

Utdrag av

Slavoj Žižek: *Ideologiens sublim objekt*

Hans Reitzels Forlag København 2010

Alfred Sohn-Rethel ser i Marx' analyse av vareformen et sosialt grunnlag for epistemologien – bakenfor kategoriene Kant tar som nødvendig utgangspunkt for vitenskapelig tenkning.

indhold antager en sådan form. Som Marx påpeger: „Hvoraf udspringer da arbejdsproduktets gådefulde karakter, så snart det antager vareform? Åbenbart af denne form selv” (Marx 1970: 171). Det er dette skridt i retning af formens tilblivelse, den klassiske politiske økonomi ikke kan tage, og deri ligger dens afgørende svaghed:

Ganske vist har den politiske økonomi, om end ufuldkomment, analyseret værdi og værdistørrelse og afdækket det indhold, som er skjult i disse former. Den har aldrig så meget som stillet det spørgsmål, hvorfor dette indhold antager denne form, hvorfor arbejdet altså giver sig udtryk i arbejdsproduktets værdi, og arbejdet målt i dets tidsvarighed giver sig udtryk i arbejdsproduktets værdistørrelse (Marx 1970: 181-182).

Det ubevidste ved vareformen

Hvorfor fik Marx' analyse af vareformen – som jo umiddelbart drejer sig om et rent økonomisk spørgsmål – så stor indflydelse på det samfundsvidenskabelige område i det hele taget? Hvorfor har den fascineret generationer af filosoffer, sociologer, kunsthistorikere og andre? Fordi den tilbyder en slags matrice, der sætter os i stand til at generere alle andre former af den 'fetichistiske inversion': Det er, som om vareformens dialektik udstyrer os med en ren - så at sige destilleret - version af en mekanisme, der giver os nøglen til den teoretiske forståelse af fænomener, som ved første øjekast ikke har noget som helst at gøre med politisk økonomi (jura, religion osv.). Der er afgjort mere på spil i vareformen end blot selve vareformen, og det er netop dette 'mere', der har virket så fascinerende og tiltrækkende. Den teoretiker, der har foretaget den mest vidtgående udfoldelse af vareformens universelle rækkevidde, er utvivlsomt Alfred Sohn-Rethel, en af Frankfurterskolens 'sympatisører'. Hans grundtese var, at

Den udvidede formanalyse af vareabstraktionen er nøglen ikke alene til den politiske økonomi, men også til den historiske forklaring af den abstrakt-begrebslige tænkning og den skelnen mellem åndens og håndens arbejde, der opstod i forlængelse af den (Sohn-Rethel 1975: 50) [oversættelsen modificeret].

Det er med ord andre muligt at finde det transcendentale subjekt i vareformens struktur: Vareformnen artikulerer på forhånd anatomien, skeiattet af Kants transcendentale subjekt – altså hele det netværk af transcendentale kategorier, der udgør a priori-rammerne for 'objektiv' videnskabelig viden. Heri ligger vareformens paradoks: Dette dennesidige og (i den kantianske betydning af ordet) 'patologiske' fænomen giver os en nøgle til svaret på det fundamentale vidensteoretiske spørgsmål: Objektiv viden med universel gyldighed – hvordan er den mulig?

Efter en række detaljerede analyser kom Sohn-Rethel frem til følgende konklusion: Det kategoriapparat, som den videnskabelige fremgangsmåde (den newtonske naturvidenskabs fremgangsramme selvfølgelig) forudsætter og implicerer, altså det netværk afbegreber, hvormed videnskaben begriber naturen, er allerede til stede i den sociale aktivitet, gør sig allerede gældende i vareudvekslingens akt. Før tænkningen kunne nå frem til den rene abstraktion, gjorde abstrakt ionen sig allerede gældende i markedets sociale virke. Vareudvekslingen indebærer en dobbelt abstraktion: Abstraktionen fra varens konkrete, empiriske, sanselige, partikulære karakter. (Under selve udvekslingen tages der ikke hensyn til varens distinkte, specifikke, kvalitative bestemmelse: Varen reduceres til en abstrakt størrelse, som – uanset hvilken specifik karakter, hvilken 'brugsværdi' den har – besidder 'samme værdi' som den anden vare, hvormed den udveksles).

