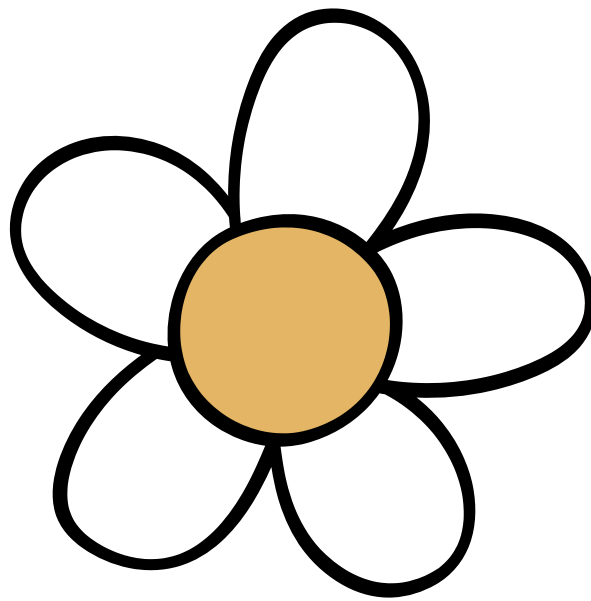


traduction



Sådan smiler man uden at bruge
øjnene

Blomster & Barrikader

1.

Lotofagerne mistede mere end deres fokus og koncentration. De var ikke blot bukket under for passivitet: Disse sømænd, fanget i den honningagtige plantes indsmigrende vuggevise, vendte sig væk fra al hjemlandets håb – en langt mere rædselsvækkende skæbne. Allerede i årtier uden fortøjning og på drift kronede Odysseus' mænd, ligesom vi, deres desorientering med en indskrift, der skulle runge gennem århundrederne: *lasciate ogne speranza, voi ch'intrate*.¹

På kort tid har verden overværet hidtil usete omvæltninger. Mangfoldige katastrofer – hvad enten de er økologiske, sociale, politiske eller økonomiske – udfor-

¹Redaktionen: Et citat fra Dantes *Inferno* (sædvanligvis gengivet som "Opgiv alt håb, I, der træder ind her"). Inskriptionen over Helvedes port står som et billede på en tilstand af absolut håbløshed, der her spejler de grebne søfolks fuldstændige tab af hjemvé og længsel – og dermed også henviser til, hvordan vi selv, i en verden uden faste holdepunkter, risikerer at give køb på alt håb.

drer konstant vores evne til at lade realiteten bryde ind i vores bevidsthed, at bevare – og endda håbe på – noget, der minder om et psykisk hjemland, hvorfra vi kan få et grundlæggende fodfæste i en svær situation. I stedet møder vi et totalkulturelt system, der tilbyder en form for pervers tilfredsstillelse, som opløser den sunde psykiske spænding i subjektet. Opslugt af glemselens krise, fanget af svimmelhedsskabende informationsstrømme og tvunget til konstant konkurrence, kan individets centrum ikke holde stand, idet det spredes alt for tyndt. Og alligevel er kravet om at være sig selv måske aldrig før i historien fremstået så stærkt. Det er derfor ikke overraskende, at subjektet har få andre tilflugtssteder end tilbagesøgning i narcissistiske, neurotiske, psykotiske og autistiske mønstre, der alle fungerer som kompensation for en ganske reel afmagt.²

Vi er overvældede af en verden, der er umulig at kontrollere, bombarderet i et uophørligt nu, der fastholder os i hektisk rædsel, mens vi desperat forsøger at klynge os til enhver form for stabilitet, hvor falsk og flygtig den end

²Mellem 2010 og 2018 siges forskellige angstlidelser i USA at være steget med 92 procent blandt 18-25-årige, mens det i Storbritannien nu er de unge, der lider mest af psykiske lidelser i forhold til alle andre aldersgrupper – hvor de for tyve år siden ville have ligget i den modsatte ende. Se Jonathan Haidt (2024) *The Anxious Generation: How the Great Rewiring of Childhood is Causing an Epidemic of Mental Illness*, Allen Lane.

