

Gældsophævelsens akt

En kritisk udforskning af gældsmodstand
med afsæt i Slavoj Žižeks dialektiske materialisme



Andreas Beyer Gregersen
Studienummer: 20134786
Underskrift: _____

Anders Frederiksen Jensen
Studienummer: 20134787
Underskrift: _____

Vejleder: Kasper Porsgaard

Afleveringsdato: 31/05/2018

Ikke-fortroligt kandidatspeciale
(Master's Thesis)

10. semester på kandidatuddannelsen
i Anvendt Filosofi (AAU)

Anslag med mellemrum: 334.515

Billede: Profildfoto på den amerikanske
organisation Strike Debts Twitter-konto

Indholdsfortegnelse

Indledning.....	1
Del 1: Gældsøkonomi	3
1.1: Produktion, ideologi, magt	4
1.1a: Gældens betydning(er).....	7
1.2: "Luksus", "kredit" og hvad dertil hører	9
1.3: Et gældsspørgelse i Europa?	12
Del 2: Gældsdiagnostik.....	15
2.1: En materialisme uden materialisme?.....	19
2.1a: Den transcendentale andethed	20
2.1b: Dialektikkens udgangspunkt.....	22
2.1c: Det absolutte og det hele - men ikke 'alt'	25
2.1d: Begæret, skammen og den mystiske Odradek.....	31
2.1e: Minimal forskel - parallakser og antagonismer	37
2.2: Om penge, økonomi og bankgæld	43
2.2a: Pengenes logik.....	46
2.2b: Gældens logik	48
2.2c: Den nedadrettede gældsophævelse.....	53
2.3: Aktens ontologi.....	56
2.3a: Symbolske selvmord og genfødsler	60
2.3b: Subtraktionens kortslutninger.....	62
Del 3: Gældsmodstand	65
3.1: Gældsrevision	67
3.1a: Odiøs, ubæredygtig og irrationel gæld.....	68
3.1b: Gældseftergivelse på højt plan: Jubilee 2000	70
3.1c: Immanent kritik og overidentifikation.....	72
3.2: Gældsfrihed	80
3.2a: At afbrænde sig fri af gæld?	83
3.2b: Gældsfrihed som fantasme?	85
3.3: Gældsafvisning	87

3.3a: Begyndelsen til noget større?	90
3.3b: Når kritikken og modstanden eskalerer	93
3.4: Gældsrevolution	97
3.4a: Jubelåret genbesøgt	99
3.4b: Fra økonomisk til moralsk, økologisk og religiøs gæld	101
3.4c: Den æstetiske fare: Strike Debt	106
3.4d: Tid til revolution?	109
Konklusion	112
Litteraturliste	117

"Insofar as the current regime of indebtedness really operates as an 'apparatus of capture', every battle against it will be ineluctably drawn into its parameters, as the choice of one or another position within its horizon. If debt always begets more of the same, until debt service becomes the first and last function of the economy, what are our options?"

- Richard Dienst (2017)

Indledning

Følgende speciale vil undersøge, hvorledes gældsmodstand kan analyseres og diskuteres ud fra Slavoj Žižeks filosofi. Med særligt fokus på den dialektiske materialisme som teoretisk ramme vil vi særligt udforske mulighederne for dét, som vi vil betegne som *radikal gældsophævelsespolitik* i nutidige former for bestræbelser på forandring, der omhandler gældsproblematikker. Vores udgangspunkt er i den forbindelse, at vi i dag lever i en vis form for 'gældsøkonomi', hvilket vi i de første kapitler vil redegøre for og diskutere med henvisning til både filosoffer, sociologer og økonomer såsom Ole Bjerg, Étienne Balibar og Maurizio Lazzarato. I en tid, hvor politikere taler om, at vi er på vej ud af efterdønningerne fra finanskrisen i 2008, er der samtidig flere teoretikere og videnskabsfolk som de førnævnte, der advarer om fremtidige kriser givet gældsposters makroøkonomiske konsekvenser verden over. Alene af den grund er vi overbeviste om, at det er relevant at beskæftige sig filosofisk med de muligheder og begrænsninger, der følger af gæld.

'Gældsmodstand' er et begreb, som den danske idéhistoriker Mikkel Thorup bruger til at betegne vidt forskellige former for kritik- og modstandsformer på både lokalt, nationalt og globalt niveau. Det gælder alt lige fra afbrænding af gældsbeviser til simpel nægtelse af at betale gæld tilbage, fra bevægelser for eftergivelse eller revision af offentlig gæld til opkøb af privat gæld med det formål at 'give den fri', fra magtkampe på højeste niveau til på lokalt plan at melde sig ud af gældsøkonomien. Vores interesse i disse udspringer ikke af en overbevisning om, at alle former for gældsmodstand er lige berettigede og hver især konstituerer en reel modstand. Tværtimod er formålet med specialet især at kaste et kritisk blik på det valgte område ved at spørge nærmere ind til, hvornår gældsmodstand konstituerer en egentlig politisk handling og kan fremprovokere radikale samfundsforandringer. Et nærliggende spørgsmål i den forbindelse omhandler subjektet selv, idet man også kan spørge til, hvordan man bliver virkelig 'fri' for gæld, og hvad det kan indebære. Er f.eks. økolandsbyen Friland på Djursland fri for gæld, blot fordi de stiller som et krav til alle indbyggere, at de ikke må optage gæld i private banker - og er det lig med at gøre modstand mod gældsøkonomien omkring Friland, som landsbyen ikke har isoleret sig fuldstændigt fra?

Sådanne spørgsmål omhandler også selve gældens ontologi, som i vores optik ikke bare involverer et rent økonomisk forhold men ligeledes implicerer subjektivitet, moral, politik og mere til. Med et berømt udtryk fra Karl Marx' karakteristik af varer i *Kapitalen - Bind 1* (1867) synes gæld endda at være fuld af "metafysisk spidsfindighed og teologiske nykker", som må afdækkes for at besvare,

hvordan vi kan gøre modstand mod gæld (Marx 1970, s. 170). Det er bl.a. i den forbindelse, at Slavoj Žižek er interessant at beskæftige sig med som filosof, idet han konsekvent kobler idéer og analyser om samfundsforandringer og politiske handlinger til diskussioner af epistemologi og ontologi med særlig henvisning til G.W.F. Hegel og Jacques Lacan. Žižek er berømt for et forfatterskab, som både i forhold til bredden af forskellige tekster og offentlige interventioner samt den teoretiske dybde i de komplicerede diskussioner og læsninger af kontinental filosofi er vanskeligt at gå til. På grund af denne bredde og dybde samt den særlige 'stil' vil det være et særskilt metodisk fokus i specialet at reflektere over, hvorledes vi går til Žižek som et reservoir af idéer til analyse af nutidig gældsmodstand. Men på trods af sin status som én af nutidens mest indflydelsesrige filosoffer kan dette speciale forhåbentlig også være med til at understrege, hvorledes Žižeks intellektuelle virke indeholder så mange relevante perspektiver og retninger, at det fortsat er værd at udfolde og udfordre. I den forbindelse bør det nævnes, at vi simpelthen ikke har plads til at udfolde Žižek så dybdegående, at alle hans teoretiske inspirationskilder, begreber og idéer belyses. F.eks. vil den ofte benyttede triade mellem det Symbolske, Imaginære og Reelle, som Žižek har taget og udfoldet fra den franske psykoanalytiker Jacques Lacan, anvendes løbende men ikke redegøres for mere, end det anses for at være nødvendigt for læseren, da det ellers ville kræve et særskilt speciale. For en mere grundig og omfattende introduktion til Žižeks forfatterskab kan bl.a. anbefales Rex Butlers *Slavoj Žižek* (2004), Ian Parkers *Slavoj Žižek: A Critical Introduction* (2004) samt Henrik Jøker Bjerre og Christian Bagge Laustens *Den Nyttige Idiot: En Introduktion til Slavoj Žižeks samfundsteori* (2013).

Som vi vil redegøre for i løbet af specialet, anvender Žižek 'gæld' som begreb i forskellige kontekster i sit forfatterskab, og samtidig har han selv kommenteret på gældsproblematikker i samtiden som især Grækenlands offentlige gældskrise. Imidlertid har han ikke beskæftiget sig indgående med 'gældsontologi' og det særlige felt omkring politik og økonomi, som hænger sammen med førnævnte, hvilket i sig selv berettiger til en udfoldelse af det teoretiske kompleks i den retning. Det betyder dog ikke, at vores tilgang som studerende på Anvendt Filosofi blot består i en ensrettet bevægelse fra teori til praksis, en indskrænket form for 'anvendt Žižek'. Tværtimod vil vi bestræbe os på at følge en bestemt form for *eksemplarisk metode*, som vi vil beskrive nærmere i specialet, og som f.eks. Robert Pfaller og Brian Benjamin Hansen tilskriver Žižek selv - en metode, hvor den analyserede praksis i form af f.eks. udvalgte cases eller eksempler peger tilbage mod teorien selv og giver os mere end bare dét, som er udvalgt for at eksemplificere en allerede given idé. Samtidig er det overhovedet ikke givet, at Žižeks dialektiske materialisme og dermed teoretiske system kan

anvendes som en færdig helhed uden ubesvarede spørgsmål eller aporier. Det er derfor også en del af dette speciales formål at undersøge, i hvor høj grad og hvordan Žižek præsenterer én samlet teori, og om en sådan teori - samlet eller ej - fortsat kan udvikles ved f.eks. at undersøge gæld. De eksempler, som vi selv inddrager og diskuterer løbende, er - som det ikke kan undgås ved brug af den eksemplariske metode - udvalgt af os selv på baggrund af en længerevarende research via forskningslitteratur og offentligt tilgængelige medier, hvilket har været begrænset til dansk- og engelsksprogede kilder. Derfor vil en disproportions stor del af kilderne også stamme fra særligt engelsktalende lande, hvilket vi har forsøgt at opveje ved aktivt at lede efter eksempler fra andre steder såsom Grækenland, Nepal og oldtidens Babylonien. Vi håber dog, at det er tydeligt for læseren undervejs, at eksempler fra både nær og fjern kan give nye og overraskende perspektiver.

Med særligt fokus på Žižeks udfoldelse af den dialektiske bevægelse samt 'ophævelse' og 'akten' som vigtige begreber i den forbindelse vil vi analysere og diskutere, hvorvidt der i visse former for gældsmodstand kan lokaliseres en *gældsophævelsens akt*, og hvilken betydning en sådan akt har. Gældsophævelse er et begreb, som modsat f.eks. 'gældseftergivelse' og 'gældssanering' sjældent anvendes på dansk, men til gengæld indeholder det et åbenlyst potentiale til at indfange noget, som andre begreber ikke gør - nemlig en særlig form for dialektisk bevægelse i økonomi og politik, som ikke blot består i at annullere eller skære ned på udestående gæld. Som det vil vise sig, består det at *ophæve gæld* i en anden slags handling, som med Žižek må karakteriseres som intet mindre end samfundsomvæltende. Det er en sådan umiddelbart ubeskrivelig akt, der på de næste sider alligevel forsøges at beskrives eller karakteriseres. I følgende speciale forsøger vi således at undersøge, hvordan Slavoj Žižeks dialektiske materialisme og særligt begreberne ophævelse og akten kan anvendes som teoretisk ramme til at undersøge mulighederne for at skabe samfundsforandring og dét, som vi kalder gældsophævelse, via forskellige former for gældsmodstand.

Del 1: Gældsøkonomi

Men hvorfor tales der om både økonomisk, moralsk og religiøs gæld for tiden, og hvor stor en rolle spiller det egentlig for os i en hverdag fyldt med så meget andet? I følgende kapitel vil vi med henvisning til teoretikere fra forskellige faglige baggrunde oprids og diskutere, hvad gæld betyder i dag for politik, økonomi og subjektivitet - og dermed samtidig vise, hvor stort fokus der er på emnet for tiden. Formålet med dette er at sætte en ramme og overordnet kontekst for dét tema, som specialet omhandler og tager udgangspunkt i som problemfelt. Dermed vil vi ikke blot give en bedre

baggrundsforståelse for de senere diskussioner men ligeledes være med til at vise især den nutidige relevans af at dykke nærmere ned i 'gældens verden'.

1.1: Produktion, ideologi, magt

I den italienske sociolog og filosof Maurizio Lazzaratos indflydelsesrige værk *The Making of the Indebted Man: An Essay on the Neoliberal Condition* (2011) påstås det, at nutiden mangler de teoretiske værktøjer og begreber til at analysere gældens økonomi. Værket, som indledes med en skarp karakteristik af den nye kapitalisme som en *gældsøkonomi* med kapital som den "Universelle Kreditor" og alle fra arbejdere til arbejdsløse og fra forbrugere til producenter som debitorer, forsøger at rette op på denne påståede mangel ved at fokusere på produktionen af det *forgældede menneske* som en grundlæggende enhed i gældsøkonomien (Lazzarato 2012). Dermed kobles subjektivitet og dét at "arbejde med selvet" tæt til produktionsprocesser og økonomiske forhold, hvilket gøres med henvisning til især den tyske filosof Friedrich Nietzsche samt den franske duo Gilles Deleuze og Félix Guattari - en kobling, som vi vil vende tilbage til og diskutere senere i kapitlet.

Men først er det værd at dvæle ved selve idéen om og implikationerne af, at vi ifølge teoretikere som Lazzarato lever midt i en *gældsøkonomi* eller en *gældskapitalisme*. Idéen er tæt knyttet til en grundlæggende hypotese hos f.eks. Carlo Vercellone, Christian Marazzi samt Michael Hardt og Antonio Negri om, at med den globale finansielle kapitalisme eller den såkaldte 'kognitive kapitalisme' følger en tendens til at erstatte *profit* med *rente* - eller måske endda en forvandling af profit til rente (se f.eks. Vercellone 2013). I Hardt og Negris værk *Commonwealth* (2009) beskrives dét som en transformation af selve kapitalismens natur, fordi profit karakteriseres som en merværdi, der skabes og udtrækkes af et "internt engagement" i produktionsprocessen - f.eks. en virksomhedsejer, der selv er direkte involveret i den daglige drift - mens rente blot er en eksternt udtrukket merværdi fra en ellers autonom produktion (Hardt & Negri 2011, s. 141). Sidstnævnte kan forestilles at være alt lige fra betaling for kommunikation og vidensdeling på sociale medier til leje af plads til beboelse, virksomhed eller rekreative formål. Den rentebaserede kapitalist er således ikke involveret i at organisere de produktive aktiviteter og køber heller ikke arbejdskraft, som den profitbaserede kapitalist gør brug af - han eller hun nøjes med at tage sig betalt for, at arbejdskraften kan udfolde sig under *specifikke omstændigheder*, som kun kapitalisten råder over eller kan muliggøre. Normalvis forstår vi rente som udelukkende forbundet med lån af penge - som en merværdi udtrukket af en kreditor for at have ladet penge gå i 'produktion' til netop et eksternt

formål. Men ifølge de førnævnte teoretikere er vi også mere og mere nødt til at låne vores boliger, infrastruktur, medieplatforme, arbejdspladser mv. og betale for det. Ifølge den schweiziske økonom Christian Marazzi låner eller 'udliciterer' virksomheder samtidig i stadig højere grad "fysisk kapital" i form af både materialer, lokationer og arbejdskraft gennem særligt andre virksomheder (Marazzi 2010, s. 62-3). Arbejdskraft købes dermed ikke bare - den lejes eller lånes også ud.

Det er ikke formålet at gå i en mere vidtrækkende analyse eller diskussion af denne profit-til-rente tese, og derfor vil vi blot konstatere, at det er muligt både at lave en *stærk* og *svag læsning* af den tilknyttede idé om, at vi lever i en 'gældsøkonomi'. Den stærke læsning, som den kommer til udtryk hos især Hardt og Negri, hævder, at gæld og rente er ved at blive selve det strukturerende princip for det økonomiske system - dét element, som påvirker og til en vis grad organiserer alle elementer såsom forbrug og investeringer - mens den svage læsning kun ser en mere eller mindre kraftig tendens blandt adskillige med- og modtendenser. Gældsøkonomi kan ud fra sidstnævnte perspektiv sidestilles med et begreb som 'oplevelsesøkonomi', der udspringer af, at oplevelser i forbrug og arbejde synes at fylde mere og mere. Det er nemlig de færreste, som vil karakterisere f.eks. oplevelses- eller deleøkonomi som grundlæggende strukturer på linje med 'markedsøkonomi' eller 'planøkonomi'. Skillelinjen mellem disse to læsninger går dermed på, om man anser gældsøkonomien som primært en *struktur* eller en *tendens*.