Før tænkningen kunne nå frem til ideen om en rent kvantitativ bestemmelse, den moderne naturvidenskabs sine qua non, var den rene kvantitet allerede på færde i form af penge – den vare, der muliggør kommensurabiliteten af alle andre varers værdi, uanset hvorledes de hver især er bestemt kvalitativt. Før fysikken kunne artikulere forestillingen om en ren, abstrakt bevægelse i det geometriske rum, uafhængigt af enhver kvalitativ bestemmelse af de objekter, der bevæger sig, havde udvekslingen som social akt allerede realiseret en sådan 'ren', abstrakt bevægelse, som lader det bevægede objekts konkrete-sanselige egenskaber stå fuldstændigt intakt tilbage: overdragelse af ejendom. Det samme viste Sohn-Rethel i forbindelse med forholdet mellem substans og accidens og den kausalitet, der gør sig gældende i den newtonske videnskab – kort sagt hele den rene fornufts netværk af kategorier.

På den måde konfronteres det transcendentale subjekt, grundlaget for netværket af a priori-kategorier, med det foruroligende faktum, at

det i selve sin formale genese afhænger af en eller anden dennesidig, 'patologisk' proces – en skandale, der set i transcendentalt perspektiver en meningsløs umulighed, for så vidt som det formal-transcendentale a priori per definition er uafhængigt af alt positivt indhold, en skandale, der er det perfekte modstykke til den 'skandaløse' karakter af det ubevidste hos Freud, som ligeledes er ubærligt i transcendentalfilosofisk perspektiv. Sagt på en anden måde: Hvis man kaster et grundigt blik på den ontologiske status af det, Sohn-Rethel kalder 'realabstraktionen' [*das reale Abstraktion*] (dvs. den abstraktionsakt, der gør sig gældende i selve vareudvekslingens processuelle virke), er der en påfaldende homologi mellem realabstraktionen og det ubevidste, denne betydningskæde, der fortsætter på 'en anden Scene': *Realabstraktionen er det transcendentale subjekts ubevidsthed*, grundlaget for den objektive-universelle viden.

På den anden side er realabstraktionen naturligvis ikke 'reel' i samme forstand som varernes reelle, faktiske egenskaber som materielle genstande: Varegenstanden rummer ikke 'værdi' på samme måde, som den besidder en række bestemte egenskaber, der er bestemmende for dens 'brugsværdi' (dens form, farve, smag osv.). Som Sohn-Rethel påpegede, er den af væsen et *postulat*, der ligger implicit i selve udvekslingsakten – med andre ord ligger der et vist 'som om' [*als ob*] i dens væsen: Under udvekslingsakten bærer enkeltpersonerne sig ad, *som om* varen ikke var underlagt fysiske, materielle udvekslinger, *som om* den var ekskluderet fra den naturlige cyklus af frembringelse og fordærv, selvom de på deres 'bevidste' plan 'udmærket' er klar over, at det ikke er tilfældet.

Virkningen af dette postulat kan lettest påvises med tanke på den måde, vi håndterer pengenes materialitet på: Vi ved udmærket, at penge, ligesom alle andre materielle objekter, påvirkes af at blive brugt, at deres materielle legeme ændrer sig over tid, men inden for rammerne af markedets sociale virke *behandler* vi ikke desto mindre mønter, „som om de bestod af en uødelæggelig og uskabt substans, som tiden ingen magt har over, [og som er] udtrykkeligt forskellig fra dette eller hint metals empirisk-fysikalske egenskaber” (Sohn-Rethel 1975: 85-86). Her er det fristende at erindre om den fetichistiske benægtelsesformel: „Jeg er udmærket klar over ... men alligevel”. De gangbare eksemplifikationer af denne formel ('Jeg er udmærket klar over, at mor ikke har nogen fallos, men alligevel ... [tror jeg nu altså, at hun har en]', 'Jeg er

udmærket klar over, at jøderne er helt almindelige mennesker ligesom os, men alligevel ... [er der nu altså et eller andet mærkeligt over dem]') må vi utvivlsomt udvide med pengevarianten: 'Jeg er udmærket klar over, at penge er ligesom alle andre materielle objekter, men alligevel ... [er det nu altså, som om de var lavet af et særligt stof, som tiden ikke har nogen indflydelse på]'.

Her berører vi et af de problemer, der forblev uløst hos Marx, problematikken omkring pengenes materielle karakter, ikke omkring det empiriske, materielle stof, som penge er lavet af, men omkring det sublimе materiale, omkring det andet uforgængelige og uforanderlige penge-legeme, som varer ved efter det fysiske legemes fordærv – det andet penge-legeme er som ofrets lig hos de Sade, der udstår alle pinsler og overlever med uberørt skønhed. Denne immaterielle korporlighed af'legemet i legemet' angiver en præcis definition af det sublimе objekt, og det er alene i denne henseende, at den psykoanalytiske forestilling om penge som et 'præfallisk', 'analt' objekt er acceptabel ... forudsat at man ikke glemmer, at denne postulerede eksistens af det sublimе legeme altid afhænger af den symbolske orden: Det uforgængelige 'legeme-i-legemet', som er fritaget for al slitage, er altid garanteret af en eller anden symbolsk autoritet:

Den prægede mønt er værdiformen, der er blevet synlig. For her står der på enhver måde stemplet på et naturstof, at det ikke er bestemt til brug, men til bytning og som værdibærer. Den møntprægende autoritet [...] garanterer møntens vægt og lødighed og lover at erstatte slidte mønter med mønter til fuld værdi. [...] For her er det hidtidige forhold, hvor varens værdiform var underordnet dens naturaiform, vendt om: Den samfundsmæssige værdiform betjener sig af en bestemt naturalform til opnåelse af sine funktionelle mål (Sohn-Rethel 1975: 85).