måtte være, mens vi udmatter den trøst, der måske er at hente i skrøbelige sociale bånd. Epistemologisk kræves her et hurtigt og årvågent sind, som samtidig afskærer tænkning, så de flygtige fakta ikke går tabt. Det, *Cured Quail* i sin første udgivelse kaldte analfabetisme, fortsætter i og gennem en nødvendighed af vågenhed, men er indlejret i en tilstand af uafbrudt distraktion og tom opmærksomhed. En form for patologisk projicering af et internaliseret skema bekræfter verden omkring os og legitimerer de færdiglavede reaktioner på de kulturelle produkter, der præsenteres spektakulært, sammen med deres tomme løfter, designet til uendeligt at forlænge en ikke-sublimeret forventning om nydelse og dermed yderligere udtømme de i forvejen knappe psykiske ressourcer.

Kernen i denne diagnose blev for længe siden formuleret med kategorien *spektakel*, hvor mennesker kommer til at identificere sig med de fremtrædelsesformer, som det sociale liv antager, tvunget til at genkende sig selv og deres behov i de dominerende billeder, repræsentationer og fremtrædener, som kapitalkulturen producerer. Der kan hentes en form for tryghed i genkendelsesrelationen til verdens umiddelbarheder, uanset hvor omvendte og sønderrevne de måtte være af økonomiens heteronomi. Men til trods for dette påbud om identifikation, om enhed, kan vi ikke undgå at lægge mærke til

den dybe sociale fragmentering og splittelse, der synes at kendetegne nutiden.

2.

Empirisk set er tegnene på opløsning overalt. Globaliseringens æra får dødsdomme, legitimeret af et kollaps i verdenshandelen, kapitalstrømme og forsyningskæder efter 2008, med yderligere økonomisk stagnation siden pandemien. Desuden finder enhver stigning i told eller protektionistiske foranstaltninger sin parallel i en fornyet chauvinisme, der aktuelt brænder op under rene pogromer mod etniske minoriteter og migranter. Ved siden af disse bredere indikatorer på social opløsning udgør selve subjektivitetens status – som næppe er et epifænomen i forhold til de makrosociale processer – et andet register for de splintrende ulykker, der omringer den. Her er selvet ikke blot et epistemologisk eller kulturelt problem, men et prisme, hvorigennem vi opdager samfundet i hjertet af vores psykologiske kategorier.

Men selvom det ser ud til, at vi ikke kunne være længere fra hinanden, kunne vi på en eller anden måde heller ikke være tættere. Den globale indbyrdes afhængighed har ikke løsnet sit greb. Der har ikke været noget absolut fald i global handel, og problemet med inflation i den amerikanske dollar kan ikke inddæmmes inden for en

enkelt valuta, ligesom det ikke undlader at give genlyd i globale forsyningskæder og omkostningerne ved at servicere international gæld. Hvad Hegel kaldte det spekulative eller positivt fornuftige aspekt af dialektikken, “begriber enhed af determinanser i deres modsætning, det bekræftende, der er indeholdt i deres opløsning og i deres overgang.”³ Det er en *Geist*-logik, som har fået konkret betydning via vareverdenens proklamation og offentliggørelse: et princip om enhed og splittelse inden for en organisering af fremtrædener. Eksemplificeret i bytteværdiernes sammenlignelighed er grundlaget for denne abstrakte forsoning dens adskillelse – “opdeling præsenteres som enhed og enhed som opdeling.”⁴

Naturligvis betyder konsekvenserne af en sådan logik ikke, at antagonisme og fragmentering blot er illusioner. Økonomisk konkurrence mellem forskellige individuelle kapitaler, politiske konflikter mellem nationalstater, lige så vel som teknologiske medier, der kæmper om den største andel af sanselig udmarvning, eller de kolliderende individualitetsmodeller, der skal fremme efterligning af flygtige personligheder, har faktisk deres rødder i den ujævne og konfliktfyldte udvikling af

³G.W.F. Hegel (1991) *The Encyclopaedia Logic*, overs. T.F. Geraets, W.A. Suchting og H.S. Harris, Hackett, s. 131.