Den franske filosof Étienne Balibar er én af de svage læsere af gældsøkonomien, idet han i essayet *Politics of the Debt* (2013) har forsøgt at karakterisere den nutidige merværdi som *generaliseret* og *delokaliseret* (eller 'globaliseret') snarere end kendetegnet som enten profit eller rente (Balibar 2013, s. 2). Med et fokus på finansielle produkter og investeringer er Balibars analyse således, at selve forskellen mellem 'internt' og 'eksternt', når det handler om forholdet mellem kapital og produktion, er mere eller mindre ophævet, så finansiell kapital både kan indgå som en uundværlig del af selve produktionen og fungere som et aktiv, der flyttes rundt af eksterne aktører. Den finansielle kapital kan dermed ikke bare affejes som 'virtuel' og frakoblet fra den reelle, selvkørende økonomi. Selvom kapital ifølge Balibar bestemt kan synes "fiktiv" fra den enkelte virksomheds perspektiv i kraft af dens ekstreme mobilitet, er det stadig finanskapitalens strømme, som i høj grad afgør, hvilke industrier og produktioner der vokser, og hvilke der forsvinder. Oprettelse, fordeling og vurdering af gældsposter er i den sammenhæng en vigtig indikator på finanskapitalens magt.

Balibar betoner imidlertid, at både private og offentlige aktører også har en vis form for *gældsmagt* ("debt-power") defineret som evnen til at optage lån og gøre det til prisbillige rentesatser - om end den magt er ulige fordelt, og selvom den til dels afhænger af især magten hos finansielle institutioner i form af f.eks. kreditvurderingsbureauer til løbende at vurdere aktørernes 'kreditværdighed' (Loc. Cit.). På et globalt plan er den sidstnævnte magt dog ved at vokse sig så stor og indgribende i forhold til ellers suveræne stater, at den finansielle kapital kan karakteriseres som en "kvasi-suverænitet" med henvisning til den klassiske definition af suverænitet som den *magt, hvortil ingen autoritet eller lov står over*. Denne kvasi-suverænitet kan således presse eller tvinge ellers suveræne stater til at følge en bestemt politik og tage specifikke beslutninger. At den samtidig er netop 'kvasi' - en *som om*-suveræn - skyldes imidlertid ikke bare, at der findes både national og international lovgivning, som begrænser den på forskellige måder, men ligeledes at 'den' slet ikke fungerer som én forenet aktør, ligesom der heller ikke findes ét samlet folk eller gruppe af subjekter, som der herskes over. Denne slags kvasi-suverænitet kan dermed kun defineres negativt ifølge Balibar ud fra de begrænsninger, som der sættes for andre aktører i økonomien, fordi finanskapital ikke følger én bestemt plan eller doktrin og ikke indeholder en forenet, transnational organisering.

Gældsmagt udøves selvsagt ikke kun på stater på et internationalt niveau men påvirker ligeledes mindre organisationer og individer. Den skotske sociolog Andrew Ross har i den forbindelse sat kritisk fokus på det forhold, at såkaldte "vitale sociale goder" såsom uddannelse, sundhedspleje og infrastruktur i visse lande bliver helt eller delvist gældsfinansieret på et personligt plan frem for at være et offentligt gode. Ifølge Ross er kreditorernes gældsmagt i samfund, hvor gæld rækker ind i de fleste af sådanne sociale goder, så vidtrækkende, at de kan karakteriseres som *kreditokratier*, hvilket dog ikke skal misforstås som en konspiratorisk idé om, at økonomiske aktører kontrollerer f.eks. den lovgivende magt indefra (Ross 2015, s. 21). Et tydeligt og ofte anvendt eksempel på gældens rolle i forhold til vitale sociale goder er studiegæld i USA, hvor der ifølge Forbes var rekordhøje 44,2 millioner skyldnere i 2017 med en samlet studiegæld på 1,3 billioner dollars - og hvor den gennemsnitlige dimittend i 2016 blev færdiguddannet med en studiegæld på 37.172 dollars (Forbes 2017). Én af grundene til, at det kan sætte et stort pres på de studerende for resten af livet, er det såkaldte *gældsgab*, som Andrew Ross betegner den løbende vurdering fra kreditorer af forskellen på, hvad de lige nu får ud af en given gældspost over for det potentielle eller fremtidige afkast ved f.eks. at sælge et lån videre til andre aktører (Ibid., s. 20-1). Gæld kan via især derivater på de finansielle markeder dermed ofte skifte ejere eller laves om uden skyldnerens samtykke, hvis

det vurderes, at 'gabet' mellem den nuværende gældsposts forventede afkast og en potentiel gevinst ved at forandre eller sælge førnævnte gør det tiltrækkende. I den proces kan der opstå såkaldt *zombiegæld*, der anvendes - også inden for den finansielle verden (Investopedia 2018) - som et udtryk for dét fænomen, at ubetalt og måske endda glemt gæld kan komme til at 'hjem søge' skyldneren ved især at være blevet solgt billigt videre fra kreditoren til såkaldte *gældsgribbe*, som specialiserer sig i på forskellige måder at presse skyldnere til at betale gæld tilbage.

1.1a: Gældens betydning(er)

Men hvorfor hedder det 'zombiegæld' frem for 'vampyr gæld' eller 'varulvegæld'? Kan gæld som en vampyr ikke også suge livet ud af én, mens man mindst venter det? Den engelske litteraturforsker Fred Botting har i artiklen *Undead-Ends: Zombie Debt/Zombie Theory* (2013) sat fokus på netop zombiefiguren som en særlig kategori til at forstå nutidens gældsøkonomi. Ifølge Botting er zombien velegnet til at karakterisere den førnævnte form for gæld, fordi zombiefigurer er kendetegnede ved at være *døde kroppe*, som på trods af deres liv- eller bevidstløshed stadig fortsætter rundt og rundt i et lukket kredsløb af både vedholdenhed og ubeslutsomhed. Zombier beslutter sig ikke for noget men lader sig heller ikke påvirke udefra. Ifølge Botting er det lige præcis en sådan død krop, som gæld ender i, når det mister dets "symbolske investering" i form af især tillid og moral (Botting 2013, s. 2). Samtidig er det værd at supplere Botting ved at bemærke, at zombien på enestående vis blandt 'monsterfigurer' samtidig *nærmer sig én hele tiden og direkte* på en måde, som især vampyrer slet ikke gør. Zombien er ikke snigende men tværtimod uhyggelig i dens konstante tilstedeværelse, hvilket også synes at passe til Balibars karakteristik af finanskapitalen som en magt, der konstant og over det hele konfronterer økonomiens aktører. Hvis man imidlertid forestiller sig en skjult tilstedeværelse i form af f.eks. et transnationalt netværk af individer og virksomheder, som i al hemmelighed fordeler gældsposter mellem sig og planlægger gældsøkonomiens videre gang, har 'vampyr gæld' og 'vampyr økonomi' som begreber muligvis også sin plads.

Samtidig synes gæld i dag ikke blot at antage en særlig karakter eller betydning; selve mængden af gæld fylder også overraskende meget. I en dansk kontekst har sociologen Ole Bjerg gjort opmærksom på, at danskernes samlede gæld til banker og realkreditinstitutioner er blevet omkring tre en halv gang større på to årtier - fra 1,1 billioner i 1991 til 3,8 billioner i 2013 - hvilket er markant mere end stigningen for samme periode i Danmarks BNP, som 'kun' blev fordoblet (Bjerg 2016, s. 65). Heraf er en stor del husholdningsgæld, idet den gennemsnitlige husholdning i Danmark havde i 2015 en gæld på knap 300 pct. i forhold til den disponible indkomst, hvilket især gik til boligkøb og

varige forbrugsgoder som biler - i øvrigt den højeste procentvise husholdningsgæld blandt alle lande i OECD (Nationalbanken 2014a). En sådan stigning giver selvsagt bankerne en desto større gældsagt og dermed ifølge Bjerg forstærker en tendens til, at banken anses og anvendes som gældsøkonomiens "centrale agent" med en enestående kapacitet til at udstede lån, der har samme bytteværdi som deres nominelle værdi og dermed direkte kan bruges *som penge*.

De fleste forbinder stadig Nationalbanken og andre centralbanker til en eksklusiv ret til pengeskabelse i samfundet, hvilket også fortsat gælder i forhold til udstedelse af fysiske sedler og mønter, men det er imidlertid et anerkendt faktum, at størstedelen af pengemængden i dag stammer fra indlån i private banker. Som Nationalbanken selv formulerer det, foregår det ved, at "bankerne skaber indlån og dermed penge i forbindelse med, at de låner penge ud" (Nationalbanken 2014b). For at begribe denne proces, er det nødvendigt først at forstå, at banker i dag som oftest ikke besidder de elektroniske kontopenge, som de låner ud, men blot *låner gæld til dem selv ud*, eller med andre ord opskriver det samme beløb, som en given bankkunde låner af banken, over på et tilgodehavende, som banken på samme tid skylder bankkunden. Banken er således også en skyldner. Men det forklarer ikke i sig selv, hvorledes et 'dobbeltlån' kan føre til pengeskabelse - hvorfor man kan anvende det, som banken skylder én, som gyldigt betalingsmiddel. Ifølge Bjerg skyldes det, at banker per definition fungerer som skyldnere, hvis kreditværdighed er så ekstraordinær, at kredit herfra kan byttes én til én for andet kredit, varer eller blot penge (Bjerg 2014, s. 126-7). Bankers kredit fungerer således som et universelt betalingsmiddel. De fleste private banker besidder lige nu en sådan kreditværdighed, men når en bank mister den ved i yderste tilfælde at gå konkurs, stopper den i et vist perspektiv også med at være bank.

Den mere end tredobbelte stigning i danskernes samlede gæld over de sidste årtier har derfor også ført til en lignende stigning i pengemængden, som er steget fra 208,2 mia. kroner i 1991 til 863 mia. kroner i 2013 (Bjerg 2016, s. 20). Men blot fordi der kvantitativt ophobes gæld, og blot fordi det synes at spille en stadig større rolle for økonomiens gang, behøves det så at berøre os 'kvalitativt' i vores hverdag, hvor vi f.eks. ikke tænker over, at de fleste penge faktisk er gældsbeviser? Dette spørgsmål fører os tilbage til Maurizio Lazzarato og en påtrængende problematik om, i hvor høj grad og hvordan subjektivitet, politik og moral hænger sammen med gældsøkonomiens fremkomst.

1.2: "Luksus", "kredit" og hvad dertil hører

I den danske idéhistoriker Mikkel Thorups værk *Du skylder! Om moralsk og økonomisk gæld* (2016) diskuteres og kritiseres tv-programmet *Luksusfælden* på TV3, som Thorup selv betegner som intet mindre end "social sadisme" (Thorup 2016, s. 12). Luksusfælden handler som udgangspunkt om, at 'økonomiske eksperter' hjælper almindelige mennesker, som ofte er gældsramte, med at komme ud af deres økonomiske vanskeligheder, men ifølge Thorup handler programmet mest af alt om, at de "handlekraftige" og ansvarlige eksperter får lov til at udskælde mindrebedemlede som "passive idioter". Bl.a. nævnes sæson 14, episode 9, hvor en arbejdsløs kritiseres for ikke at søge flere jobs. Som følgende citat viser, bliver den nævnte familie i den forbindelse kraftigt anklaget for ikke at have 'overskud' til at 'gøre en skid' ved deres egen situation: "*I kunne selv have gjort det men I gjorde rent ud sagt ikke en skid selv. Kan I se os ind i øjnene og sige, at I nu har overskuddet til at gøre de her ting?*" (Ibid., s. 58-9). Ifølge Thorup er det imidlertid ikke bare et nutidigt fænomen, at skyldnere udskammes på den måde - i f.eks. det antikke Grækenland skulle en bankerot sidde i længere tid på et offentligt torv med en kurv over hovedet. Samtidig har gældsramte ofte måttet udholde fysiske straffe, som kunne ramme dem for resten af livet. Det gik særligt slemt for sig i Romerriget, hvor man igennem hundreder af år kunne blive solgt som gældsslave, tortureret på forskellige måder og endda få skåret sin krop op af forskellige kreditorer (Loc. Cit.).

Denne forbindelse mellem 'moralisk og økonomisk gæld' er især den tyske filosof Friedrich Nietzsche berømt for at have understreget i *Moralens Oprindelse* (1887), hvis anden afhandling bærer den sigende titel "*Skyld*", "*dårlig samvittighed*" og *hvad dertil hører*. Heri påstås det, at det moralske begreb *skyld* ("*Schuld*") udspringer fra det netop økonomiske eller "meget materielle" begreb *gæld* ("*Schulden*") - to begreber, som således er nært beslægtede på tysk. Gældsrelationens forhold mellem kreditor og debitor bliver dermed sat op som en 'genealogisk' forklaringsmodel for selve det sociale bånd mellem mennesker, der ifølge Nietzsche beror på en særlig frembragt evne hos menneskedyret til at *love*. Dét at afgive løfter indebærer en vis foregribelse eller beregning af fremtiden og samtidig en påtaget ansvarlighed over for sig selv, hvilket medfører en *ækvivalenslogik* om, at løftet realiserer sig selv i en tilbagebetaling af det lovede, som i yderste tilfælde kan være en straf - en omregning af tilbagebetalingen til ubehag og ulykke. Men løftets ækvivalenslogik og den tilhørende hukommelse, som kræves af den enkelte for netop at huske sine løfter, falder ikke naturligt til menneskets "*sløve og forvrøvlede øjeblikforstand, denne omkringvandrede glemsomhed*" (Nietzsche 1993, s. 62). Derfor er løftet blevet indpræget i menneskets hukommelse

gennem en såkaldt *mnemoteknik*, som ifølge Nietzsche har haft lidelse som omdrejningspunkt gennem årtusinder. Gennem f.eks. stening, radbrækning og sønderrivning har vi på brutal vis fået *indebrændt* i generationernes hukommelse, at vi skal holde til punkt og prikke, hvad vi lover.

Ifølge Lazzarato er Nietzsches genealogi omkring gæld, skyld og løfter særlig relevant i dag, hvor den såkaldte *neoliberalisme* spiller en væsentlig ideologisk rolle for den politiske økonomi. Lazzarato trækker på den franske idéhistoriker og filosof Michel Foucault til at karakterisere neoliberalisme som den tendens eller ideologi i nyere tid, der i modsætning til f.eks. andre former for liberalisme italesætter og presser ethvert individ til at blive sin egen entreprenør eller iværksætter. Selv en almindelig lønarbejder bliver dermed opfordret til at forstå sig selv som *human kapital* og sætte sig selv på spil for sin karriere og sin kapitalistiske livsstil. Lazzarato kritiserer imidlertid Foucault for i *Biopolitikens fødsel* (1979) stadig at anskue de nye udviklinger ud fra en "efterkrigsneoliberalisme", som i årtierne efter Anden Verdenskrig placerede individet inden for et større industrielt kompleks og en "social markedsøkonomi", som blev koblet tæt til velfærdsstatens udvikling (Lazzarato 2012, s. 91). I modsætning hertil er det Lazzaratos tese, at den nye gældsøkonomis neoliberalisme kun fordrer os til at blive vores egne chefer - og påtage os risici, omkostninger og gæld, som hverken forretningslivet eller staten er villige til at påtage sig - uden at tilbyde nogen form for socialt og økonomisk sikkerhedsnet, som der i det mindste blev advokeret for i efterkrigsneoliberalismen. Men selvom det i den *prækarisering* og *proletarisering*, som følger af sådanne usikre vilkår, ofte ikke er muligt at realisere drømme om f.eks. at starte egen virksomhed, forventes der stadig et "selvets entreprenørskab" af alle lige fra arbejdsløse til lavtlønnede arbejdere, fra teenagere til pensionister:

"For the majority of the population, becoming an entrepreneur of the self is restricted to managing, according to the terms of business and competition, its employability, its debts, the drop in wages and income, and the reduction of public services." (Ibid., s. 94)

Lazzaratos 'neoliberalisme' passer i høj grad til dét, som Thorup selv kalder for den nye tids "investeringslogik", som netop handler om at investere, være entreprenant og tage risici f.eks. i forbindelse med optagelse og forvaltning af gæld. Thorups pointé er dog, at denne logik strider mod en ældre "opsparingslogik", som tværtimod handler om at spare op, udskyde behov og ikke tage unødige risici, så man f.eks. kan betale sin gæld tilbage en dag - en logik, som også kan læses ud af Nietzsches genealogi. Ifølge Thorup støder disse to logikker ofte sammen eller sammenfiltres, men alligevel holdes de fortsat adskilt i de fleste menneskers bevidsthed. Det kan konkret ses i den

sproglige forskel på begreberne *kredit* og *gæld*, som i princippet peger på samme fænomen i form af et lån. Men hvor kredit peger på et lån, der præges af tillid og en klar forventning om tilbagebetaling - etymologisk stammer begrebet fra det latinske *credere*, som betød "at tiltro" og "at betro" ud over "at udlåne" (DDO 2018b) - peger gæld på skyldighed, frihedsberøvelse og en manglende tillid til, at lånet kan betales tilbage (Thorup 2016, s. 20-21).