Selvom realabstraktionen således ikke har noget at gøre med objektets 'virkeligheds' -niveau, ikke har noget at gøre med dets faktiske egenskaber, ville det være forkert at tænke dette objekt som en 'tankeabstraktion', som en proees, der foregår i det tænkende subjekts 'indre': I relation til dette 'indre' er den abstraktion, der vedrører udvekslingsakten, irreduktibelt ekstern, decentreret eller – for nu at bruge Sohn-Rethels

koncise formulering: „Bytteabstraktionen *er* ikke tænkning, men har tænkningens *form*” (Sohn-Rethel 1975: 88).

Her har vi en mulig definition på det ubevidste: *Den tankeform, der ikke har tænkningens ontologiske status*, dvs. den tankeform, der står uden for selve tænkningen – kort sagt en Anden Scene uden for tænkningen, i kraft af hvilken tænkningens form er artikuleret allerede på forhånd. Den symbolske orden er netop en sådan formel orden, som supplerer og/eller afbryder det dobbelte forhold mellem ‘ekstern’, faktisk virkelighed og ‘indre’, subjektiv erfaring. Det var således med rette, at Sohn-Rethel kritiserede Althusser for at tænke abstraktionen som en proces, der udelukkende foregår på vidensfeltet og derfor afvise kategorien ‘realabstraktion’ som udtryk for ‘epistemologisk forvirring’. Realabstraktionen er utænkkelig inden for rammerne af Althusseres grundlæggende skelnen mellem det ‘reelle objekt’ og ‘vidensobjektet’, for så vidt som det introducerer et tredje element, der undergraver hele det felt, hvor denne skelnen foretages, nemlig den tankeform, der går forud for og står uden for tanken – kort sagt: den symbolske orden.

Vi er nu i stand til at formulere præcist, hvorfor Sohn-Rethels forehavende er ‘skandaløst’ for den filosofiske refleksion: Han har konfronteret den filosofiske refleksions lukkede cirkel med et eksternt sted, hvor dens form allerede er ‘iscenesat’. Den filosofiske refleksion bliver dermed udsat for en sælsom erfaring i stil med den, der sammenfattes i den gamle orientalske formel ‘du er det’: Der, i udvekslingsprocessens ydre effektivitet, hører du hjemme, der er den skueplads, hvor din sandhed blev opført, før du selv havde kendskab til den. Konfrontationen med dette sted er ubærlig, fordi filosofien som sådan er defineret ved ikke at have blik for dette sted: Den kan ikke medtænke det uden at opløse sig selv, uden at miste sin indre sammenhæng.

Det bet yder på den anden side ikke, at dagligdagens ‘praktiske’ bevidsthed i modsætning til den filosofisk-teoretiske bevidsthed – bevidstheden hos de individer, der tager del i udvekslingsakten – ikke også underkastes en komplementær blindhed. Under udvekslingsakten udøver disse individer ‘solipsisme i praksis’, de overser udvekslingens soeio-syntetiske funktion: Her viser realabstraktionen sig som socialiseringsformen af den private produktion med markedet som medium: „Deres faktiske forholdene sig til hinanden i varebytningen er praktisk solipsisme, ligegyldigt hvad de så tænker om sig selv og deres forhold”

(Sohn-Rethel 1975: 63). En sådan miskendelse er *sine qua non* for effektueringen af en udvekslingsakt – hvis deltagerne var bevidste om realabstraktionen, ville det ikke længere være muligt at udvirke en udveksling:

Det er altså ikke de byttendes bevidsthed, der er abstrakt. De skal forestille at være optaget af brugen af de varer, de ser for sig, men kun i deres fantasi. Det er byttehandlingen og kun denne handling, der er abstrakt ... den abstrakte karakter af denne handling bemærkes ikke under selve handlingen, da aktørernes bevidsthed er optaget af tingenes empiriske fremtrædelse i forhold til deres brug. Man kunne sige, at det netop er aktørernes bevidsthed, der hindrer dem i at blive bevidste om den abstrakte karakter af handlingen. Hvis de blev opmærksomme på abstraktionen, ville deres handling ophøre med at være udveksling, og abstraktionen ville ikke finde sted (Sohn-Rethel 1975: 48-49) [oversættelsen modificeret].