⁴Guy Debord (1995) *The Society of the Spectacle*, overs. Donald Nicholson-Smith, Zone Books, §54.

global kapital. Men trods den høje grad af politisk og økonomisk differentiering fungerer de enkelte dele inden for en enkelt overordnet tendens, som på det erfaringsmæssige plan har sat et lakonisk punktum for arbejdsdelingen:

“En finansmand kan være sanger, en advokat kan være politispion, en baker kan vise sin litterære smag frem, en skuespiller kan være præsident, en kok kan filosofere over madlavningsteknikker, som var de milepæle i verdenshistorien. Enhver kan træde ind i spektaklet og offentligt påtage sig – eller undertiden hemmeligt praktisere – en helt anden aktivitet end den, vedkommende først blev kendt for. I og med at ‘mediestatus’ har fået langt større betydning end værdien af det, man faktisk er i stand til at gøre, er det normalt, at denne status let kan overføres; at enhver, hvor som helst, har samme ret til samme slags stjernestatus. [...] Disse maleriske eksempler viser også, at man aldrig bør stole på nogen udelukkende på grund af deres job.”⁵

⁵ Guy Debord (1998) *Comments on the Society of the Spectacle*, overs. Malcolm Imrie, Verso, s. 10-11; oversættelse ændret.

Alting kan være ækvivalent med alt andet i inkohærensens evige spektakel. Respekten for skarpskyttens og politimandens uformelhed, personificeret af Yusuf Dikeç ved OL 2024, er blot den anden side af dæmoniseringen af en klimaforskers faglighed. Og selvom intet længere hører hjemme nogetsteds, forudsætter det princip for social enhed, som er i spil i dag, ikke blot intern differentiering, men også en dialektik af integrerende opløsning, der bærer os alle fremad – med sin blomstrende lotus – ind i en verden uden håb.

3.

Når vi modellerer relationen mellem opløsning og integration, finder vi hos Adorno et tilsvarende forhold mellem sociologiens kategorier det statiske og det dynamiske. Auguste Comte, den første, der udlagde sociologien som en selvstændig videnskab, foreslog sondringen mellem social statik og social dynamik, lånt fra naturvidenskaberne, som to universelle principper svarende til orden og fremskridt. Men Comtes sondring var ideologisk og tilfredsstillende det praktiske behov for videnskabelig klassifikation. I stedet er både det statiske og det dynamiske blot tilsyneladende karakteristikker, der stammer fra mere væsentlige, medierende principper, der er på spil i samfundet. “At den ukritiske opdeling

af samfundet i statiske og dynamiske elementer forekommer at have sund fornufts velsignelse, skyldes den enfoldighed, hvormed sund fornuft spejler sine egne sondringer tilbage på objektet.”⁶ Det samme gælder, når man betragter et samfund, der på den ene side synes at falde fra hinanden, men på den anden side febrilsk forsøger at samle sig, så ingen efterlades på perronen – om end blot som kolde statistikpunkter i et lige så koldt Middelhav. Således bryder traditionelle fortællinger sammen i takt med institutionel legitimitet, vejrets regelmæssighed, familiemønstre og entydige topartissystemer; men opløsningsprocesserne er tæt sammenflettet med processer af yderligere integration. Det globale bondeskabs kollaps og proletarisering var kun et varsel om fremtiden. Ubønhørlige former for socialisering fortsætter ufortrødent i og gennem opløsningsfænomenerne – Hobbes’ *homo homini lupus* har lært at brøle ordene: “vi er verden.”

Opløsning og integration har ingen uafhængig eksistens, og ethvert fænomen, der isoleres på den ene eller anden side, kan kun fremtræde som tilfældigt og vilkårligt. Appeller om særstilling for sociale grupper eller nationalstater er blot modsatte billeder af det nostalgiske

⁶Theodor W. Adorno (1961) “‘Static’ and ‘Dynamic’ as Sociological Categories,” i: *Diogenes* 9(33), s. 32.