Selvom der ifølge Thorup synes at være en vis overgang fra opsparings- til investeringslogik i samtiden, svinger vi ofte stadig frem og tilbage mellem de to logikker alt efter situation og kontekst. Efter finanskrisen i 2008 fulgte således en slags 'renæssance' for opsparingslogikken i offentligheden, som viste sig ved en gentagen opsang om, at både gældsramte individer, virksomheder og stater i årevis havde haft et uansvarligt forbrug og truffet dårlige, risikofyldte valg, som de efter krisen nu smagte konsekvenserne af - ja, krisens straffe måtte netop 'indbrændes' i hukommelsen for ikke at gentage sig (Ibid., s. 143-4). Alligevel spiller investeringslogikken øjensynligt stadig en stor rolle, og det forventes, ligesom Lazzarato påpeger, at selv de fattigste og mest udsatte følger den. Thorup nævner f.eks. den indflydelsesrige bankmand fra Bangladesh, Mohammed Yunus, som er verdensberømt for at have grundlagt *mikrokredit* eller *mikrolån* som idé og praksis. Som Yunus har beskrevet det i *En verden uden fattigdom. Social virksomhed og kapitalismens fremtid* (2009), bemærkede han i Bangladesh en stor gruppe af ekstremt fattige, som ikke ansås som kreditværdige af bankfolk, fordi de ikke kunne stille nogen form for sikkerhed. Derfor startede Yunus sin egen kreditvirksomhed og lånte små beløb ud med den tilgang, at alle kunne være iværksættere og ville arbejde hårdt hver eneste dag for at betale deres lån tilbage. Selvom mikrokredit kun har moderate effekter og sjældent er en vej ud af fattigdom ifølge forskellige undersøgelser, er Yunus imidlertid overbevist om, at det kan "tænde for den kreativtmaskine, der findes inden i hvert eneste menneske" og dermed skabe økonomisk selvstændighed nærmest 'ex nihilo' (Ibid., s. 127-8). Men som Thorup samtidig påpeger, registreres det knap nok af Yunus, at der kan være andre veje ud af fattigdom såsom politiske reformer eller blot lønarbejde.

Mikrokredit eller ej, så stiller tænkere som Lazzarato, Thorup samt Hardt og Negri den samme diagnose om, at gæld fungerer mere og mere som centrum for selve det sociale liv og af den grund *gør forgældethed* til en subjektivitetsform i sig selv, som især Lazzarato endda fremhæver som den nye tids "arketype for sociale relationer" (Ibid., s. 132). Hardt og Negri beskriver det således, at gælden har en *moralsk magt* over os, som særligt udøves via ansvarlighed og skyld, og som i sidste ende skaber ulykkelige bevidstheder med selve skylden som livsform - "*gæld kontrollerer dig. Det*

disciplinerer dit forbrug, påtvinger dig tilbageholdenhed og reducerer dig ofte til overlevelsesstrategier, men hinsides det så dikterer endda dine arbejdsrytmer og arbejdsvalg” (Ibid., s. 130). En sådan påstand må givetvis fortolkes forskelligt i forhold til kontekst, hvilket det tidligere nævnte eksempel med studiegæld i USA fremviser tydeligt, idet de fleste danske studerende ikke står i samme situation og som oftest ikke bliver færdiguddannede med en større studiegæld. Alligevel var der i 2015 15.700 danske studerende eller tidligere studerende, som havde en studiegæld på over en kvart million, og der finder i disse år en signifikant stigning sted i antallet af sager om misligholdt SU-gæld (Politiken 2017). Som den nuværende pengeskabelse med gæld i private banker også er et åbenlyst eksempel på, er det altså ikke sikkert, at vi i hverdagen eller i offentligheden lægger mærke til, hvor stor en rolle gæld spiller for os - før det måske er 'for sent'.

Men hvilken rolle spiller den modsatte side - det at kæmpe for at blive fri af gæld i form af f.eks. gældsafbetaling og gældseftergivelse eller på anden vis gøre modstand mod gæld - i nutidens gældsøkonomi? I det næste kapitel vil vi undersøge det spørgsmål nærmere og særligt forsøge at karakterisere en tendens til, hvad vi med inspiration fra Mikkel Thorup vil benævne som *gældsmodstand*, idet den senere analyse og diskussion med Slavoj Žižek vil tage udgangspunkt i, hvorledes en sådan tendens kan analyseres filosofisk ud fra idéen om gældsophævelsens akt.

1.3: Et gældsspørgelse i Europa?

Flere af de teoretikere, som vi allerede har beskæftiget os med, mener ikke blot, at forgældethed konstituerer en væsentlig subjektivitetsform i dag, men ligeledes at selve den marxistiske idé om klassekamp - eller blot samfundsanalyser af politiske magtkampe - bør opdateres ud fra en mere og mere omsiggribende konflikt mellem kreditorer og debitorer; mellem modsatrettede former for gældsmagt. F.eks. hævder Ole Bjerg i *Making Money – The Philosophy of Crisis Capitalism* (2014), at der i de sidste årtier med finansverdenen og særligt bankernes øgede magt har fundet en overgang sted fra *industriel kapitalisme* til *finansiel kapitalisme*, som i det mindste på det økonomiske område forandrer selve den politiske kampplads for samfundsforandringer. Ifølge Bjerg er det vigtigste politiske våben i dag derfor ikke arbejdsstrejken men skyldneres 'lånestrejke' eller 'tilbagebetalingsstrejke', der præcis ligesom under den industrielle kapitalisme kun fungerer og kan sætte det økonomiske system under pres, hvis den er kollektivt organiseret (Bjerg 2014, s. 259-60). Problemet er imidlertid, at skyldnere - som arbejdere under den tidlige industrielle kapitalisme - i dag ikke rigtig er organiserede til at gøre noget sådant i særlig høj grad. Med marxistisk terminologi

beskriver Bjerg det således, at skyldnere fortsat kun er en klasse *an sich*, men at den manglende organisering og opmærksomhed *gør*, at de ikke har realiseret sig selv *für sich*.

Ifølge Thorup, som inspireret af Andrew Ross også abonnerer på en idé om, at "den afgørende konfliktlinje" i dag er mellem skyldnere og udlånere, ses der dog internationalt allerede en vis form for *gældsmodstand* (Thorup 2016, s. 154). Heraf kan nævnes det amerikanske netværk Strike Debt, som udspringer af Occupy Wall Street og med sloganet *You are not a loan* har stået for aktivisme mod gældens rolle i økonomien, som ifølge dem "binder de 99 %" af befolkningen til dårlige lønninger, arbejdsløshed, offentlige nedskæringer og uansvarlige banker (Strike Debt 2018). Ét af initiativerne, som Strike Debt har igangsat, er Rolling Jubilee, som går ud på at intervenere i udvekslingen af gældsposter som handelsvarer - især den tidligere nævnte 'zombie gæld' - ved simpelthen at opkøbe billig gæld og derpå eftergive den uden betingelser. I Europa er den politiske aktivisme ofte fokuseret på offentlig gæld, som det f.eks. kan ses i det internationale netværk Citizen Debt Audit Network, som især har landegrupper i gældsplagede lande som Italien, Grækenland og Spanien, og som oftest argumenterer for *gældsrevision* - et eftersyn af, hvor meget af den offentlige gæld, der er 'illegitim' og derfor ikke bør tilbagebetales, fordi den f.eks. primært beriger private banker (Thorup 2016, s. 171). Samtidig er der enkelte eksempler på 'civil ulydighed' i form af direkte ødelæggelse af gældsbeviser, hvilket dog bliver sværere og sværere at gøre i kraft af digitaliseringen. Thorup nævner, at en gruppe chilenske studerende i 2014 besatte det private universitet Universidad del Mar i protest mod universitetets udlånspraksis til de studerende og i det hele taget de høje omkostninger ved at tage en uddannelse. I den forbindelse stjal én af aktivisterne en bunke gældspapirer fra administrationen og brændte dem, hvormed gæld for omkring 500 millioner dollars forsvandt, fordi universitetets administration ikke var blevet digitaliseret (Ibid., s. 177-78).

Imidlertid synes der at være forskellige politiske svar på gældsproblematikker, hvilket især handler om, hvorledes det grundlæggende problem lokaliseres og karakteriseres - er det f.eks. en gælds 'overdrevne' størrelse, illegitime rammer for indgåelse og tilbagebetaling eller muligvis selve magtforholdet mellem kreditorer og debitorer? Dette forhold er Jubilee 2000-kampagnen et tydeligt eksempel på. Jubilee 2000 blev officielt igangsat i 1996 med ét eneste krav om, at de 52 fattigste landes "ubetalelige" gæld skulle eftergives, inden år 2000 var omme, hvilket ifølge deres egne beregninger ville koste omkring 100 milliarder dollars. "Ubetalelig" blev ikke så meget defineret ud fra vurderinger af, om de fattige lande rent faktisk kunne betale tilbage men snarere ud fra, om en tilbagebetaling ville kræve uacceptable ofre af befolkningerne. Således blev de 52

lande især identificeret ud fra en beregning af, at deres afbetalinger i afdrag og renter svarede nogenlunde til deres samlede budgetudgifter inden for uddannelses- og sundhedssektoren (Long 2000, s. 47-8). Kampagnen, som blev støttet af især kristne organisationer og kirker, fik sit navn fra det jødisk-kristne begreb *Jubilee* eller 'jubelår', som er mest berømt for i det Gamle Testamente at henvise til en idé om en periodisk eftergivelse af gæld og frataget ejendom samt frigivelse af slaver f.eks. hvert halvtredsindtyvende år (Thorup 2016, s. 157-8). Jubilee 2000's erklærede formål synes i den forbindelse som ambivalent - på den ene side blev der advokeret for, at gældseftergivelsen skulle være fuldstændig og forandre selve det økonomiske spillerum mellem de fattige lande og resten af verden, men samtidig blev det understreget, at offentlig gæld *per se* ikke var et problem, og at landene fortsat burde optage gæld efter år 2000 (Long 2000, s. 48). Hvad der præcist skulle forandres, og hvad der kunne bevares, blev således ikke fastlagt fra kampagnens styrende kræfter.

Senere i specialet vil vi analysere og diskutere Jubilee 2000 samt lignende former for 'gældsmodstand' ud fra en udfoldet teoretisk ramme omkring gældsophævelse og aktens ontologi. I den forbindelse vil vi se nærmere på, om - og hvis ja, på hvilken måde - det kan godtgøres, at f.eks. Jubilee 2000 har opnået gældsophævelse i den politiske virkelighed, som de navigerede i. Udgangspunktet for en sådan analyse er netop den ramme, som nu er blevet udfoldet om, at vi i dag lever i en vis form for gældsøkonomi, hvor der både findes simple og komplekse former for gæld og samtidig en enorm mængde af gæld, som hænger sammen med den måde, som pengeskabelse i dag finder sted. Derudover påvirker gæld os på et subjektivt plan, som allerede Nietzsche påpegede med sin ækvivalenslogik, hvilket varierer fra situation til situation men alligevel betyder, at forgældethed nu kan beskrives som nærmest en 'livsform'. Det betyder imidlertid også, at der ses mere og mere modstand mod især dét at føle sig fanget i gæld og dét, at gældsposter kan gå ud over andre vigtige hensyn som f.eks. sundhed og uddannelse i fattige lande. Men før vi dykker mere ned i den senere analyse af former for gældsmodstand, er det tid til at udfolde den filosofiske ramme for specialet. Det giver nemlig ikke sig selv, hvorledes gældsmodstand opstår, hvordan man kan skelne mellem forskellige former for gældsmodstand samt ikke mindst skelne mellem en modstand, som er mindre succesfuld eller måske endda systembevarende, og en modstand, som formår at forandre noget grundlæggende ved gældsøkonomiens logikker eller måder at fungere på. Derfor vil vi i de næste kapitler introducere til den slovenske filosof Slavoj Žižek og særligt fokusere på det filosofiske system, som han arbejder med og ud fra - et system, som især handler om, hvornår noget egentlig forandrer sig, og hvad det indebærer.

Del 2: Gældsdialektik

I den kritiske antologi om Slavoj Žižek, *The Truth of Žižek* (2007), nævner den østrigske filosof Oliver Marchart et fotografi taget i 1944 i en parisisk lejlighed af en række berømtheder fra tiden såsom Pablo Picasso, Jean-Paul Sartre, Albert Camus og Simone de Beauvoir samlet. På fotografiet er der imidlertid en figur i venstre side, som er ude af fokus med et fuldkomment sløret ansigt, nemlig en ung udgave af Žižeks muligvis mest nævnte inspirationskilde; den franske psykoanalytiker Jacques Lacan. Marcharts analogi dertil er, at Žižeks intellektuelle virke også synes at være *ude af fokus* for især hans ofte forvirrede, akademiske publikum - som en intellektuel, der rejser verden rundt og samtidig udgiver det ene værk efter det andet, virker han altid til at bevæge sig for hurtigt til at lade sig fastholde i et særligt 'perspektiv', som det ligeledes kaldes inden for fotografi og film (Marchart 2007, s. 99). Men, som Marchart selv påpeger, er det kun idéen eller indtrykket af Žižek som en helhed; som en tænker med én samlet filosofi, der synes sløret - ikke nødvendigvis de enkelte argumenter eller teser, der som oftest udtrykkes klart og tydeligt. I følgende afsnit vil vi introducere til den slovenske filosof Slavoj Žižeks forfatterskab og tænkning samt i forlængelse heraf gå ind i en nærmere diskussion af, om og hvorledes man kan tolke Žižek på trods af den 'slørende effekt'.

Umiddelbart kan det virke tåbeligt at begive sig ud i en tværgående læsning af et intellektuelt virke, som til dags dato ikke blot består af årtiers skriftlige udgivelser men ligeledes utallige foredrag, debatindlæg og interviews. Samtidig er Žižek berygtet for sin både fascinerende og forvirrende stil, som især består i bevidst provokerende samtidsdiagnoser og filosofiske teser formuleret med eklektisk brug af såvel forskelligartet teori fra den akademiske verden som eksempler fra især historie, politik, kunst og populærkultur. Alligevel er det blevet påstået af særligt hovedpersonen selv, at der faktisk går en filosofisk rød tråd gennem det spraglede forfatterskab, og at den udspringer af Žižeks tilhørsforhold til den såkaldte *slovenske skole*. Den slovenske skole kobles ofte til Selskabet for Teoretisk Psykoanalyse i Ljubjana, som blev grundlagt i 1983 og siden har dannet ramme for en løs kreds af psykoanalytisk orienterede og samfundskritiske tænkere såsom Rado Riha, Renata Salecl og Jelica Šumič Riha - selvom de fleste af dem, som 'tilhører' den slovenske skole, ikke arbejder i Ljubjana (Bjerre og Lausten 2013, s. 12). Snarere end et sted eller organisation konnoterer den slovenske skole dog mest af alt et teoretisk kompleks at arbejde ud fra, hvilket især tager udgangspunkt i Jacques Lacan men typisk også indebærer inddragelse og diskussion af den tyske idealisme samt marxistisk samfundskritik. Denne "eksplosive blanding", som Žižek selv betegner kombinationen af lacaniansk psykoanalyse og den marxistiske tradition i introduktionen

til Verso-bogserien *Wo Es War* (Žižek 1994, s. ii), er også et gennemgående træk hos de to filosoffer Mladen Dolar og Alenka Zupančič, som Žižek har erklæret sig særligt tæt på både teoretisk og personligt ad flere omgange. Det er imidlertid kun hos Slavoj Žižek, at blandingen er blevet netop eksplosiv i sin offentlige rækkevidde, hvilket samtidig har forvandlet Žižek til intet mindre end en slags kendis - om end en kontroversiel én af slagsen - inden for den vestlige verden.

