesom suveræniteten ikke er selvbevidstheden ved historiens slutning, så er den heller ikke egoistisk nydelsessyge. Såvel det arbejdsbetingede som overskridelsen af dette er nødvendige aspekter ved den menneskelige væren; uden arbejde intet menneske, men uden overskridelse intet subjekt. Disse overskridelser er dialektisk formidlede, dvs. forment af den oprindelige negation af den dyriske voldsomhed, og derfor er der forskel på fx kunst og krig. Men kan man forestille sig et samfund, hvor overskridelsen udelukkende har symbolsk karakter? Kan man forestille sig at lidelse og alle mulige andre onder kun optræder i formidlet form, at man kun får et lille gys og det aldrig gør rigtigt ondt? I hvert fald kan man sige, at kapitalismen i sit centrum udviser en fantastisk evne til at sætte alt på vareform, idet krig, lidelse mm. formidles som varer af underholdningsindustrien i enorme kvanta, og med den moderne kapitalismes indholdsbestemmelse af værdibegrebet som ren nydelse bliver det endnu vanskeligere, at legitimere civiliserende begrænsninger. I periferien derimod er overskridelserne derimod meget materielle og konkrete, idet magten over den dagligdags udbytning fra tid til anden tydeligøres gennem krige, mord på fagforeningsfolk o.l.

Batailles begreber forsøger at bestemme tilværelsens grundvilkår, og den moderne kapitalisme har haft held til at tilfredsstille disse i den vestlige verden; men det betyder ikke, at man blot skal give op. Udviklingen af det rige centrum i vesten er sket ved en udplyndring af periferien, og den behøver ikke fortsætte. Det samfundsmæssige spillerum er stort, således som det 20. århundredes sociale eksperimenter har demonstreret, og selvom man ikke principielt kan hele den menneskelige splittelse mellem suveræniteten og serviliteten, og selvom man ikke kan ændre den sociale værens grundlæggende struktur, så betyder gradforskelle også noget i den virkelige verden. Der er forskel på undertrykkelsen og udbytningen i et socialdemokratisk velfærdssamfund i vores del af verden og i en fascistisk stat i den 3. verden. Det er stadig værd at kæmpe, både mod den globale skærpelse af kapitalismens udbytning og undertrykkelse og mod som ideologisk legitimering, som den leveres af fx moderne organisationsteori.

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

De normale vilkår for arbejdet under kapitalismen er patologiske for den menneskelige levemåde. Arbejdet kan imidlertid aldrig blive en normal aktivitet for den menneskelige væremåde, og det er netop derfor, der er håb. De fleste mennesker dukker sig det meste af tiden, men ingen kan dukke sig fuldstændigt hele tiden. Ingen kan holde til at tænke på sig selv som slave, fuldstændigt underkastet en herres luner. Den suveræne frihed er som projekt, for fri, det er man aldrig under kapitalismen, hverken inden for en organisation eller ude på det globaliserede marked. Ikke desto mindre er frihed nødvendig for et

menneskeligt liv. For at kunne se sig selv i øjnene, for at kunne opfatte sig selv som et værdigt menneske, må man - en gang imellem - have en indre erfaring, en oplevelse af sig selv som fri. Det er Batailles pointe.

Arbejde er under kapitalismen principielt altid slaveri og udbytning. Så langt havde SABAE ret. Men konfronteret med den venlige og demokratiske form for politik, som praktiseres i det danske Folketing, kunne Jacob Haugaard ikke opretholde det teoretisk opbyggede sort-hvid billede; den politiske virkeligheden har både gråtoner og et utal af farvenuancer, og berøvet sit urealistiske fjendebillede regrederede den satiriske anti-politiks parlamentariske virke til en ynkværdig parantes i det danske demokratis historie. Men man behøver ikke konstruere teoretisk forenkede fjendebilleder for at kunne se uretfærdighed og undertrykkelse i den virkelige verden. Undertrykkelsen er desværre kun alt for tydelig - hvis man altså tør se efter den. Den største grad af frihed får man som politisk menneske i et demokrati, der kollektivt gør sig til herre over økonomien. Det var det, arbejderbevægelsen forsøgte i størstedelen af det 20. århundrede; i dag har de ledende socialdemokrater opgivet kampen og underlægger sig som villige slaver den globale kapitalismes bestandigt voksende krav til profit. Den globale kapitalismes vækst bygger på mystificerede slavers frygtsomme og apolitiske beslutninger; forhåbentlig vil der i den aktuelle kamp mod globaliseringen igen dannes værdier, der kan give politisk selvtillid til at trodse den militært understøttede globale markedsøkonomi (sml. Sørensen 2002).