krav om at gøre Amerika stort igen. Begge hypostasierer en idealisme om forskellighed eller enhed. Men “fordi den samlede udvikling synes at skubbe det borgerlige samfund mod dets opløsning,”⁷ opstår fristelsen til at holde fast i rammer for en overvældende opløsning. Filmiske skildringer af dystopiske fremtider er kun det mest overfladiske eksempel. Men det er ikke *Don't Look Up*, der taler til vores nuværende øjeblik; det er *Weekend at Bernie's*: Vi bliver ikke blot trætte i mødet med kollektivt vanvid, men klæder det i strandtøj. Enhver splittende tendens bør ikke bagatelliseres, men placeres i en dialektik af prekær integration. Økonomiske kriser som iboende i akkumulationsregimer ville ellers ikke give mening. Opløsning og integration er lige fundamentale for dette samfunds reproduktion og udgør faktisk et centralt princip, forenet på en uløselig måde. Der er smil overalt, men uden brug af øjnene. Det meste af det, der i dag passerer for ‘socialt samvær’, kan sammenfattes i et rygerum i en lufthavn. Et samfund, der tilsyneladende opsplittes i partikler, opløser sin interne sammenhæng som modus operandi for en højere form for integration. Individets status i dag er allerede nok til at udpensle den mere fundamentale realitet: at være individueret, hvad end det er numerisk eller som mål

⁷Ibid., s. 35.

for politiet. Man behøver blot folde Hegels kopula ud for at se, hvordan *er* kun *er* gennem det, det ikke er: identiteten mellem identitet og ikke-identitet.

Alt, der opløses, er på samme tid en proces af integration. Eksemplerne er mange. Den opløsende proces, som menneskets kollektive hukommelse gennemgår, hvor den ødelægges af libidinele apparater, sker side om side med en teknologisk evne til at arkivere alt, hvad der nogensinde har været. Reality-tv bør tages bogstaveligt: Det er vores liv, der klippes i uorden. En mangel på historisk bevidsthed optræder samtidig med et stadigt voksende teknologisk informationsreservoir. Marx var naturligvis den første, der greb opløsning som en dynamik af integration, idet han nægtede at behandle sociale kategorier som positivt absolutte – en negativ ontologi om samfundet, der udvikler sig gennem indre konflikt og antagonisme. I sin tekst fra 1847, “Moralising Criticism and Critical Morality,” fanger Marx uforvarende denne logik med stor præcision: “At når det lykkes den at se forskelle, ser den ikke enhed, og når den ser enhed, ser den ikke forskelle. Hvis den fremsætter forskellige determinanter, bliver de straks fossiliseret i dens hænder, og den kan kun se den mest forkastelige sofisteri, når disse stive begreber bankes sammen, så

de antændes.”⁸ Men ikke blot ild – identiteten mellem integration og opløsning er også præget af blod, lidelse og nipsgenstande.

Det er i dag ikke til diskussion, at ens politik bogstaveligt talt bliver dannet ud fra memes, ikke omvendt. Vi lever i et spilunivers for dem, der har næret sig af skuffelsen over at få at vide: “Beklager, men prinsessen er i et andet slot.” Assimilation bliver en overflødig politisk kategori i et samfund, der er forenet gennem en fragmentering, som ikke mangler evnen til at udjævne alt. Det, der tager sig ud som ydre eller som diverse forskelle i det sociale liv, er blot indre momenter i helhedens egen udvikling, gjort målelige gennem en nivellering, som allerede i sin vorden blev tonet an af borgerlig lighed over for adels rettigheder og privilegier, og som undergraver selve distinktionen.

“Ophævelsen af by/land-adskillelsen er blevet opnået ved, at begge dele bryder sammen samtidig. Adskillelsen mellem arbejde og adspredelse opløses, når arbejde bliver så massivt uproduktivt og udueligt (i den latterlige ‘servicesektor’), og når

⁸Karl Marx (1976) “Moralising Criticism and Critical Morality,” i: *Marx and Engels Collected Works*, bd. 6, Progress Publishers, s. 320.

adspredelse bliver en kedelig og udmattende økonomisk aktivitet. Kulturelle uligheder er næsten overalt og for næsten alle blevet ophævet gennem den nye analfabetisme.”⁹