Hvorledes især Jacques Lacan og den tyske filosof Georg Wilhelm Friedrich Hegel samt andre teoretiske referencepunkter indgår i Žižeks forfatterskab, vil udfoldes og diskuteres løbende ikke blot i dette men også de efterfølgende kapitler, når det viser sig som relevant i forhold til den konkrete analyse. Men før vi går nærmere ind i forfatterskabets 'indhold', er det værd at dvæle ved selve 'formen' eller stilen, som allerede er nævnt, idet et fokus herpå muligvis kan give os en indgang til indholdet. Men kan det overhovedet lade sig gøre at karakterisere en sådan form? Umiddelbart fremtræder Slavoj Žižeks intellektuelle virke som en sammenblandet kombination af både et 'teoretisk' spor i form af især genlæsninger af klassisk tysk filosofi med lacaniansk psykoanalyse og et 'praktisk' spor i form af konkrete analyser og interventioner, hvilket Henrik Jøker Bjerre og Carsten Bagge Lausten betegner som en måde at bringe *samfundslivet psykopatologi* ind i den offentlige bevidsthed (Bjerre & Lausten 2013, s. 20-1). Sidstnævnte betegnelse parafraserer den østrigske grundlægger af psykoanalysen, Sigmund Freud, som i 1901 udgav værket *Hverdagslivets psykopatologi* omhandlende den menneskelige psyke og særligt det ubevidste. Ifølge Bjerre og Lausten består Žižeks utallige analyser af samtidspænomener nemlig ligeledes i en bestræbelse på at drage det ubevidste frem og vise den "ikke erkendte politiske og ideologiske baggrund" (Loc. Cit.) for disse fænomener men blot med et langt bredere fokus, end f.eks. Freud anlagde, idet hele samfund vendes og drejes - ikke kun enkeltindivers personlige forhold.

Vi vil imidlertid argumentere for, at der er et *tredje spor*, som går på tværs af de to førnævnte og delvist ophæver en rigid skelnen mellem det teoretiske og praktiske eller filosofiske og samfundskritiske - et spor, der muligvis kan identificeres ud fra dét, som bl.a. Brian Benjamin Hansen og Jan Holm Ingemann har betegnet som *eksemplarisk metode* i antologien *At se verden i et sandkorn: Om eksemplarisk metode*. Ifølge Hansen er eksemplarisk metode lig med en "meget dynamisk undersøgelseproces", hvor eksempler ikke blot anvendes som et heuristisk værktøj eller en måde at gøre noget mere forståeligt for en læser eller lytter (Hansen 2016, s. 73). Et godt udvalgt eksempel kan nemlig anvendes til mere end blot det at udfolde eller ekspliciterer en allerede given idé. Det indeholder således mere end det, som eksemplet udspringer fra - det synes at ville fortælle

os noget andet, end vi troede. Den fremmede variabel i et sådant regnestykke benævnes *merbetydning* eller *betydningsoverskud* af Hansen, og dét at bestræbe sig på aktivt og opmærksomt at bruge eksempler med henblik på at 'udtrække' merbetydning karakteriseres derfor som en særlig metode eller tilgang. Hos Žižek er en sådan tilgang ifølge Hansen et gennemgående træk og spænder lige fra ideologi i Hollywood-film til antisemitismens logik, fra konsekvenserne af 'virtual reality' til Michael Jacksons seksuelle eskapader, fra Richard Wagners operaer til Jesus Kristus på korset. Men samtidig er Žižek muligvis selv et 'eksempel' på eksemplarisk metode, der bryder en umiddelbar tolkning af denne metode som dét, at eksempler trækker på virkelighedens kompleksitet og mangfoldighed, som altid allerede overskrider en given idé eller teori. Som den østrigske filosof Robert Pfaller har formuleret det i artiklen *Interpassivity and Misdemeanors: The Analysis of Ideology and the Žižekian Toolbox* (2012) med en særlig type 'Radio Erewan'-jokes fra Armenien:

"In order to sum up this very special, paradoxical function of the example in Žižek's theory, one may recall here the structure of the well-known "Radio Erewan" jokes that Žižek sometimes refers to, and ask: "Was Žižek's example a concrete element that illustrated an abstract idea presented before?" - Radio Erewan would then answer: "In principle: Yes. But, first, the idea was not totally abstract, second, the example was not more concrete than the idea, and, third, what the example did to the idea was not to illustrate it at all." (Pfaller 2012, s. 35)

Ifølge Pfaller må eksemplet således lokaliseres på samme niveau som idéen. Begge er på sin vis abstrakte og konkrete på én og samme tid hos Žižek, hvorfor det ikke blot er idéen, som konkretiseres i eksemplet, men ligeledes eksemplet, der konkretiseres og 'illustreres' af idéen selv. Samtidig kan eksempler fungere som *symptomallæsninger af idéer* ifølge Žižek selv, idet de kan give krop til dét, som det "eksemplificerede begreb selv fortrænger eller ikke kan håndtere" - idéens ubevidste liv, om man så må sige (Žižek 2012, s. 364). Spørgsmålet er imidlertid, om de utallige eksempler faktisk fungerer på denne måde, eller om denne karakteristik snarere fungerer som et glansbillede af Žižeks evner og relevans som filosof. Ifølge kritikere som den engelske filosof Richard Stamp er det sidstnævnte tilfældet, fordi den "allerede installerede maskine" af teori fra især Hegel og Lacan i langt de fleste tilfælde blot udfoldes af eksempler snarere end udfordres og diskuteres (Stamp 2007, s. 173). Det kontrafaktiske spørgsmål, som besvares affirmativt af Stamp, er afgørende i den forbindelse men samtidig ikke lige til at afgøre: Er en 'žizekiansk' filosofi mulig uden brug af eksempler? Er de virkelig essentielle for Žižeks argumenter og teser? Žižeks værk *Metastates of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality* (1994) afsluttes med et 'selv-interview', hvor han

bl.a. forklarer, hvorfor han bruger så mange eksempler fra populærkultur til at begribe lacanianske begreber. Populærkulturens "iboende stupiditet" fungerer nemlig ifølge Žižek som et medium, hvorigennem det kan lade sig gøre at skabe størst mulig klarhed for ikke bare læserne men også for ham selv - "*the idiot for whom I endeavour to formulate a theoretical point as clearly as possible is ultimately myself*" (Žižek 1994, s. 175). Om det indebærer, at eksemplerne ville være overflødige, hvis blot Žižek var et filosofisk geni, står imidlertid hen i det uvisse.

Det er ikke vores ærinde at fælde endelig dom i en sådan fortolkningsstrid, men vi arbejder ud fra en overbevisning om, at Žižeks eksempler i hvert fald kan fungere som teoretiske værktøjer, der bør læses på lige fod med filosofiske begreber og værker, og som dermed ikke blot er underordnede teoretiske strukturer. En efterhånden klassisk udgave af Žižeks eksempler, som Pfaller anvender i sin argumentation, er dåselatter i fjernsyn som en måde at forstå og bearbejde Jacques Lacans idé om, at vores 'indre' tro, følelser og overbevisninger kan antage en ydre eksistens, hvilket Lacan selv analyserede hos koret i oldgræske tragedier (Pfaller 2012, s. 37). Pointén ved dåselatteren er ikke bare, at den kan være med til at forklare korets optræden i antikken yderligere, men også at dåselatteren, som er en del af vores samtidskultur, gør selve idéen bag mere vedkommende ved at 'fremmedgøre' nutiden for sig selv og sætte spørgsmålstejn ved selve vores hverdag. Men samtidig er vi kritisk opmærksomme på, at eksempler selvsagt kan udvælges og tilpasses særlige formål, hvorfor vi ikke blot vil diskutere Žižeks egne eksempler men også forsøge at inddrage andre og dermed muligvis åbne op for uventede perspektiver undervejs.

Det påpeges også af Pfaller, at den eksemplariske metode hænger tæt sammen med Žižeks *materialistiske tilgang*, som kan sammenlignes med andre metoder og tænkere fra "den store materialistiske tradition i filosofien" som f.eks. den oldgræske filosof Epikur og franske Blaise Pascal (Ibid., s. 35). Som Pfaller gør opmærksom på, er der imidlertid ikke tale om en 'empirisk' orienteret materialisme for slet ikke at tale om en empirisme. Den materialistiske tradition, som Žižek bygger videre på, henviser nemlig ikke blot til partikulære sansedata som en umiddelbar indgang til virkeligheden. Men hvori består i så fald det 'materialistiske', og hvorledes knytter det sig til Žižeks eksemplariske metode? Disse spørgsmål vil undersøges nærmere i næste kapitel, hvor vi vil beskrive forfatterskabets 'indhold' nærmere ved især at fokusere på og karakterisere *den dialektiske materialisme*, som er Žižeks egen betegnelse for sin særegne ontologi. Efter at have diskuteret den særlige 'form', den eksemplariske metode, gennem hvilken Žižeks tænkning udfolder sig, ønsker vi nu at præsentere denne dialektiske materialisme, som udgør en slags kerne i Žižeks teoriunivers.

Samtidig vil vi selv gøre brug af den eksemplariske metode undervejs for især at påvise, hvorledes det teoretiske kan kobles til gældsøkonomi - dermed hævder vi ikke, at eksemplerne nødvendigvis rykker ved den teoretiske ramme, men alligevel mener vi, at de med nye perspektiver og endda nye begreber såsom 'gældsophævelse' videreudvikler teorien eller i hvert fald udvider dens rækkevidde.

2.1: En materialisme uden materialisme?

Normalvis forstås 'materialisme' inden for fagfilosofi som en anskuelse om, at materie eller fysisk stof er det eneste, som verden består af, hvorfor noget sjæleligt eller netop 'immaterielt' ikke kan findes (Michelsen 2008, s. 306). Som oftest er denne anskuelse blevet modstillet 'idealisme' som en betoning af, at der findes noget andet - og tit i forlængelse heraf vigtigere - end materie, og som har ontologisk forrang på den ene eller anden måde. Om end der findes væsentlige gradforskelle og nuancer bag en sådan modsætning, er der bestemtvis tænkere op igennem den filosofiske idéhistorie, som har indtaget filosofiske positioner fra ekstrem til ekstrem - f.eks. lige fra den oldgræske filosof Demokrits materialistiske lære om atomer og det tomme rum til den irske filosof George Berkeleys "immaterialisme" eller subjektive idealisme (Downing 2011). I moderne, vestlig filosofi har materialisme som både begreb og teori spillet en særlig rolle inden for den marxistiske tradition, fordi dets grundlæggere Karl Marx og især Friedrich Engels betonedede materielle processers primat som den basis eller grundstruktur, hvorudfra især det psykiske og sociale måtte udledes. Samtidig arbejdede de begge med Hegels såkaldte 'dialektik' og forsøgte at tolke den på ny ud fra det førnævnte perspektiv - en tilgang, som af andre filosoffer på deres tid blev betegnet som *dialektisk materialisme*. I den marxistiske tradition og især i Sovjetunionen blev dialektisk materialisme (ofte forkortet 'diamat') udfoldet til en videnskabelig verdensanskuelse eller grundlæggende ontologi, som blev anvendt direkte inden for alt lige fra matematik til biologi og fra psykologi til fysik (Beng-Pedersen 2008, s. 101). Inden for økonomi, historie og statskundskab blev ontologien overført eller 'oversat' - dog nogle gange med forbehold om frihed og autonomi - til menneskelige forhold, hvilket blev betegnet som *historisk materialisme* (forkortet 'histomat').

Lige siden begyndelsen af forfatterskabet men særligt med de tre større værker *The Parallax View* (2006), *Less Than Nothing: Hegel and The Shadow of Dialectical Materialism* (2012) og *Absolute Recoil: Towards A New Foundation of Dialectical Materialism* (2014) har Slavoj Žižek forsøgt at præsentere en særlig form for materialisme og ontologi, som både adskiller sig fra tidligere former for især dialektisk materialisme og forklarer Žižeks egen tilgang til filosofi. I følgende afsnit vil vi

redegøre for, hvorledes Žižek når frem til og argumenterer for denne form for materialisme på baggrund af den filosofihistorie og samtid, som han indgår i stadig dialog med.

2.1a: Den transcendentale andethed

Žižek præsenterer i *Absolute Recoil* dét, som han opfatter som de fire umiddelbart mest fremtrædende former for materialisme i dag, hvilke benævnes som 'reduktionistisk materialisme' (f.eks. såkaldt neodarwinisme), 'ateistisk materialisme' som den f.eks. kommer til udtryk hos fremtrædende intellektuelle såsom Christopher Hitchens og Richard Dawkins, 'diskursiv materialisme' (f.eks. foucaultiansk diskursanalyse) og endelig en særlig form for 'ny materialisme', som udspringer fra den franske filosof Gilles Deleuze. Det anses ikke for nødvendigt i denne kontekst at redegøre nærmere for disse respektive materialismer, og hvordan Žižek stiller sig kritisk over for dem hver især. Det vil blot konstateres, at Žižek går i en fuldstændig anderledes retning i sin udvikling af den dialektiske materialisme - nemlig tilbage til den tyske idealisme og særligt den hegelianske dialektik. Žižeks grundlæggende anke mod de andre former for materialisme er, at de alle synes at frembringe idéen om en *transcendental andethed*; en dimension uden for eller inden i materien, der enten forstås som blot en ydre reference eller modsat som noget, der skal afdækkes gennem et videnskabeligt projekt, hvilket synes at ligge i forlængelse af den mest 'vanvittige' udgave eller forståelse af Hegels intellektuelle stræben mod det absolutte (Žižek 2014, s. 5-6). Et åbenlyst eksempel på denne type kritik er Žižeks fortolkning af begrebet 'virtualitet' som anvendt af Deleuze til at betegne et "uendeligt potentielt felt", hvorudfra virkeligheden udspringer - et sådant felt ligger nemlig ifølge Žižek altid uden for den materie, der fremtræder for os (Žižek 2004a, s. 3-4). Žižeks forståelse af Hegel afviger imidlertid meget fra dét, som han kalder en "vulgær udgave" af den hegelianske filosofi, hvor den ligeledes tolkes som en bestræbelse på at nå frem til en anden og skjult dimension bag den umiddelbare virkelighed. Men for at beskrive, hvorledes den hegelianske dialektik ifølge Žižek også kan forstås og udvikles som en dialektisk materialisme, er det nødvendigt at redegøre for den filosofiske problemstilling, som Hegels dialektik filosofihistorisk anses som et 'svar' på.

Filosofi som sådan kan ifølge Žižek beskrives med udgangspunkt i den tyske filosof Immanuel Kants 'transcendentalisme' (Žižek 2014, s. 91). Filosofien handler i denne forstand faktisk ikke om forståelse af virkeligheden men derimod om *forforståelse* i en meget bred forstand. Sagt på en anden måde er filosofien egentlig ikke et forsøg på at opnå viden omkring verden; dét er videnskabens område. Filosofi omhandler den forståelse, der ligger forud for vores videnskabelige tilgang - en forforståelse, der allerede er på spil i vores erkendelse af verden. Distinktionen mellem

videnskab og filosofi forbinder sig dermed til distinktionen mellem den fænomenale og transcendentale dimension, som Kant udtrykker det. Žižek er i den forbindelse særligt interesseret i, hvad vi kan forstå ved, at der opstår noget nyt i verden. Er det den fænomenologiske virkelighed, der ændrer sig, eller er det snarere den transcendentale? Ifølge Žižek er det vigtigt at erkende, at den transcendentale dimension ikke nødvendigvis er fastlåst; der findes ingen fikseret og evig virkelighed bag det hele. Snarere tværtimod kan det sagtens tænkes, at det transcendentale også forandrer sig eller endda, at de 'egentlige' eller 'rigtige' forandringer finder sted i denne dimension. Dette kan sammenlignes med den amerikanske videnskabssociolog Thomas Kuhns populære teori om paradigmeskift eller revolutioner inden for videnskaben, som ændrer selve rammerne for, hvordan videnskabsmænd tænker og arbejder (Bird 2011). Paradigmeskiftet kan tolkes som en sådan ændring i selve den 'transcendentale forforståelse' af den videnskabelige praksis - modsat nye fund inden for samme videnskabelige paradigme, som blot henviser til udvidelsen af den fænomenale dimension. Ud fra den erkendelse er det interessante altså ikke de nye fund, som videnskaben gør sig; disse betragtes her som *old news* eller nye ting ud fra det eksisterende paradigme. Det er derimod inden for det transcendentale, at der kan opstå, hvad vi modsat kunne kalde *new olds*; et skift i perspektiv, hvor alt det gamle pludselig får en helt ny betydning.