Litteratur

Albjerg, Stig (1978): AKapitalens lette kaveleri som revolutionens fortrop@, *Information*, 22/6 (in Bae 1979, s. 37-45)

Anti-politik, 1, Bagsværd, 1977; 2, Klarup, 1978

Bae, S.A. (1979): *Arbejdsfrihedens spøgelse*, Århus: Husets forlag & Forlaget Afveje, 1979, 144 s.

Bataille, Georges (OC): *Œuvres Complètes*, tome I-XII. Paris: Gallimard, 1970-88.

Bataille, Georges (1929): "Matérialisme" in OC I, s. 179-180

Bataille, Georges (1943/1954): *L'Expérience intérieure* in OC V, s. 7-234.

Bataille, Georges (1948): *Théorie de la religion* in OC VII, s. 281-361.

Bataille, Georges (1949): *La Part maudite* in OC VII, s. 17-179.

Bataille, Georges (1951): *L'Histoire de l'érotisme* in OC VIII, s. 7-165.

Bataille, Georges (1954): *La Souveraineté* in OC VIII, s. 241-456.

Bataille, Georges (1955): "Hegel, la mort et le sacrifice" O.C. XII, s. 326-345.

Bataille, Georges (1956): "Hegel, l'homme et l'histoire" in OC XII, s. 349-369.

Bataille, Georges (1957a): *L'Érotisme* in OC X, s. 7-270.

Bataille, Georges (1957b): *La littérature et le mal* in OC IX, s. 169-316.

Bauman, Zygmunt (1998): *Globalisering. De menneskelige konsekvenser*, København: Hans Reitzel, 1999.

Besnier, Jean-Michel (1988): *La politique de l'impossible. L'intellectuel entre révolte et engagement*, Paris: La Découverte.

Bovbjerg, Karen Marie (2001): *Følsomhedens etik. Tilpasning af personligheden i New Age og moderne management*, Højbjerg: Hovedland.

Bunzel, Gustav & Paul Smith (1979): ADe arbejdsskys manifest, II@ in Bae 1979, s. 8-21

Danmarks Riges Grundlov, Folketinget 1995, 43 s.

Derrida, Jacques (1967): "Un hégelianisme sans réserve", *L'arc*, n° 32:24-45

Drucker, Peter F. (1999): @The Knowledge-Worker Productivity@, *California Management Review*, 41(2):79-94

Durkheim, Émile (1893): *De la division du travail social*, Paris: Félix Alcan.

Enzenberger, Hans Magnus (1972): *Anarkiets korte sommer*, Samlerens Bogklub, 1976.

Gorz, André (1980): *Farvel til proletariatet*, København: Politisk Revy, 1981.

Gorz, André (1983): *Paradisets veje*, København: Politisk Revy, 1984.

Goux, Jean-Joseph (1990): "General Economics and Postmodern Capitalism", *Yale French Studies*, 78:206-224.

Hansen, Svend Aage & Ingrid Henriksen (1984): *Dansk socialhistorie 1940-83*, København: Gyldendal.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1807): *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1952.

Horkheimer, Max (1935): @Zum Problem der Wahrheit@ in Horkheimer: *Kritische Theorie*, Bd. I, Frankfurt a.M.: Fischer, 1968, s. 228-76

Kemp, Peter (1978): *Marxismen i Frankrig*, København: Vinten.

Klareskov, Vilhelm (2003): AI dag vil jeg være et halvt menneske@, *Information*, 22/5: 10

Kojève, Alexandre (1947): *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris: Gallimard.