Appeller om større integration – social anerkendelse og inklusion, realistisk medierepræsentation, stærkere fagforeninger, teknologisk alt-nærvær, demokratisk ansvarlighed, psykologisk tilpasning, nationalisme, klimaløsninger, billige flyrejser, celebrity-DMs, Powerpoint og alle de andre former for social forsoning – udgør ikke bolværk mod opløsning, men er afmægtige svar, der stadig klamrer sig til den tåbelige antagelse, at en harmonisk social orden nogensinde kunne have været en mulighed for et samfund, der reproducerer sig selv gennem opsplitting. Gennemgribende angst er næppe en trussel mod den sociale struktur, men giver derimod stof til “content creation,” der taler til mærkbare og relaterbare markedssegmenter. Det har sin plads i det, Talcott Parsons kaldte “latent pattern maintenance,” den tendens, hvor individet gennem sin sociale tilpasning bevarer støtten til helheden. At andre måske deler mine udfordringer, er nutidens udtryk for legitimering af den industrielle kultur som sådan. Derfor er solida-

⁹Guy Debord (1987) “Abolir,” i: *Encyclopédie des Nuisances* 11 (juni), s. 245-246.

ritet blevet et nærmest meningsløst ord. Gennemsyret af desperation og desperat gribende i blinde efter hvad som helst, der kan bekræfte selvgenkendelsen i et øjeblik, hvor selvet ikke er andet end en samling ukoordinerede sanselige funktioner, konstant optaget af at fremhæve "sin egen sandhed og autenticitet," bider vi os endeløst og formålsløst fast som en betingelse for større deltagelse og social konsolidering.

Enhver udtynding af selvet som følge af opløsning er blot opløsningsformen af endnu mere snedige integrationsformer. I psykiske termer kan dette kaldes en krise i internaliseringen. Kun ved at internalisere det ydre opnår subjektet kapacitet til ægte psykisk konflikt og dermed kritisk refleksion. Men med opløsningen af familiens autoritet og den direkte administration af individet gennem uddannelses-, marketing- og informationsapparater kommer internaliseringsprocesserne i krise, i det mindste en mindsket grad af internalisering. Individet bliver umiddelbart grebet af en social magt, hvilket resulterer i en hæmmet udvikling af psyken eller en svækkelse af egoet som et tab af indre spænding. Det kulturindustrielle kompleks afhjælper dette, ikke blot som en mekanisme til konformitet eller ensretning, men som leverandør af tilfredsstillelsesformer, der er nødvendige i et klassesdelt samfund. Glæde bliver ikke blot nægtet, og individer finder stadig tilfredsstillelse.

Men de færreste vil benægte, at det kun er en midlertidig lindring, alt i alt en angstfyldt omgang, der kun gør egoet mere stift. Subjektet finder den slags lykke, der – med Adornos ord – “forholder sig til reel lykke, som arbejdsløshed forholder sig til afskaffelsen af arbejde.”¹⁰

4.

Der er gået et stykke tid siden sidste udgivelse af *Cured Quail*. Men at opleve reel afstand i dag er et sandt mirakel. Et samfund, der utrætteligt hylder genomsigtighedens og den umiddelbare tilgængeligheds betydning – for både kommunikation og information samt for kapitalens cirkulation – må frasige sig afstand som værende en forhindring. Det er imidlertid værd at dvæle ved værdien af at bevare afstand som rum, der nærer tiltrækning og vitalitet, æstetisk kontemplation og fantasi. Det er gennem afstand, at man dvæler, i frugtbare rum af fortrolighed, skam og en sund udfoldelse af had. Man kunne sågar sige, at selv kærlighed uden afstand, uden noget gemt, falder tilbage i pornografi, blottet for al erotik, reduceret til tilstande af banal ophidselse uden drama eller konsekvens – med et ord: domesticeret. Uden afstand ødelægges nærhed,

¹⁰Theodor W. Adorno (1994) “Notizen zur neuen Anthropologie,” i: *Briefe und Briefwechsel* 4, Suhrkamp, s. 459.

og intet længere vækker begær eller forstærker nydelse. I afstand bor forførelse og leg, som manifesterer sig i hemmelighedsfuldhed, gåder og kneb, og dermed løftes den erotiske spænding. Afstand gør det muligt at fremhæve, at finde nydelse i udsættelse og tilbageholdelse. Kun gennem afstand kan man lokke og antyde. Duft kræver afstand. Det samme gør symbolik i sin skabelse af dybde. En umiddelbar nydelse, der udelukker fantasifulde eller fortællende omveje, kan ikke antænde sit objekt. Tillid er kun mulig i en verden med afstand – i spændingsfeltet mellem at vide og ikke vide og dermed muligheden for at sige noget uden at sige det. Uden afstand er der intet berøring; og med overdreven berøring eller uhindret adgang er der ingen afstand, ingen kultur.