Men spørgsmålet er i den forbindelse, om det faktisk er muligt for os at erkende og eventuelt påvirke den transcendentale dimension - eller forbliver den uundgåeligt uden for rækkevidde? Den kantianske kategori *noumenon*, tingen i sig selv eller det transcendentale X, henviser til den sidste position, der sætter et sådant 'udenfor', som vi aldrig kan gribe fat i. Men for Žižek er den position ikke lig med et tilfredsstillende svar, hvorfor spørgsmålet stilles, om vi på nogen måde kan tænke på tværs eller ud over denne skelnen mellem det fænomenale og transcendentale i dag:

"The key philosophical problem today is this: is the transcendental dimension the ultimate horizon of our thinking? Is it unintergehbare? If not, then how are we to reach beyond or beneath the transcendental?" (Ibid., s. 97).

Når den franske poststrukturalist Jacques Derrida med sin berømte tilgang, 'dekonstruktion', forsøger at vise, hvorledes filosofihistorien er præget af såkaldt *logocentrisme* - af måder at opretholde et filosofisk system gennem 'transcendentale signifiéer' - er det netop dette spørgsmål, som er i spil. Derrida skriver, at et centrum i en struktur er en strukturel nødvendighed, hvilket ligeledes kan tolkes som en ontologisk ramme, der rammesætter den ontiske virkelighed af tegn og deres indbyrdes

relationer (Derrida 2005). Men problemet er imidlertid, at dette centrum i strukturen ifølge Derrida ikke eksisterer som sådan. Derrida beskriver på den baggrund, hvordan det transcendentale på paradoksal vis opstår på baggrund af supplementer i kraft af dets eget fravær. Derridas svar på, hvordan vi går videre fra det transcendentale, er på denne måde at gå 'bag om det' - at redegøre for de "meta-transcendentale betingelser for det transcendentale", som Žižek karakteriserer denne tilgang (Ibid., s. 97). Men det konstituerer dog ikke for Žižek en egentlig løsning. Selvom Žižek flere steder viser sympati for Derrida, er han uenig i Derridas tilgang til den filosofiske problemstilling (Žižek 2014c, s. 205-6). Mest tydeligt ses kritikken, når det handler om, hvorledes man praktiserer denne 'meta-transcendentale filosofi', som Derrida gør ved f.eks. at krydse ord over og skrive så mange forbehold som muligt. En sådan praksis isolerer og reducerer ifølge Žižek ens *udsigelsesposition* til et umuligt sted, der hele tiden står uden for det givne og vurderer det udefra. Žižek vender sig i stedet mod den hegelianske dialektik i forsøget på at overskride det transcendentale og dermed nedbryde det opsatte skel mellem 'os' og 'det andet'. Hegel er som bekendt berømt og berygtet for at ville overskride Kants transcendentalisme, men, som vi nu skal se, afviger Žižeks læsning af Hegel en del fra den gængse forståelse. Som allerede nævnt er Žižek en del af den slovenske skole, hvor den tyske idealisme ofte krydslæses med den lacanianske psykoanalyse. Den hegelianske vej væk fra transcendentalismen muliggøres for Žižek netop gennem en sådan *lacaniansk Hegel*.

2.1b: Dialektikkens udgangspunkt

Som historien går, gjorde Kants transcendentale filosofi op med striden mellem empirisme og rationalisme. Ved at vende spørgsmålet fra at omhandle de erfarede genstande til denne erfaring selv, udviklede Kant de a priori transcendentale betingelser for den menneskelige erkendelse. Dette betyder, at vi får en sikkerhed for gyldigheden af vores erfaringer af ting, men kun for så vidt disse ting forekommer *for os* og ikke om tingene *i sig selv*. Kant efterlader på denne måde det omtalte transcendentale X uden for den menneskelige erfaring, hvilket fungerer som en ydre grænse for den menneskelige erkendelse (Lübcke 1996, s. 227-232). Den tyske idealisme udvikles derefter på baggrund af forskellige reaktioner på denne metafysikkritik. Begrebet om *det absolutte* er Hegels forsøg på at bringe dette transcendentale X tilbage 'inden for systemets grænser', hvilket synes at have vakt en del forundring og forvirring i de knap 200 år, som siden er gået. Spørgsmålet er især, hvorledes vi kan lave denne hegelianske bevægelse uden at fremføre en naiv påstand om, at vi på nærmest magisk vis kan opnå en 'absolut viden' om alt. Løsningen for Žižek er at betragte virkeligheden

og dermed det materielle som inkonsistent og fyldt med negativitet eller andethed - det er således ikke blot os men hele verden, som er fremmed for sig selv.

Men for at nå til den erkendelse og handle på baggrund heraf, er vi nødt til at gå gennem tre såkaldte 'momenter'; tre grundlæggende måder at forstå og agere, der i *Absolute Recoil* benævnes som henholdsvis *negation*, *ekstern refleksion* og *absolut refleksion*. Negationen giver et simpelt, umiddelbart svar på vores forhold til verden omkring os - nemlig at sandheden og dét, som vi stræber efter, 'er derude' et sted, men at der eksisterer bestemte barrierer, som adskiller os fra det. Som det senere vil udfoldes, kan negationen både tænkes i tid og sted, fordi der ud over forestillingen om at overskride fysiske barrierer nu og her også kan forestilles, at der var adgang til denne virkelighed engang eller vil være det i fremtiden. Den eksterne refleksion negerer denne umiddelbarhed og sætter i stedet en form for transcendent andethed, som på permanent vis forskyder eller udskyder vores adgang til virkeligheden 'på den anden side' af noget dermed uigennemtrængeligt. Men for Žižek er det som nævnt ikke tilstrækkeligt, hvorfor den absolutte refleksion sættes som det sidste moment i form af en erkendelse af, at den negativitet, som de første momenter forsøgte at håndtere, på immanent vis konstituerer selve den fænomenale dimension, som vi hele tiden begår os i.

Žižeks forståelse af den hegelianske dialektik afviger dermed radikalt fra den gængse forståelse, som han betegner som både "flad" og en karikatur (Žižek 2014a, s. 131). Udgangspunktet er nemlig ikke det *positive*, som derefter negeres, hvorefter negation selv negeres, og vi ender tilbage med det positive på et 'ophævet' niveau. Žižeks udgangspunkt er tværtimod Hegels beskrivelse af 'essens' som en såkaldt *Zeitlos-gewesene Sein* - dvs. ikke som en væren, der har været og derefter ikke længere er, men som en væren der 'altid allerede' er tabt (Ibid s. 154). I Žižeks læsning af den hegelianske dialektik er udgangspunktet altså ikke en positiv substans men derimod det negative; en substans, som altid allerede er tabt, altid allerede er negeret, og som altså på denne måde kun eksisterer som negation. Vi har her at gøre med et såkaldt *tabt objekt*, der udelukkende skabes eller forestilles retroaktivt på baggrund af negationen. Et sådant objekt kan fungere som en ekstern reference, som alle mulige erfaringer måles op imod og altid synes ikke helt at kunne opnå. Dette egentlig psykoanalytiske begreb om 'tabte objekter', som hænger sammen med Lacans begreb objekt a (hvilket udfoldes i de næste kapitler), kan ifølge Žižek dermed også bruges til at beskrive ikke bare psykologiske forhold men også erkendelsesteoretiske og ontologiske problemstillinger. For Žižek er det samtidig en væsentlig hegeliansk pointé, som han bl.a. læser Lacan med, at erkendelsesteori og metafysik eller ontologi ikke kan adskilles som sådan men nødvendigvis

betingelser hinanden. At forsøge at udrede grænserne for vores erkendelse uden at sige noget om 'virkeligheden udenfor' kan nemlig i sig selv forstås som udtryk for en ekstern refleksion, der sætter en virtuel ramme som altid allerede uden for vores rækkevidde. Derudover findes der ikke en umiddelbar eller uhindret adgang til virkeligheden - enhver given ontologi må derfor ikke blot implicere erkendelsesteori men også i mere grundlæggende forstand forklare, hvorledes *virkeligheden kan erkende sig selv*, og hvad det indebærer for det værende.

En måde er at forklare dialektikkens udgangspunkt på kan bestå i at se på, hvorledes nationalstaternes 'oprindelse' forestilles i forbindelse med afkoloniseringen i det 20. århundrede. Et eksempel, som Žižek selv anvender til at begribe og udvikle idéen om det første moment, er oprettelsen af Indien som sekulær republik gennem kampen om selvstændighed over for den britiske kolonimagt. Žižeks grundlæggende analyse og pointé er, at det var den britiske kolonisering, der muliggjorde skabelsen af Indien ud fra idéen om *et Indien før koloniseringen*. På denne måde opstod idéen om et samlet Indien, en tabt oprindelse, som inderne da kunne kæmpe for at 'genindføre', selvom det Indien aldrig som sådan havde eksisteret. Fremmedgørelsen får altså her en positiv betydning - som mulighedsbetingelse for noget nyt, hvilket i dette tilfælde var en indisk republik. Det er på baggrund af denne forståelse, at Žižek fortolker det første moment i dialektikken som allerede værende en negation; det negative som 'positivitet'. Før denne negativitet er der kun det umiddelbare givne; et Indien bestående af et hav af forskellige kulturer, kaster og praksisser. Det er først gennem begyndelsens vold eller fremmedgørelsen, at der skabes en spænding, som dermed *kickstarter* den dialektiske bevægelse, selvom denne kan ende med at gå i stå igen.

Der synes her at kunne drages en parallel til den måde, som Nietzsche beskriver moralens oprindelse. Som tidligere nævnt hævder Nietzsche i *Moralens Oprindelse* (1887), at den økonomiske gæld er oprindelsen til den moralske skyld. Det er først og fremmest på markedspladsen, at mennesket i første omgang bliver udsat for gældens logik. Gældsrelationen beskrives her som grundlæggende for det sociale som sådan. I bytte og handel får enhver ting sin ækvivalens, og tilsvarende får ethvert løftebrud ligeså en ækvivalens i en straf. I denne gældsrelation kan man sige, at 'alting går op' i den forstand, at når skyldneren betaler tilbage - enten gennem udveksling eller, hvis nødvendigt, gennem tortur - ophører gældsforholdet. Menneskene er nu kvit, og relationen mellem debitor og kreditor ophæves. I denne oprindelige form er gæld og skyld tæt forbundet; skyldfølelsen udspringer direkte ud af gælden i takt med, at mennesket lærer at føle skyld som grundlag for, at gælden kan eksistere. På den måde kan man sige, at gælden og skylden betinger

hinanden. Nietzsche synes i den forbindelse at sætte den form for gældsrelation, der udspringer direkte af økonomiske relationer, som vigtigere end de andre. Der rettes i hvert fald en heftig kritik mod kristendommen og måden, hvorpå den afleder og modificerer gældslogikken. Gældsforholdet bliver i den slags gæld ifølge Nietzsche uendeligt, altomfattende og ødelæggende for den menneskelige frihed. Gæld bliver med andre ord til en størrelse, som ikke bare kan afbetales til kreditorerne. Kunne vi ikke fortolke moralens oprindelse i forlængelse af den samme logik som Indiens oprindelse? Opstår der ikke i samme forstand en form for 'tabt oprindelse' i Nietzsches udlægning af moralens oprindelse - en ækvivalenslogik udviklet på markedspladsen, som går forud for den kristne moral, der tænkes at korrumpere dette forhold? Bør man ikke betragte denne ækvivalenslogik på samme måde som Indien som samlet republik? Muligvis er det først med kristendommen, at der tilføres en spænding i gældsforholdet, som betyder, at ækvivalenslogikken opstår som dét, der 'altid allerede' har været tabt.

Uanset sættes dialektikken i gang med det første moment, og den er på sin vis i bevægelse overalt omkring os. Men hvor finder vi de to efterfølgende momenter, og hvordan opstår de egentlig? I de følgende kapitler vil vi udfolde særligt disse to momenter med brug af forskellige andre teoretiske begreber, som Žižek især gør brug af - for de næste tre kapitler gælder det henholdsvis 'alt' og 'ikke-alt' som strukturer, objekt a samt den minimale forskel, der præsenteres særskilt men samtidig relateres til hinanden. Ved på den måde at gå i dybden med det teoretiske kompleks, som karakteriserer Žižeks dialektiske materialisme, kan vi samtidig løbende vise momenterne og begrebernes rækkevidde samt deres kompleksitet, hvilket er nødvendigt for at koble det i analysen til gældsmodstand. Af den grund vil vi derefter også påvise i særskilte kapitler, hvorledes den dialektiske materialisme hænger sammen med nutidens gældsøkonomi, hvilket særligt relaterer sig til penge og bankgæld som to sammenhængende størrelser. Til sidst vil det teoretiske fundament kobles til Žižeks beskrivelser af, hvad en akt indebærer, og hvorledes det på den baggrund kan lade sig gøre at skabe politiske forandringer i et samfund fyldt med gæld, der ikke bare 'er derude'.

2.1c: Det absolutte og det hele - men ikke 'alt'

Den første 'nøgle' til at forstå Žižeks dialektiske materialisme findes i det lacanianske begreb *pas-tout* ("ikke-alt"). Vi vil derfor nu forsøge at redegøre for dette begreb, som i udgangspunktet - både for Lacan og Žižek - giver en beskrivelse af den feminine seksualitet. Lacan udvikler begrebet 'pas-tout' i seminar XX, der som de andre af hans årligt tilbagevendende seminarer fra 1953 og frem til 1980 blev holdt offentligt og siden da publiceret. Inden for den løbende reception af Jacques Lacan

har seminar XX samtidig været særligt indflydelsesrig og kontroversiel (se f.eks. antologien *Reading Seminar XX: Lacan's Major Work on Love, Knowledge and Feminine Sexuality* fra 2002). Som udgangspunkt for følgende redegørelse vil der hovedsageligt henvises til den amerikanske filosof Joan Copjec's artikel *Sex and the Euthanasia of Reason* (1994), fordi Copjec forbinder Lacans formulærer for maskulin og feminin seksualitet med Immanuel Kants dynamiske og matematiske antinomier og dermed tydeligt viser en ontologisk dimension ved 'ikke-alt' som kategori.

Udgangspunktet for artiklen er en kritik af den postmoderne eller dekonstruktivistiske forståelse af seksualitet, som den fremkommer i Judith Butlers *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990). Spørgsmålet for Copjec er i den henseende, hvorvidt seksualitet nødvendigvis må karakteriseres som enten naturligt eller kulturelt; som enten "substans" eller "signifikation", hvilket det ifølge Copjec sættes skarpt op hos Butler (Copjec 1994, s. 17). I den psykoanalytiske tradition kan seksualitet nemlig hverken reduceres til det essentielle eller det konstruerede (Ibid., s. 18). Copjec forsvarer derfor den psykoanalytiske brug af de to køn, maskulin og feminin, imod den dekonstruktivistiske kritik, hvor seksualitet anses som en social konstruktion og opdelingen i to køn som udtryk for en samfundsordens ønske om at 'installere' en mere eller mindre tvungen heteroseksualitet (Ibid., s. 17). Opdelingen i to køn fordrer kun heteroseksualitet, for så vidt denne opdeling faktisk indebærer et forhold mellem kønnene - hvilket ikke er tilfældet for Lacan, som det tydeligt fremstår i den berømte formulering *il n'y a pas de rapport sexual* ("der findes ikke noget seksuelt forhold") fra seminar XX (Salecl 2002, s. 93). Ved at forbinde maskulin og feminin seksualitet med de dynamiske og matematiske antinomier vil Copjec vise, at Butlers *Gender Trouble* kan betragtes som et nyere eksempel på dét, som Kant karakteriserede som en *aktiv dødshjælp for den rene fornuft* ("euthanasia of pure reason") - en udslettelse af den fortsatte tænkning gennem en altomslugende skepticisme, som blot undviger eller fortrænger fornuftens antinomier og dermed ikke kommer videre (Ibid., s. 16). I denne sammenhæng vil vi dog ikke fokusere så meget på Copjecs kritik som hendes egen tolkning af den feminine seksualitet som 'pas-tout', hvilket er det relevante for os. Copjecs måde at udlægge denne gennem Kants *Kritik af den rene fornuft* (1781) er derudover fordelagtig, da vi med Žižek allerede har lagt op til en indskrivning af det psykoanalytiske begreb i den tidligere nævnte filosofiske problemstilling, som 'transcendentalfilosofien' afstedkom.