Denne miskendelse bevirker splittelsen af bevidstheden i en 'praktisk' og en 'teoretisk' del. Den enkelte ejer, der deltager i en vareudveksling, bærer sig ad som en 'praktisk solipsist': Han overser det universelle, socio-syntetiske aspekt af sin handling, reducerer den til et tilfældigt møde mellem isolerede individer på markedet. Den 'fortrængte' sociale dimension afhans handling dukker efterfølgende op i form af sin modsætning – en universel Fornuft rettet mod iagttagelsen af naturen ('den rene fornufte' netværk af kategorier som begrebslig ramme for naturvidenskaberne).

Det afgørende paradoks ved dette forhold mellem vareudvekslingens sociale virkning og 'bevidstheden' herom er – med endnu en koncis formulering fra Sohn-Rethels side – at 'denne ikke-viden om virkeligheden er en del af selve dens væsen': Udvekslingsprocessens sociale virkning er en form for virkelighed, der kun er mulig under forudsætning af, at de individer, der deltager i den, *ikke* er bevidste om den egentlige logik i den, dvs. en form for virkelighed, som i *selve sin ontologiske konsistens indebærer en vis ikke-viden hos sine deltagere* – hvis man kom til at 'vide for meget', hvis man fik indsigt i, hvordan den sociale virkelighed egentlig fungerer, ville denne virkelighed opløses.

Det er formentlig grundaspektet af 'ideologi'. Ideologi er ikke blot

‘falsk bevidsthed’, en illusorisk repræsentation af virkeligheden: Det er snarere selve denne virkelighed i sig selv, der allerede i udgangspunktet er ‘ideologisk’ – *‘ideologi’ er en social virkelighed, som i selve sin eksistens indebærer sine deltageres ikke-viden om dens essens*. Selve reproduktionen af den sociale virkning indebærer altså, at individerne ‘ikke ved, hvad de gør’. *‘Ideologi’ er ikke ‘falsk bevidsthed’ om en (social) væren, men selve denne væren, for så vidt som den er baseret på ‘falsk bevidsthed’*. Dermed er vi altså omsider nået frem til symptom-aspektet, eftersom symptomet ligeledes ville kunne defineres som en ‘formation, som i selve sin indre sammenhæng indebærer en vis ikke-viden hos subjektet’: Subjektet kan kun ‘nyde sit symptom’, hvis han ikke er opmærksom på dets logik. Den vellykkede fortolkning af symptomet vil udmønte sig i dets opløsning.

Det sociale symptom

Hvordan kan man så definere symptomet hos Marx? Marx ‘opfandt symptomet’ (Lacan) gennem påvisningen af en særlig splittelse, en asymmetri, en særlig ‘patologisk’ ubalance, der gør de borgerlige ‘rettigheder og pligters’ universal isme til skamme. Denne ubalance vidner på ingen måde om ‘den ufuldstændige realisering’ af disse universelle principper – altså om en utilstrækkelighed, der skal overvindes gennem yderligere udvikling - men fungerer deri mod som deres konstitutive moment: Strengt taget er ‘symptomet’ et partikulært element, som nedbryder sin egen genus. I den forstand er den elementære marxistiske fremgangsmåde, ‘ideologikritikken’, i sig selv ‘symptomatisk’: Den drejer sig om at påvise et sammenbrudspunkt, som på en gang er heterogent i forhold til et givet ideologisk felt og en mulighedsbetingelse for, at dette felt kan nå frem til en lukning og indfri sin fuldbyrdede form.

Denne fremgangsmåde indebærer således en vis undtagelseslogik: Ethvert ideologisk Universale – for eksempel frihed eller lighed – er ‘falskt’, for så vidt som det nødvendigvis indbefatter et specifikt tilfælde, der sprænger dets enhed og blotter dets falskhed. Således er frihed eksempelvis en universel forestilling, der rummer en række afarter (ytringsfrihed, pressefrihed, bevidsthedsmæssig frihed, handelsfrihed, politisk frihed osv.), men frihed er også af strukturel nødvendighed en specifik frihed (arbejderens ret til frit at sælge sin egen arbejdskraft på markedet), der undergraver den universelle forestilling om frihed.

Bibliografi (s. 54-60)

Marx, Karl (1970) *Kapitalen I, 1*, overs. Gelius Lund (København Rhodos)

Sohn-Rethel, Alfred (1975) *Håndens og åndens arbejde*, overs. Hans Christian Fink (København Rhodos)