At insistere på at bevare afstand, imod umiddelbarhed, er ingen nem sag, især når sidstnævnte stadig giver flygtig compensation. Men Degas fortæller os, at der findes en form for succes, som er umiskendeligt lig panik. I dag synes individualitet kun mulig ved at opgive den, ved at udviske grænsen mellem sig selv og omgivelserne. Subjektet kæmper for at etablere reelle relationer til objekter, andre mennesker eller til de symbolske instanser og moralske principper, der skal regulere menneskelivet. Det må nægte den ydre verdens objektivitet, som til gengæld nægter og undlader at give subjektet den mest basale lindring. For dem, der aldrig har kendt

tilfredsstillelse, er afslapning uudholdelig. Subjektet reducerer verden til blot en anledning for sin vildfarelse og kalibrerer dermed den sociale erfaring mod noget, der ligner et indre, i praksis opløser den objektiviteten for at muliggøre en mere dybtgående integration, det, *Cured Quail* har kaldt analfabetisme.

Vi kan overføre de mangeartede kriser i dag på individet, hvis materielle grundlag er fuldstændig ustabil og dermed indikerer en social situation, der benægter en forsoning mellem det universelle og det partikulære. Her er selvets selvudtryk blevet identisk med dets sociale funktion, tilpasset rent mekaniske forestillinger om selvet og undertrykkende enhver impuls, der strider mod kompromisets og nyttegørelsens evangelium. Dette afføder et raseri "hver gang han bliver opmærksom på et ikke-integreret begær, der ikke passer ind i det bestående mønster [...] et tegn på hans ulmende harme."¹¹ Under selvopretholdelsens bud er der ikke meget selv tilbage at bevare. Alligevel er det indlysende en social krise, der samtidig er privat, om end socialt medieret. For nu at bruge George Steiner:

¹¹Max Horkheimer (2004) *Eclipse of Reason*, Continuum Publishing, s. 97.

“Fremtidige historikere vil måske beskrive vores nuværende epoke i Vesten som en periode med et massivt angreb på den menneskelige privatsfære, på de sarte processer, hvormed vi forsøger at blive vores egne særlige selv, at høre genklangen af vores specifikke væren. Dette angreb drives frem af selve betingelserne for en urban masseteknokrati, af de nødvendige ensartetheder i vores økonomiske og politiske valg, af de nye elektroniske medier for kommunikation og påvirkning, af den stadigt stigende eksponering af vores tanker og handlinger for sociologiske, psykologiske og materielle indgreb og kontrol. Efterhånden lærer vi kun at kende ægte privatsfære, et reelt rum, hvor vi kan eksperimentere med vores følsomhed, i ekstreme skikkelser: nervesammenbrud, afhængighed, økonomisk fiasko. Derfor den forfærdende ensformighed og offentlighed – i ordets fulde betydning – i så mange tilsyneladende velstående liv. Derfor også behovet for nervestimulationer med en hidtil uset brutalitet og teknisk autoritet.”¹²

¹²George Steiner (1970) “Night Words: High Pornography & Human Privacy,” i: *Language & Silence: Essays on Language, Literature and the Inhuman*, Atheneum, s. 76.

Vi afslutter med spørgsmålet om, hvad det kunne betyde at bevare betydningen af privatsfæren over for et opløst individ, der opsluges i et integreret socialt hele. Det ville selvfølgelig kræve en nuanceret forestilling om privatsfære, som går imod den falske sociale orden, hvor illusionen om privatliv håndhæves, mens enhver reel privatsfære samtidig ophæves. Spekulativt tegnet kunne en nyopfattelse af privatsfæren antyde en form for styrkesamling i stilheden, med vægt på betydningen af tavshed i en tid, hvor de fleste ting råbes højt, hvor verdens grafiske autoritet og hastighed trænger sig direkte ind i vores nerver og hjerner via det øjeblikkeligt øjeblikkelige, og dermed svækker vores følsomhed og evne til at skelne i vores forestillingsevne. Der er noget dybt i anekdoten om, at Giacometti og Beckett spiste frokost sammen hver uge uden at ytre et ord til hinanden.