Lad os begynde med at udlægge Kants antinomier startende med den matematiske antinomi, som opstår, når man forsøger at tænke "*the mathematical total of all phenomena and the totality of their synthesis*", som det står i den engelske oversættelse af Kant - noget, som kort sagt kan

betegnes som *verden* (Ibid, s. 29). Dette leder til to uforenelige udsagn; på den ene side en tese, *"the world has a beginning in time, and is also limited in regard to space"*, og en antitese, *"the world has no beginning and no limits in space, but is, in relation both to time and space, infinite"* (Ibid s. 29). Fordi disse to udsagn begge bekræftes som en nødvendig følge af idéen om verdens totalitet, er verden både endelig og uendelig, hvilket selvfølgelig er et problem for Kant. Men han finder alligevel en 'løsning' ved, i stedet for at vælge enten tese eller antitese, at sætte spørgsmålstegn ved overhovedet at snakke om én verden. Antinomien hviler således på en forudantagelse om, at 'verden er', og ved at vise, hvordan 'verden' som begreb er selvmodsigende, er det ikke længere nødvendigt for fornuften give et svar på antinomien (Ibid s. 30).

Men hvad vil det sige at 'verden ikke eksisterer'? Kants fremgangsmåde er følgende: For at noget kan siges at eksistere, må det være en mulig erfaringsgenstand, hvilket betyder, at 'verden' må leve op til de formelle krav, der findes for, at noget kan vise sig som en genstand for vores erfaring. Kort sagt betyder det, at erfaringsgenstanden må vise sig gennem en række fænomener i tid og sted. 'Verden' som den samlede mængde fænomener lader sig dog ikke vise sig på den måde, da den nødvendigvis indebærer alle fænomener erfaret samtidigt (s. 30). 'Verden' er på denne måde ikke et objekt, da begrebet om 'verden' per definition ikke kan erkendes som et objekt. Copjec konkluderer derfor på vegne af Kant: *"A universe of phenomena is a true contradiction in terms; the world cannot and does not exist"*. Hvis 'verden' ikke eksisterer, er det således muligt for Kant at afvise både tesen og antitesen; hvad der startede med at ligne et nødvendigt valg mellem, at verden enten måtte være endelig eller uendelig, er nu ikke længere et valg. Vi negerer således tesen om, at verden er uendelig i tid og rum, selvom vi ikke af den grund hævder, at der findes mystiske fænomener 'uden for', som vi ikke har adgang til. Der findes altså ikke én ydre grænse eller fastlagt standard for det samlede antal fænomener - snarere tværtimod tolker Copjec det således:

"That is, our acknowledgement of the absence of a limit to the set of phenomena does not oblige us to maintain the antithetical position - that they are infinite – rather, it obliges us to recognize the basic finitude of all phenomena, the fact that they are inescapably subject to conditions of time and space and must therefore be encountered one by one, indefinitely, without the possibility of reaching an end, a point where all phenomena would be known. The status of the world is not infinite but indeterminate. Not-all phenomena are a possible object of experience" (Ibid., s. 31).

Det lacanianske udtryk om, at 'ikke-alle' fænomener er mulige objekter for erfaringen synes altså at pege på en slags *indre grænse* for fornuften. Hvis tesen og antitesen betragtes hver for sig, ledes man nemt til at konkludere, at verden enten er uendelig, da der ikke findes noget uden for vores erfaringer, eller at der faktisk må være noget uden for vores erfaring, en ydre grænse eller et transcendentalt X, da ikke alle fænomener er mulige objekter for vores erfaring. Men hvis der findes en 'grænse' for os og dermed tænkningen må det ud fra ovenstående perspektiv være fornuftens indre grænse som paradoksal konsekvens af netop en "mangel på grænse" (Ibid s. 33).

Det bliver muligvis nemmere at forklare denne pointe, hvis vi oversætter Kants transcendentale begreber for fornuftens love til de strukturalistiske begreber omhandlende reglerne for betegnere i et sprogsystem. Fra den schweiziske lingvist Ferdinand Saussure ved vi, at et sprogsystem kan opfattes som et system af forskelle. Den eneste værdi i systemet er den, der skabes mellem tegnene; et givent tegn får kun sin betydning i relation til resten af sprogsystemet (Saussure 2011, s. 71-73). Problemet er - i forlængelse af den måde, som Kant når frem til den matematiske antinomi - at en betegner udelukkende kan få én betydning ved samtidig at forudsætte en totalitet af betegnere, som bestemmer denne betydning. Men samtidig er det umuligt, at en totalitet kan forekomme, da der ikke eksisterer en tydelig afgrænsning af systemet - der findes ikke dét, som Derrida betegnede en *transcendental signifié*; en stopklods til at begrænse udviklingen af nye betegnere.

Copjecs kritik af Butler spejler her Žižeks kritik af Derrida, som lige præcis omhandler, hvordan man går videre fra denne 'sproglige antinomi'. Butler drager nemlig en lignende konklusion som Derrida om, at vi på baggrund af denne grundlæggende ubestemthed i strukturen må forstå seksualitet - hvis ikke væren som sådan - som en *proces*. Butlers løsning er her, at den totalitet, der fordres for skabelsen af en given seksualitet, må være genstand for en form for uendelig dekonstruktion, således at en bestemt orden - f.eks. heteroseksualitet - ikke forsøger på 'illegitim vis' at centrere og begrænse strukturen. Denne normativt ladede løsning synes samtidig at være den eneste mulige, så længe vi anser sproget som alt, der egentlig er; at seksualitet er en proces, der altid er mangelfuld, og at der altid er mere at sige om det, da betegnelse inden for sprogsystemet er uendelig (Copjec 1994, s. 20). Men sproget er ikke alt - eller mere præcist er det netop 'ikke-alt'. Der er ingen ydre grænse for sproget men derimod - eller faktisk af den grund - er der en indre grænse. Grunden til, at 'verden ikke eksisterer', er således, at der ikke findes noget uden for verden, der gør, at vi kan bestemme, at verden enten eksisterer eller ikke gør det. Logisk set er det kun muligt at bekræfte et udsagn, hvis det modsatte kunne være tilfældet. Men da der ikke eksisterer noget uden for sproget,

et 'metasprog', hvorudfra forskellige udsagn kan falsificeres, så er den eneste mulighed en slags uendelig bekræftelse (Ibid., s. 35). Copjec konkluderer derfor:

"Woman is there where no limit intervenes to inhibit the progressive infolding of signifiers, where, therefore, a judgment of existence becomes impossible. This means that everything can be and is said about her, but that none of it is subject to 'reality testing' – none of what is said amounts to a confirmation or denial of her existence, which thereby eludes every symbolic articulation. (...) the question of her existence is absolutely undecidable within it [the symbolic]" (Loc. Cit.).

På denne måde 'oversætter' Copjec Kants udlægning af den matematiske antinomi omhandlende verdens endelighed/uendelighed til den lacanianske formular for den feminine seksualitet. Kvinden er dér som et slags sted eller felt, hvor der ikke er en grænse, som 'intervenerer' udefra og fastlåser eller bestemmer betegnernes udfoldelse. På samme måde som Kant skriver, at verden ikke eksisterer, skriver Lacan således, at *la femme n'existe pas* ("kvinden eksisterer ikke"), fordi kvinden ikke kan udsættes for en afgørende bestemmelse af en ydre grænse. Prædikamentet 'eksistens' kobler Copjec dermed også til dét, at noget bekræftes én gang for alle som et særligt værende med de og de specifikke egenskaber - og fordi kvinden er lig med dét eller snarere 'dér', hvor der ikke findes en sådan bestemmelse, unddrager hun sig også det at eksistere i den klassiske forstand. Men kan det samme ikke siges om enhver struktur? Hvorfor er verden og kvinden forskellig fra 'manden' og hans maskuline logik? Ifølge Lacan findes der ud over 'ikke-alt' strukturen også den mere udbredte 'alt'-struktur, som lige præcis henviser til den maskuline seksualitet. Copjec finder igen hos Kant en udlægning af denne gennem de dynamiske antinomier. Kants løsning på den matematiske antinomi var at vise, at både tese og antitese var falske. Løsningen på den dynamiske antinomi er derimod anderledes. Antinomien hos Kant består i engelsk oversættelse først af tesen:

"Causality in accordance with laws of nature is not the only causality from which the appearances of the world can one and all be derived. To explain these appearances it is necessary to assume that there is also another causality, that of Spontaneity"

- og derefter antitesen:

"There is no Spontaneity; everything in the world takes place solely in accordance with laws of nature" (Ibid., s. 36-7)

I modsætning til den matematiske antinomi hævder Kant i denne sammenhæng, at begge antinomier faktisk er sande. Kernen af 'ikke-alt'-strukturen ligger som beskrevet i manglen på en ydre grænse, og forskellen på 'ikke-alt' og 'alt' er netop, at der i 'alt'-strukturen forekommer en sådan ydre grænse (Ibid., s. 37). Det betyder ikke, at vi nu har glemt det faktum, der gjorde en ydre grænse umulig - dét, at der ikke findes noget metasprog - men blot, at vi i denne struktur "*dækker over dette faktum*" (Loc. Cit.). Dette foregår ved, at der tilføjes strukturen en særlig form for bestemmelse. Dét, der suppleres i den dynamiske antinomi, er en såkaldt 'negativ bestemmelse', nemlig tilføjes af sætningen "*there is no Spontaneity*", som leder hen til påstanden om, at "*everything in the world takes place solely in accordance with laws of nature*". Strukturens helhed sikres således ved at tilføje en ren negativ grænse - med andre ord ved at tilføje det ekskluderede selv til strukturen, dens modsætning, så den indeholder 'alt' (Ibid., s. 38). Žižek understreger i *The Most Sublime Hysteric: Hegel With Lacan* (1982) på samme måde som Copjec, at det er denne undtagelse, som i virkeligheden karakteriserer den maskuline logik og adskiller den fra den feminine:

"It follows from the differential character of the signifier that for each "Whole" there is "at least One thing" that – as an exception – constitutes this Whole. (...) What we can never obtain is the ensemble of all signifiers without exception, without exterior – this total ensemble would be an inconsistent ensemble, unbounded, gaping open, a togetherness that "does not hold together," and is therefore an ensemble that is "pas-tout"" (Žižek 2014c, s. 54).

Overgangen fra 'ikke-alt' til 'alt' beskriver Copjec som sagt som en måde 'at dække over manglen'. Žižek følger også denne beskrivelse, når han supplerer Lacan med følgende påstand: "*If Woman does not exist, then man is Woman pretending to exist*" (Ibid., s. 45). Overgangen fra de matematiske antinomier til de dynamiske antinomier ligger således i, at Kant i de dynamiske antinomier giver fornuften et objekt - eller mere præcist en undtagelse - at forholde sig til (Copjec 1994, s. 39). Dette objekt er egentlig ikke 'virkeligheden' men derimod *tingen i sig selv*, det transcendentale X, som muliggøres med den negative dom. 'Alt'-strukturen er på denne måde kun udtryk for en transcendental eller ekstern refleksion, idet den skabes på baggrund af en "uddrivelse", som Žižek beskriver det (Žižek 2014c, s. 56), af den indre grænse. Denne uddrivelse kan især tage form af et forbud. Overgangen fra 'ikke-alt' til 'alt' kan nemlig ifølge Copjec ses som en paradoksal overgang fra det seksuelle forholds umulighed til dets forbud, hvilket bl.a. incestforbuddet omhandler, idet den skaber (illusionen af) en mulighed for seksuelle forhold gennem en slags uddrivelse af seksuelt samkvem mellem blodsbeslægtede. For Lacan er der som bekendt intet seksuelt forhold ud fra disse

to former for seksualitet. Incestforbuddet har derfor den reelle effekt, at den forbyder det umulige og derigennem åbner op for 'muligheden' af det seksuelle forhold gennem undtagelsen af det incestuelle forhold (Copjec 1994, s. 57). Copjec opsummerer i den forbindelse sin kobling mellem universet, som her kan forstås både socialt og ontologisk, og seksualitet på følgende måde:

"While a universe of women is, as we have argued at length, simply impossible, a universe of men is possible only on the condition that we except something from this universe. (...) Lacan defines man as the prohibition against constructing a universe and women as the impossibility of doing so." (Ibid., s. 41).

Forholdet mellem de to strukturer, ikke-alt og alt, er således ikke komplementært. De udgør ikke tilsammen nogen helhed. 'Helheden' findes kun som en påstået helhed i 'alt'-strukturen. Samtidig kan bevægelsen fra den eksterne refleksion over til den absolutte tolkes som en bevægelse fra strukturen 'alt-undtagelse' og dens postulerede helhed til den umulige men alligevel virkelige struktur 'ikke-alt' - eller på kantiansk en overgang fra de dynamiske til de matematiske antinomier. Det betyder dog ikke, at ikke-alt i sig selv kan fungere som en struktur eller orden. Den absolutte refleksion, hvor ikke-alt spiller en afgørende rolle, er af den grund heller ikke et stadie men netop et moment eller øjeblik, hvor det 'uordnede' eller ordenens modsigelser bryder frem.

I den forbindelse spiller begrebet objekt a en væsentlig rolle, fordi det henviser til selve den grænse, der kan forstås som både indre og ydre. Ifølge Žižek finder der nemlig også et skift sted i selve objekt a's fremtrædelse, som i det sidste moment giver os den væsentlige erkendelse af strukturens indre umulighed - på den måde fungerer objekt a som en slags 'markør' for den førnævnte bevægelse. Men hvad er objekt a, og hvordan kan det skifte plads og ændre karakter? Efter nu at have redegjort for 'alt' og 'ikke-alt', som vi anser som grundlæggende for den dialektiske materialisme, vil vi derfor dykke nærmere ned i objekt a og derudfra udfolde det tilhørende begreb om den 'minimale forskel' for at kunne give en dybere forståelse af især den absolutte refleksion.

2.1d: Begæret, skammen og den mystiske Odradek

Objekt a er et udtryk, som Žižek anvender med direkte henvisning til Jacques Lacan, som i flere af sine berømte seminarer fra 1950'erne og 1960'erne forsøgte at udfolde og karakterisere dette i forhold til fænomener såsom angst, kærlighed og fantasi. Det indeholder derfor mange forskellige perspektiver og facetter på én gang, som den store mængde forskningslitteratur om udtrykket også vidner om. Men som bl.a. Kasper Porsgaard har påpeget, er det gennemgående hos Lacan, at objekt

a fungerer som et slags 'grænsebegræb', der er svært at indkredse, fordi det ikke henviser til en tydeligt markeret størrelse men derimod altid til noget, der *gør et eller andet* ved os men samtidig synes at trække sig igen, så snart vi forsøger at (be)gribe det (Porsgaard 2013, s. 109). Eksempelvis blev objekt a ikke karakteriseret af Lacan som den genstand eller person, som vi begærer, men derimod som dét mere flyvske og uhandgribelige, der forårsager begæret og retter det mod skiftende ting - objekt a er ud fra det perspektiv begærets såkaldte *objekt-årsag*.

I *The Parallax View* understreger Žižek også, at et *objekt* som sådan kan defineres som dét, der forstyrrer subjektet - dét, der bevæger os samt rykker ved 'tingene' og deres daglige gang (Žižek 2006d, s. 17). 'Ting' skal i den kontekst således ikke forstås som det samme som objekter. Men hvad er dét, som adskiller objekter fra ting, og hvorfor rykker de ved os? Det er her, at objekt a fremtræder som det ubestemmelige og mystiske *je ne sais quois* ("jeg ved ikke hvad"), der adskiller en helt almindelig ting fra noget, der fremtræder som et særligt fokuspunkt inden for vores såkaldte 'libidinale økonomi'. I det perspektiv fungerer objekt a med et ofte anvendt udtryk fra Žižek som *dét i tingen, der er mere end den selv*, i den forstand at dette - objektet inden i tingen - overskrider eller 'transcenderer', hvad især andre subjekter umiddelbart opfatter tingen som. Men der findes normalvis ikke et umiddelbart, ikke-medieret forhold til objekt a, idet den symbolske orden står mellem os og dette. I *Less Than Nothing* påstår Žižek således, at ethvert navn eller betegnelse fungerer på den måde, at den henviser til dette i en ting, som er mere end det selv, og som vi kan begære. Et navn er ikke blot en måde at opsummere alle egenskaber eller indtryk af noget i én betegnelse - dets funktion er "ultimativt" for Žižek at indfange det overskud, som egentlig ikke kan repræsenteres eller gengives af os (Žižek 2012, s. 589). Men som det f.eks. er velkendt hos mange i den ofte fejlslagne bestræbelse på at sætte ord på en særlig følelse eller oplevelse, så er det som om, at den symbolske orden fejler igen og igen - eller forstået mere bredt end blot det at sætte navn på ting; at vi gentagne gange skifter både sprogets rammer og værktøjer såvel som madretter, oplevelser og kærester ud med hinanden for at finde lige præcis dét *je ne sais quois*, som aldrig viser sig.