Lafargue, Paul (1883): *Retten til dovenskab*, København: Rhodos, 1971.

Locke, John (1698): *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, 1988.

Lukács, Georg (1923): *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats* in Lukacs: *Werke*, Bd. 2, Neuwied: Luchterhand, 1968, s. 257-397

Lukes, Steven (1973): *Émile Durkheim. His Life and Work*, Stanford University Press, ²1985.

Marx, Karl (1894): *Das Kapital*, Bd. 3 in Karl Marx & Friedrich Engels: *Werke*, Bd. 25, Berlin: Dietz Verlag, 1969.

Meyer, Niels I. & Ole Thyssen (1979): "Interview med arbejdsminister Sven Auken den 13. marts 1979" in Niels I. Meyer & Ole Thyssen (red.): *Arbejde/Arbejdsløshed*, København: Gyldendal, s. 86-109.

Meyer, Niels I., K. Helveg Petersen & Villy Sørensen (1978): *Oprør fra midten*, København: Gyldendal.

Nielsen, Henrik Kaare (1999): AKritisk teori og samtidsanalyse@, *Philosophia*, 26(1-2): 99-118

Nietzsche, Friedrich (1886): *Jenseits von Gut und Böse* in Nietzsche: *Werke* (1956), Bd. II, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997, s. 563-759

Orwell, George (1938): *Hyldest til Catalonien*, København: Gyldendal, 1975.

Pedersen, Karen & Therkel Stræde (red.) (1985): *Anarki og arbejderhistorie. Festskrift for Carl Heinrich Petersen*, København: Tiderne Skifter.

Queneau, Raymond (1963): "Premières confrontations avec Hegel", *Critique*, XIX(195-196): 694-700.

Rasmussen, R. & A. Sørensen (red.) (1994): *Excesser - af og om Georges Bataille*. Aarhus: Modtryk.

Reske-Nielsen, Erik (1949): *Den spanske borgerkrig*, København: Gyldendal, 1962.

Robinson, Joan (1962): *Økonomisk filosofi*, Paludan/Gyldendal Norsk, 1974.

Salomon, Karen Lisa Goldschmidt (2000): ANo borders in business: the managerial discourse of organisational holism@ in Timothy Bewes & Jeremy Gilbert (eds.): *Cultural Capitalism*, London: Lawrence & Wishart, s. 134-57

Samuelson, Paul A.⁽¹⁰⁾ (1976): *Economics*, Tokyo: McGraw-Hill Kogakusha.

Sørensen, Asger (1994): AAt tage fat om ondets rod. Batailles radikale civilisationskritik@ in Rasmussen & Sørensen 1994, s. 179-201.

Sørensen, Asger (1998): "Durkheims ansats til en etik for det moderne samfund - og en metodologisk kritik af den filosofiske etik" in Anni Greve (red.): *Sociologien om velfærd - gensyn med Émile Durkheim*, Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag, s. 62-83

Sørensen, Asger (1999): APraktisk filosofi i lyset af Georges Bataille - om lighed, etik og menneskelighed@ in Carsten Bagge Laustsen & Anders Berg-Sørensen (red.): *Den ene, den anden, det tredje. Politisk identitet, andethed og fællesskab i moderne fransk tænkning*, København: Politisk Revy, s. 189-214.

Sørensen, Asger (2001a): AMarcel Mauss. Kvinder, høfligheder og talismaner: Gaven som fuldstændig social kendsgerning@ in Michael Hviid Jacobsen m.fl. (red.): *Tradition og fornyelse i sociologien*, Ålborg Universitetsforlag, s. 71-92

Sørensen, Asger (2001b): AGeorges Bataille: At tage ved lære af fascismen: Mellem

modstand og analyse@ in Michael Hviid Jacobsen m.fl. (red.): *Tradition og fornyelse i sociologien*, Ålborg Universitetsforlag, s. 241-59

Sørensen, Asger (2002): A Value, Business and Globalisation - Sketching a critical conceptual framework@, *Journal of Business Ethics*, 39(1-2): 161-67.