At kunne læse en bog for sig selv er en specifik, senhistorisk udvikling. Den forudsætter en række økonomiske og sociale forhold: et værelse for sig selv eller i det mindste et hjem, der er rummeligt nok til at muliggøre stille områder, samt adgang til kunstigt lys i de sene timer. Men det var stadig normalt i den victorianske middelklasse f.eks. at læse højt, hvor ét familiemedlem var "oplæser" for resten, eller hvor man skiftedes til at læse op. En stor del af den vestlige litteratur var faktisk ikke tænkt til at blive læst i ensomhed, men beregnet til

recitation, til mimetisk gengivelse med løftet stemme og det lyttende øre.

Alligevel har den moderne kultur- og kommunikationsindustri – med sit radikale angreb på vores følsomhed – ændret selve karakteren af læsefærdighed, så ‘ikke-private’ former dominerer. En sætning gør indtryk på os, og straks er der et krav om at tweete den. Den læste sætning går i defensiven over for billedet og feedet på sociale medier. Ordet bliver blot tjener for de øjeblikkelige stimuli, symptomatisk for den fortsatte erosion af, hvad der er tilbage af privatlivet. Pascal skrev, at “menneskets ulykke udspringer af én eneste ting, nemlig manglende evne til at sidde stille i et værelse.”¹³ Vores nerver kan måske udvikle større kapacitet for påvirkning, og vores tolerance for visuelle og auditive indtryk kan vokse; men den genskabende kraft, der sætter os i stand til at danne et sammenhængende billede ud fra det stille ord, svækkes som en muskel, der ikke bruges.

Læsefærdighed er selvfølgelig kun et eksempel på faldet i vores privatlivsvaner. Alligevel er det de færreste af os, der læser højt for hinanden længere; det kræver tavshed. Kun børn bliver læst godnathistorier, og selv dette ritual konkurrerer med skærme og podcasts. Vi tilbringer

¹³ Blaise Pascal (1995) “Diversion,” i: *Pensées and Other Writings*, overs. Honor Levi, Oxford University Press, s. 44.

det meste af vores vågne tid i en larmende hvirvelstrøm. Teknologiens konstante kulturudbredelse kræver vores spredte og overfladiske opmærksomhed. Vi bevæger os fra overskrift til overskrift, som bier, der er røget ud af en bikube. Men virkelighedsforarbejdning forudsætter en stilhed i luften, endda kedsomhed. Den beror på en indre, fortrukken forventning, som timerne trækker ud i aftenen. Privatliv, snarere end privatisering, kan her tjene – for at trække på Pascals ord igen – “trangen til at finde et fast grundlag, en solid base, hvorpå man kan bygge et tårn, der rækker mod uendeligheden.”¹⁴ Men i øjeblikket magter vi ikke at føle os hjemme i ensomhed, i ro eller blandt dem, vi elsker. Det private rum, der er nødvendigt for at udvikle en indre styrke til at stå fast i en malstrøm uden at blive knust eller revet fra hinanden, mens vi modsætter os enhver autistisk isolation, er fraværende. Privatsfæren bliver her muligheden for at opbygge en selvets integritet mod dets opløsning, at samle os selv, om nødvendigt i tavshed, over for den uophørlige, integrerende kontrol fra en verden, der konstant minder os om at bevare smilet.

Nogle husker stadig, hvad det vil sige ikke at have verdens agtelse. Det skaber hovedsageligt fjender. Det er

¹⁴Blaise Pascal (1995) “Transition from Knowledge of Man to Knowledge of God,” i: *Pensées and Other Writings*, overs. Honor Levi, Oxford University Press, s. 70.

dumt at spille med åbne kort, når modstanderen holder hånden skjult.