Det er ud fra dette kaos, at fantasmet træder til som "et surrogat for den tabte væren" (Lausten 1997, s. 5), som den danske sociolog og filosof Carsten Bagge Lausten har udtrykt det i *Ideologiske fantasmer – politisk filosofi med Jacques Lacan og Slavoj Žižek* (1997). Fantasmet er også et begreb fra Jacques Lacan, som Žižek især anvender til sin ideologikritik, idet fantasmer - eller for at bruge et mere almindeligt ord; 'fantasi' - fungerer som ideologiske *skærme* til at maskere den symbolske ordens mangelfulhed i forhold til at nå ind eller frem til objekt a (Berger 2012, s. 58). Et fantasme er

således det opstillede forhold, som gør, at subjektet kan blive ved med at lede og lede efter det objekt, som ellers synes uigenkaldeligt tabt eller forsvundet; et sæt af koordinater eller rammer, der strukturerer jagten på objekt a og dermed fungerer som en slags støttepude eller netop 'surrogat' for subjektets manglende succes og tilfredsstillelse. Både det første og andet moment, negationen og den eksterne refleksion, i den hegelianske dialektik kan anvendes som eksempler i den forbindelse på brugen af forskellige fantasmer. Negationen, som sætter en tabt oprindelse, fungerer åbenlyst som en ramme, der 'forvandler' objekt a til en konkret størrelse, der formodes at have eksisteret før - eller muligvis endda findes et andet, utilgængeligt sted lige nu - og som derfor blot skal genfindes eller generobres. For en forgældet person kan denne tabte oprindelse forestilles at have været livet før, at man optog (så meget) gæld - eller blot forestillingen om, hvordan andres liv er uden gæld. I den eksterne refleksion forsvinder idéen om objekt a som en konkret størrelse, og i stedet drages den konsekvens af objekt a's tilsyneladende utilgængelighed, at den må forblive en virtuel men altid fjern ramme for vores virkelighed. Objekt a medieres således af negativitet eller afstand, fordi det konstant holdes i en vis distance, som også er med til at opretholde objektets mystiske 'aura'. Hvad der før var et problem, forvandles i den eksterne refleksion til en løsning. Hvad der tidligere syntes at være en stopklods eller forhindring, er nu i sig selv blevet til en normativ fordring; man må ikke komme for tæt på objekt a på trods af dets tillokkende eller tildragende karakter. Selve tilbagebetalingen af ens gæld og dermed den 'gældsfri' tilværelse på den anden side synes at kunne fungere som en sådan virtuel ramme, hvis tilbagebetalingen hele tiden er inden for rækkevidde og regulerer vores økonomiske liv, samtidig med at der holdes en vis afstand for netop ikke at komme tæt på faktisk at blive gældsfrie.

En anden måde, hvorpå fantasmer kan fungere inden for både negationen og den eksterne refleksion, kan bestå i at tildele os en abstrakt fantasi eller idé om dét, som Lausten har tolket som et "sublimt værensstadium", hvor vores begær fuldbyrdes, og vi opnår en helt særlig form for nydelse (Lausten 1997, s. 5). Dette værensstadium lokaliseres også i det mystiske *objekt a*, som på én og samme tid bliver dét, som der begæres efter, og samtidig noget, som forhindrer os i at opnå den nydelse, som forestilles at følge *efter begæret* - selve idealets ophøjethed om et højere stadium fungerer som en belejlig forhindring i at opnå det. Et yndet anvendt eksempel er jødefiguren inden for den nazistiske ideologi, som ikke bare personificerede forhindringerne for, at Tyskland kunne fuldbyrde sit potentiale, men ifølge Žižek også kropsliggjorde selve den *nydelse*, som blev opfattet som 'stjålet' fra tyskerne på mere eller mindre konspiratorisk vis. Jøder blev derfor ofte portrætteret

som 'snyltere' eller 'parasitter', som havde taget noget ubestemt men alligevel værdifuldt, som egentlig tilhørte tyskerne (Ibid., s. 26). Men dette mytiske objekt måtte som allerede nævnt imidlertid ikke komme for tæt på eller blive for konkret, da det i så fald kunne miste sin 'sublime' karakter og dermed disintegrere selve fantasmet. Jo flere jøder, der blev dræbt af nazisterne, jo mere fanatisk blev jagten også efter *det sublime objekt*, fordi fantasmet omkring det tyske folk, jøden og den eftertragtede nydelse begyndte at smuldre.

Žižek har i den forbindelse sat særligt fokus på følelsen eller fænomenet *skam* som en måde at maskere den symbolske ordens mangelfuldhed på. Ifølge Žižek definerede Lacan skam som "respekt for kastration", hvilket peger på opretholdelsen af en vis distance som i den eksterne refleksion til den tidligere nævnte mangelfuldhed (Žižek 2006d, s. 120). *Kastration* er i den lacanianske psykoanalyse også et komplekst begreb, som der findes forskellige tolkninger af, men hos Žižek synes det især at blive tolket som det grundlæggende forhold, at subjektet ikke rigtig passer ind i den verden eller orden, hvor han eller hun finder sig selv. Det er på grund af et sådant forhold (eller snarere mangel på samme), at Lacan og Žižek ofte anvender tegnet \$, der på dansk normalvis benævnes som *det spærrede* subjekt, fordi subjektet i det perspektiv er spærret eller blokeret i sin egen selvudfoldelse. Men dette er ikke bare subjektets egen 'skyld' - tværtimod handler skam netop om at skjule, at det lige så meget er den omkringliggende verdens skyld. Eksempelvis nævner Žižek oplevelsen af at skamme sig over ens etniske rødder og dermed den såkaldte 'livsverden', som udgør en fortsat ramme for ens tilværelse, der ikke er lige til at slippe af med. Skam er i den forbindelse ikke det samme som selve 'misforholdet' mellem subjektet og den klæbende livsverden i form af etniske rødder men den spænding, som opstår mellem dette misforhold og med et førnævnt udtryk det 'sublime værensstadium', der forestilles at kunne eksistere uden noget misforhold. Subjektets skam opretholder dermed fantasmet om det sublime værensstadium.

Skam fungerer altså ikke bare som et passivt ubehag eller utilfredshed men som aktivt mobiliserende, idet der gøres alle mulige krumspring for at dække kastrationen til - lige fra at skjule ens nationale eller religiøse baggrund, når man er 'ude i byen', til at kigge ned eller væk, når man f.eks. går forbi tiggere på gaden, fordi de ikke passer ind i det samfund, som man gerne vil forestille sig at være en del af. Privat gæld stilles normalvis heller ikke til skue i det offentlige men henlægges i stedet som en skjult men virtuel ramme for vores liv i den moderne økonomi - noget, der bare skal fungere i baggrunden af, hvad vi ellers laver. Men på samme måde som tiggeren kan gælden også pludselig vise sig og få én til at skamme sig, som når det afsløres i forskellige situationer, at en

dansker er registreret i det såkaldte RKI-register, som ud fra fastlagte kriterier omkring især gæld lige nu beskriver over 200.000 danskere som "dårlige betalere" og advarer virksomheder - særligt bankerne - om dette i forhold til f.eks. fremtidige udlån (Experian 2018). Til gengæld kan en sådan kastration forsøges at dækkes til igen ved, at én, der er registreret i RKI-registret, holder det skjult for alle andre end de virksomheder, som har adgang til oplysningerne om ham eller hende.

Skam fungerer således som en måde at holde objekt a på afstand inden for den eksterne refleksion. Men hvad nu hvis kastrationen bliver ved med at vise sig for vores ansigt og ikke er til at 'komme af med' på den ene eller anden måde? I så fald kan objekt a forvandle sig til noget uhyggeligt konkret igen eller som en 'Ting' med stort begyndelsesbogstav, hvilket er et begreb, som Žižek ofte benytter med henvisning til Sigmund Freuds udtryk *das Ding*. Žižek har bl.a. brugt den korte historie *Die Sorge des Hausvaters* af den tjekkiske forfatter Franz Kafka til at illustrere, hvordan det kan komme til udtryk. Historien omhandler et mærkeligt og mystisk væsen kaldet 'Odradek', der mest af alt ligner en aflagt trådspole men med et stykke træ stikkende ud fra siden. Historiens fortæller er en ukendt familiefar, som beskriver, at den normalvis holder til i bestemte steder af familiens villa, og at den tit ruller hen til børnene. Selvom det ikke står eksplicit i Kafkas historie, tolker Žižek dette væsen som et materialiseret og kondenseret udtryk for familiefaderens - hvis ikke hele familiens - skam, hvilket kan relatere til forskellige måder, hvorpå familien ikke synes at leve op til egne idealer eller forestillinger om en god familie (Ibid., s. 120-21).

Hvis den tolkning holder, må Odradek siges at være et ekstremt eksempel på det forhold, at vi aldrig kan slippe for objekt a eller kontrollere det på behørig afstand - der vil altid være mindst én Ting, som kan rykke ved os som subjekter og komme for tæt på. Odradek fungerer med andre ord som et såkaldt *sinthome*, der er en neologisme taget fra Jacques Lacan til at betegne en sådan kondenseret Ting, som ikke vil forsvinde og nogle gange opdages som værende inden i subjektet selv som et 'ekstimt' fremmedlegeme; noget inden i de mest *intime* dele af os selv, som ikke desto mindre bliver ved med at synes *eksternt* og fremmed. I stedet for at objekt a lokaliseres inden i ydre ting som noget, der er mere end dem selv, viser det sig nu at være subjektet, der indeholder noget mere end det selv - noget indre, som det ikke kan komme overens med (Žižek 1999, s. 30). Som Žižek beskriver det i *Less Than Nothing*, kan *sinthome* således beskrives som den *udelelige rest* eller minimale knudepunkt, som igen og igen modstår både den symbolske orden og fantasmernes forsøg på at lade subjektet komme overens med objekt a. *Sinthome* kan selvfølgelig dækkes til med skam af den eksterne refleksion, men hvis den til sidst vokser sig for stor eller fylder for meget som Odradek, kan

subjektet føres ind på konfrontationens vej og dermed komme til at *gå igennem fantasmet* ("la traversée du fantasme"), som var Jacques Lacans berømte udtryk for dét at gøre op med de rammer og forestillinger, som dækker over det Symbolskes og det Imaginæres mangelfuldhed.

At gå igennem fantasmet vil sige at bryde det opstillede skel eller den distance, der sættes af fantasmerne mellem subjektet og objekt a, for i stedet at knytte sig til eller muligvis endda identificere sig med den ikke-alt struktur, som objekt a på én gang både viser og dækker til. Men det indebærer også, at det såkaldte sinthome opfattes som noget andet end blot en konkret, materiel størrelse, fordi det for Žižek handler om at nå ind til det materielles konstitutive og radikale negativitet eller tomhed, som objekt a i virkeligheden er udtryk for, og som subjektet også finder i sig selv. Sinthome er i den forstand en slags stand-in eller repræsentant for intetheden selv eller med Copjecs udtryk for virkelighedens inkonsistens. Skiftet fra ekstern til absolut refleksion kommer derfor til udtryk i forhold til objekt a som et skift fra 'begærsøkonomien' med dets mange fantasmer til driftens økonomi, som spiller en stor rolle i Žižeks tænkning. *Drift* anvendes nemlig til at betegne det mærkelige forhold, at vi ifølge Žižek kan forpligte os på eller stræbe efter negativitet i sig selv:

"In the shift from desire to drive, we pass from the lost object to loss itself as an object. That is to say, the weird movement called "drive" is not driven by the "impossible" quest for the lost object; it is a drive to directly enact the "loss" – the gap, cut, distance – itself" (Žižek 2012, s. 497).

Men kan det virkelig passe, at der findes en sådan 'postfantasmatisk' drift knyttet til tomhed, og hvornår eller hvordan kan vi finde den? Disse er spørgsmål, som samtidig knytter sig til den absolutte refleksion, fordi den lige præcis også består i dét at reflektere den negativitet, som i den eksterne refleksion blev sat uden for én selv - eller uden for det udvalgte objekt a - tilbage på sig selv. Som der nu er blevet påvist, kan objekt a nemlig både fungere som et 'tabt' eller begæret objekt inden for det første moment og som noget, der skjules eller undertrykkes med skam i den eksterne refleksion og alligevel kan vende tilbage som en monstrøs Ting. Men på trods af disse forhindringer er det muligt efter de to momenter at konfrontere objekt a som et udtryk for dét, at *tingene er ikke-alt*. Vi er overbeviste om, at begrebet om en 'minimal forskel' giver os en nøgle til at forstå denne drift knyttet til ikke-alt og dermed den absolutte refleksion, og i det næste afsnit vil vi derfor se nærmere på, hvorledes Žižek beskriver og anvender den minimale forskel som teoretisk værktøj.

2.1e: Minimal forskel - parallakser og antagonismer

Overgangen fra den eksterne til absolutte refleksion består som allerede nævnt i, at vi i overgangen mellem 'alt' og 'ikke-alt' går fra at betragte objekt a som en ydre grænse til at se, at og hvorledes objekt a faktisk konstituerer *en indre grænse*. Men hvad indebærer det helt præcist? Žižek beskriver bl.a. overgangen i en kondenseret passage i *Absolute Recoil*, hvor dialektikken deles op i fire 'faser' i stedet for tre, idet der også sættes en fase før det første moment, der som tidligere beskrevet sætter tingene i gang ved at skabe den første spænding. Her bruges det engelske begreb 'Origin' til at beskrive forestillingen om noget essentielt, som det første moment stræber efter at finde tilbage til. Den første fase, som logisk set finder sted, før den dialektiske bevægelse kommer i gang, er ikke andet end det rod eller kaos, som negeres og på sin vis erstattes af den tabte oprindelse, der sættes 'baglæns' ind i fortiden på den plads, hvor der før ikke rigtig var noget. Det er dog sjældent, at Žižek nævner den første fase, og den spiller ikke nogen væsentlig rolle - eller med andre ord har den intet 'moment' forstået som bevægelse i sig - for den dialektiske logik, hvorfor vi har valgt ellers at udelade den i vores teoretiske gennemgang. Men for at give et samlet overblik over, hvorledes Žižek beskriver de forskellige faser og momenter, står den førnævnte passage i sin helhed herunder:

"This, then, is the dialectical process: an inconsistent mess (first phase, the starting point) which is negated and, through negation, the Origin is projected and posited backwards, so that a tension is created between the present and the lost Origin (second phase). In the third phase, the Origin is perceived as inaccessible, relativized – we are in external reflection, that is, our reflection is external to the posited Origin which is experienced as a transcendent presupposition. In the fourth phase of absolute reflection, our external reflexive movement is transposed back into the Origin itself, as its own self-withdrawal or decentering. We thus reach the triad of positing, external reflection and absolute reflection." (Žižek 2014a, s. 149).

Den absolutte refleksion omhandler således en erkendelse af, at, hvad der før blev betragtet som en ydre grænse, i virkeligheden blot dækker over en indre grænse, der splitter eller decentrerer tingene indefra. Objekt a ses i det perspektiv pludselig som udtryk for ikke-alt-strukturens inkonsistente og dermed umulige helhed. At ikke-alt også kan tolkes med begrebet om 'minimal forskel', ses f.eks. i den måde, hvorpå den symbolske orden fungerer. Enhver betegner eller ethvert navn bliver som beskrevet tidligere aldrig bekræftet for alvor inden for den symbolske orden; den kan umuligt afkræftes, fordi dets referencepunkt altid forskyder sig og dermed ikke lader sig indfange til en sammenligning mellem navn og ting. Men netop derfor synes betegnere også at

'kræve' eller fordre en uendelig bekræftelse i jagten på objekt a. Med andre ord fanger betegneren aldrig sig selv men kredser konstant om det mystiske overskud i det betegnede, som er mere end det selv. Ud fra den eksterne refleksions perspektiv skyldes det, at virkeligheden uden for sproget altid må forblive et transcendentalt X for os, en virtuel ramme, som vi udelukkende kan nærme os og indkredse med betegnere som værktøjer men aldrig få fat på. Den absolutte refleksion består i den forbindelse ikke i at hævde det modsatte - at sproget faktisk kan indfange alt - men at reflektere dette umulige forhold mellem betegnere og det betegnede tilbage i den symbolske orden selv. Fra det perspektiv er det derfor ikke sprogets utilstrækkelighed i forhold til en ekstern virkelighed, som udgør det negative, men derimod sprogets egen decentrering eller mere præcist betegnerens *minimale forskel til sig selv*. Den absolutte refleksion er således en form for refleksion, som knytter sig fast til den minimale men ikke desto mindre afgørende forskel eller negativitet i betegneren selv frem for ydre forskelle mellem betegnere, betegnede og objekt a.