Sørensen; Asger (2003): A Det onde mellem ontologi og indre erfaring - Georges Bataille@, *Psyke & Logos*, nr. 1, 2003, s. 361-89

Noter

1. I Danmark repræsenterer navne som Datacentralen, Statsanstalten for livsforsikring, Giro-bank, Teledanmark, DSB-gods, Combus, Scanlines, Nesa og TV2 forskellige stadier af denne udvikling; nogle af navnene er i dag fortid, udslettet af markedet efter de folkevalgtes fralæggelse af ansvaret, andre på vej til at blive det. Parallelt hermed har valgte bestyrelser i andelsbevægelsen og de gensidige finansiering og forsikringsanstalter forvandlet indskydernes værdier til aktier, og blandt de hedengangne navne kan man f.eks. nævne Bikuben, Kløver-mælk, Tulip, Landbrugets EDB-central og Ø-stifternes Kreditforening.

2. Alle fremmedsprogede citater er oversat af forfatteren til nærværende artikel.

3. Denne tankegang blev i den ovennævnte danske debat bl.a. repræsenteret i oversatte bøger af André Gorz (1981, 1984).

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

5. At påstå at døden aldrig er ventet kan forekomme besynderligt i lyset af det menneskelige handlingsliv, der altid har omfattet mord, krig, selvmord og medlidenshedsdrab. Pointen er imidlertid, at Bataille forsøger at beskrive den indre erfaring, oplevelsen af døden, og den har angiveligt - fx if. megen litteratur - altid et element af overraskelse, selv når man har handlet med en bevidst intention om at bringe et liv til ende. Bevidst at slå ihjel er for Bataille en overskridelse af et grundlæggende menneskeligt forbud, og det afføder altid en reaktion, når blodsrusen eller den dybe sorg har taget af.

6. Intet tyder på, Bataille direkte har læst Hegel (jf. Derrida 1967: 26). Han fulgte Kojèves berømte Hegelforelæsninger i 30'erne (jf. Queneau 1963:699), der if. ham selv var af "den største vigtighed" (Bataille *OC* VII:615) for ham. I *Théorie de la religion* vedkender han sig gælden ved at skrive, at substansen af hans ideer i denne bog er indeholdt i Kojèves *Introduction à la lecture de Hegel* (Kojève 1947) (jf. Bataille 1948:358); om to senere artikler "Hegel, la mort et le sacrifice" (1955) og "Hegel, l'homme et l'histoire" (1956) skriver Bataille, at de ikke handler om Hegel, men om Kojèves hegelske filosofi (jf. Bataille *OC* VII:615).

7. Suverænitet er altså ikke selvbevidsthed i Hegelsk forstand. Som Bataille selv skriver: "I en forstand er Hegels tænkning den modsatte af min, men jeg kan kun finde vejen dialektisk eller, hvis jeg må sige det, hegeliansk." (OC VII:615) Kojèves Hegeludlægning havde stor betydning for Bataille, men selvbevidstheden som menneskets fuldendelse ved historiens slutning optræder kun i *La Part Maudite* (1949) og *Theorie de la religion* (1948), hverken før eller efter i Batailles arbejder. Det er forkert, som fx Besnier gør det (jf. Besnier 1988:97), at tolke suverænitet på baggrund af *La Part maudites* bestemmelse af selvbevidsthed. Suveræniteten er ikke, som Besnier skriver (sml. Besnier 1988:91), mennesket efter historien, den højeste grad af selvbevidsthed i Kojèves forstand. *La Part maudite* og *Theorie de la*

religion er i denne sammenhæng anomalier, skrevet umiddelbart efter udgivelsen af Kojèves Hegelkommentar (Kojève 1947). I sine øvrige værker afviser Bataille ideen om historiens mål som fuldendelsen af mennesket, og suverænitetsbegrebet er da heller ikke indarbejdet i den reviderede udgave af *La part maudite* (sml. Bataille *OC* VII:471-501). Suveræniteten er i historien, fordi den altid allerede er til stede som et aspekt af mennesket, ikke fordi den udfoldes med historien.