Et ofte anvendt eksempel af Žižek på tingenes minimale forskel er taget fra kunstens verden og vedrører den russiske minimalist Kazimir Malevichs berømte maleri *Sort Firkant* (1915). Maleriet, som blot består af en sort firkant på en hvid baggrund, beskrives ofte som et slags 'nulpunkt' for malerkunsten - et forsøg på at nå ind til maleriets mindste eller i hvert fald essentielle bestanddele, der kan beskrives som netop en minimal forskel mellem figur og baggrund. En åbenlys tolkning af et sådant maleri og minimalisme som kunstretning i det hele taget kan bestå i at se det som ren og skær 'formalitet' i den forstand, at kunstens indhold reduceres til dets rene form - indholdet er således underordnet eller afledt af formen. Men vi tolker det således, at den slags kritik er udtryk for en ekstern refleksion af den minimale forskel, fordi denne rene formalitet blot forstås som en ydre og tom ramme for malerkunsten frem for noget, som det er værd at udspille og konfrontere. Den eksterne refleksion ser derfor ikke, at den minimale forskel mellem form og indhold aldrig står stille, og hvorledes det at forholde sig til denne forskels negativitet kan "skabe betingelserne for en ny begyndelse", som Malevichs maleri også synes at have bevirket inden for kunsten (Žižek 2012, s. 712). Med Žižeks egne ord er ethvert nulpunkt også altid et *startpunkt* til noget nyt.

Inden for den sociale og politiske sfære viser den minimale forskel sig ifølge Žižek ud fra dét, som man ofte blot betegner som *antagonisme*. Antagonisme er et begreb, der anvendes om en grundlæggende ubalance i det mellemmenneskelige eller mere terminologisk stringent det intersubjektive; ligesom subjektet aldrig kommer helt overens med sig selv, vil der også altid opstå 'gnidninger', som det kaldes, og dermed konflikter mellem subjekter. I *The Parallax View* anvender

Žižek et eksempel på, hvordan det kommer til udtryk, fra Claude Lévi-Strauss og hans analyse af Winnebago-stammen i Nordamerika (Žižek 2006d, s. 25-6). Stammen var delt op i to overordnede grupper, "dem fra foroven" og "dem fra forneden", og ifølge Strauss havde medlemmer af disse grupper vidt forskellige forståelser af stammens geografiske organisering. Når man således spurgte dem om at tegne en grundplan af stammens landsby, ville medlemmer af den første gruppe tegne en cirkel med endnu en cirkel inden i sig, som syntes at omkredse de vigtigste huse - mens medlemmer af den anden gruppe også ville tegne en cirkel men i stedet med en lige streg igennem, som dermed delte stammen op i to lige store dele. Pointén for Žižek er i den forbindelse ikke, at vores opfattelse af den samfundsmæssige virkelighed altid afhænger af øjet, der ser, og den position, som man ser ud fra - selvom det også har en vis forklaringskraft. Derimod er der faktisk én "konstant" til stede; nemlig den negative, minimale forskel mellem disse to perspektiver, som ikke i sig selv kan symboliseres eller internaliseres. For Žižek har denne meget virkelige antagonisme derfor også en vis "traumatisk" karakter, idet den forhindrer stammen i at stabilisere sig selv til et harmonisk hele. I det perspektiv er både opdelingen af de to grupper og deres forskellige syn på stammens geografi kun symptombehandling inden for den symbolske orden på denne bagvedliggende traumatiske 'kerne', som Žižek ligeledes ofte benævner den sociale antagonisme.

Det vil senere påvises, at der også findes radikalt forskellige måder at 'tegne gældsøkonomiens geografi' på i dag. En afgørende pointé er i den forbindelse, at disse inkommensurable perspektiver ikke så meget har at gøre med, hvem der præcist skylder hvad hvem - siden at lånene fra begyndelsen af er rodede og inkonsistente som i dialektikkens første fase - som med en mere grundlæggende social antagonisme, der går på tværs af gældsforhold. En stor del af værket *The Parallax View* omhandler begrebet *parallakse*, der fortolkes af Žižek som ikke blot et epistemologisk skift i perspektiv, så et objekt fremtræder på én måde her og en anden der, men som en ontologisk forskel, idet subjektivitet selv er indskrevet i virkeligheden - eller snarere at virkeligheden er ikke-alt, og at subjektet (og som allerede udfoldet objekt a) netop befinder sig dér, hvor den slår knuder på sig selv (ibid., s. 17). En parallakse eksisterer derfor kun som spændet mellem to inkommensurable men samtidige perspektiver på én og samme ting; ligesom subjektet selv kan en parallakses negative karakter heller ikke stabiliseres på trods af forsøg og bestræbelser på dette.

Winnebago-stammens parallaktiske geografi kan dermed ikke 'løses' ved, at der findes ét perspektiv, som alle bliver enige om som det sande og rigtige. En parallakse kan således defineres som det sociale minimale forskel, der bliver ved med at presse sig på - uanset hvad man i de to

første momenter af den dialektiske bevægelse finder på. Det kunne i den forbindelse postuleres, at der også altid knytter sig en minimal forskel til gæld i dens forskellige former, og at den forskel især kommer til udtryk i de som oftest åbenlyst forskellige perspektiver mellem kreditorer og debitorer. Ligesom med analysen af det manglende forhold mellem 'alt' og 'ikke-alt'-strukturen eller mellem maskulin og feminin seksualitet kunne det således fremføres, at der egentlig ikke findes et forhold mellem kreditorer og debitorer; der findes kun en fundamental antagonisme eller måske endda klassekamp omkring gæld. Man kunne med andre ord parafrasere Lacans tidligere nævnte påstand om det altid manglende forhold mellem de to former for seksualitet og påstå, at *der ikke findes noget gældsforhold*. At der inden for den nuværende gældsøkonomi igen og igen opstår konflikter omkring gæld, synes i hvert fald at pege på en sådan antagonisme.

Gælden er i den forstand netop ikke-alt og kan forstås som sådan, selvom dens ontologiske status i forhold til, om den f.eks. hører til én eller flere samfundssfærer, synes uklar. Sidstnævnte er til en vis grad også et definitionsspørgsmål, hvis svar henviser tilbage, hvad vi bruger begrebet 'gæld' til at betegne, hvilket selvsagt kan afhænge fra sprog til sprog. På dansk har begrebet i dag en primær økonomisk, pengebaseret betydning - "*en sum penge som man skylder nogen*", som Den Danske Ordbog formulerer det - og en sekundær, mindre anvendt betydning omhandlende moralske forpligtelser til at gengælde andres hjælp eller bidrag (DDO 2018a). At det er den økonomiske betydning, som faktisk er den primære og 'oprindelige', findes også som idé hos tænkere såsom tidligere nævnte Nietzsche og den britiske antropolog David Graeber, der efter sine historiske analyser i det indflydelsesrige værk *Debt: The First 5.000 Years* (2012) konkluderer, at gæld altid opstår, når en udveksling mellem to uafhængige og formelt ligestillede - i hvert fald mens der indgås aftale om en udveksling - parter ikke er fuldendt, idet enten den ene eller begge parter mangler at give til hinanden, hvad der er aftalt (Graeber 2012, s. 120-21). Det behøves dog ikke at være penge men kan lige så vel være varer, arbejde eller endda andre mennesker, som udveksles. I den sammenhæng er det dog ifølge Graeber i sidste ende meningsløst at snakke om gæld mellem åbenlyst ulige parter såsom mellem mennesker og guder eller menneskeheden og naturen eller selve universet som sådan. Den sidste påstand skal vise sig at blive interessant, når vi i næste afsnit kigger nærmere på penge og bankgæld, da der tilsyneladende også kræves en form for 'minimal forskel' mellem kreditor og debitor - altså en vis ulighed - for at gæld overhovedet kan opstå.

Ud fra Graebers perspektiv findes der dog andre sociale relationer, som intet har med gæld at gøre, samtidig med at det er muligt for både enkeltindivider og samfund at slippe af med enhver gæld i

et kortere eller længere tidsrum, hvilket Graeber selv advokerer for i form af et moderne jubelår (Ibid., s. 390-91). Modsat hertil findes der andre nutidige intellektuelle, der anser den moralske betydning af gæld for at være den primære og den økonomiske som sekundær, hvilket bl.a. Richard Dienst har argumentet for i *The Bonds of Debt: Borrowing Against the Common Good* (2011). Dienst formulerer det således, at *forgældethed* ("indebtedness") er et grundvilkår for mennesker og udtrykker selve vores livs historicitet, fordi vi som sociale væsener har intersubjektive forpligtelser, der rækker både tilbage og frem i tid. Vi 'skylder' altid hinanden noget i den forstand, at vi er afhængige af hinandens selskab og tjenester, samtidig med at der hviler et eller andet ansvar på os i forhold til at hjælpe hvis ikke alle, som vi kommer i kontakt med, så i hvert fald vores nærmeste (Dienst 2011, s. 30). Derudover trækker Dienst ligeledes på den italienske filosof Giorgio Agamben til at reflektere over, om ikke selve menneskelivets eller subjektets potentialitet - dét, at vi altid synes at kunne gøre og opnå mere - i sig selv kan karakteriseres som det at stå i gæld til sig selv: "*The very act of living opens onto a lack that might not be filled, a debt that might not be fulfilled*" (Ibid., 156). Ud fra denne begrebslige anvendelse peger gæld ikke bare på en fundamental antagonisme i det sociale og en konstitutiv mangel for subjektet men er direkte lig med begge forhold. Gæld er i det perspektiv et andet - og tilsyneladende mere tidsligt præget, fordi det rækker ind i både fortiden og fremtiden - udtryk for den minimale forskels negativitet.

En sådan 'gældsantropologi' hos Dienst med sin karakteristik af forgældethed som en (inter)subjektiv, konstitutiv mangel synes også at passe til de få gange, hvor Žižek selv har anvendt begrebet i sit forfatterskab. Žižeks egne formuleringer peger nemlig ligeledes i retning af en slags *ontologisering* af gælden. F.eks. skriver han i artiklen *A Hair of the Dog that Bit You* (1994), at vi stifter en "konstitutiv gæld" som subjekter ved indtrædelsen i den symbolske orden, fordi der som tidligere nævnt i forhold til sprog og betegnere skabes en medieret afstand mellem os og virkeligheden, som tilsyneladende ikke kan fjernes eller 'tilbagebetales' ved, at vi bruger sproget på en anden måde (Žižek 1999a, s. 271). Inspireret af naturvidenskabsmænd som amerikanske Brian Greene har Žižek også beskrevet den måde, hvorpå subatomare partikler svinger frem og tilbage uafbrudt samt flukturerer i deres energiniveauer, som en "rytme af lån og tilintetgørelse", idet der hele tiden synes at være en mangel eller negativitet på spil, som 'lånes' eller skubbes rundt blandt partiklerne (Žižek 2014b, s. 52-3) - en ontologisering af det at låne og give tilbage, som ifølge Mikkel Thorup også kan spores i filosofihistorien helt tilbage til den oldgræske filosof Anaximander, som i ét af hans overleverede citater skriver, at de 'værende ting' opstår og forgår, fordi de skylder selve

deres væsen til hinanden og derfor må yde en vis erstatning eller netop tilbagebetaling for blot at eksistere (det oldgræske begreb er τίσις, som kunne betyde '(tilbage)betaling' men også 'straf' eller 'hævn' - Thorup 2016, s. 106-7). Men uanset om Žižek selv ville finde begrebet *gæld* passende til at betegne noget centralt ved hans dialektiske materialisme og negative ontologi eller ej, indeholder dets nutidige brug på sprog som dansk, engelsk og tysk en ambivalens eller 'dybde' i forhold til især økonomi og moral, som vi er særligt opmærksomme på i vores analyse af gældsmodstand - der findes med andre ord ikke en klar skillelinje mellem, hvilke både samfundsmæssige og ontologiske områder gælden rækker ind i, og hvilke den eventuelt ikke gør.

Men tilbage til driftens rolle i den absolutte refleksion - for hvad er det egentlig for en størrelse i forhold til den minimale forskel, objekt a og ikke-alt? Žižek er selv sparsom med nærmere beskrivelser eller eksempler på, hvordan drift viser eller udfolder sig, men som tidligere nævnt implicerer det i hvert fald en slags forpligtelse på det negative eller inden for det sociale felt et fokus på den fundamentale antagonisme, som ikke lader sig vise eller symbolisere som sådan, men som man alligevel kan 'låse sig fast på' og handle ud fra. Det er sandsynligvis derfor, at Žižek har været så optaget af revolutionære skikkelser såsom Vladimir Lenin i datidens Rusland og derefter Sovjetunionen, fordi han i Žižeks øjne holdte fast på konflikt og kamp som de centrale fokuspunkter i sit politiske virke - han forsøgte med andre ord ikke at dække antagonismen til, selvom især den senere udvikling i Sovjetunionen viste sig at have forfærdelige konsekvenser set med eftertiden. Men den absolutte refleksion betyder heller ikke nødvendigvis at gøre det 'rigtige', hvordan det end forstås. Det betyder blot, at objekt a har skiftet plads og reflekteres indad, at den minimale forskel er lokaliseret, og at der med driftens 'kraft' er gjort klar til en ny begyndelse eller snarere ny kamp.

Vi har nu beskrevet begreberne objekt a og minimal forskel, som kan forstås med udgangspunkt i 'ikke-alt', hvor objekt a ikke længere betegner et ydre objekt medieret af fantasmer men vidner om den indre minimale forskel i 'ikke-alt'; dét, at f.eks. signifier aldrig helt stemmer overens med sig selv. Objekt a fungerer da som et element, der forstyrrer totaliseringen af enhver struktur. Parallaxe-begrebet er ligeledes blevet brugt til at gøre opmærksom på, at den minimale forskel ikke skal tænkes som et begreb, der skaber en distance mellem vores partikulære perspektiver og den 'objektive' virkelighed bag ved ethvert perspektiv. Vi har forsøgt at vise, hvorledes disse begreber umiddelbart kan forstås i relation til gældstematikken ved at inddrage forskellige 'gældsteorier', som alle synes at indeholde en idé om, at gæld på den ene eller anden måde udtrykker noget universelt eller grundlæggende ved nutidens samfund - enten ved at bestemme

gæld som udelukkende en økonomisk eller moralsk størrelse eller ved at teoretisere gæld som et grundprincip for det sociale eller endda vores fysiske realitet som sådan. Vi ønsker nu at anvende disse begrebslige distinktioner til at undersøge forholdet mellem penge og gæld nærmere for bedre at kunne begribe, hvordan en gældsophævelse kan forstås. Vi har peget på, hvordan den absolutte refleksion indebærer en mulighed for en ny begyndelse ved at 'låse sig fast' på den minimale forskel. I forlængelse heraf kan dette moment også forstås som en såkaldt 'dobbeltnegation', hvilket vil forklares i dybden senere. Når vi derfor i de følgende afsnit forsøger at begribe pengenes og gældens logikker ud fra de forrige distinktioner, er det også for at lægge op til dobbeltnegationen og Žižeks udgave af denne, som begrebet gældsophævelse kan tolkes med og ud fra.

2.2: Om penge, økonomi og bankgæld

Vi vil nu forsøge at undersøge den dialektiske bevægelse med udgangspunkt i penge og gæld. Håbet er her, at vi både kan underbygge den hidtige forståelse af den dialektiske materialisme og samtidig bevæge os nærmere ind på, hvorledes dialektikkens sidste bevægelse fra ekstern til absolut refleksion også kan forstås som en dobbeltnegation, der af Hegel tit blev karakteriseret med det tyske begreb *Aufhebung*, 'ophævelse' på dansk, hvilket beskrives nærmere i forbindelse med gældsmodstand som en gældsophævelse. Der vil først introduceres kort til pengeteori med udgangspunkt i Ole Bjergs *Making Money: The Philosophy of Crisis Capitalism* (2014), hvorefter pengenes dialektik undersøges med baggrund i Karl Marx' beskrivelser af 'værdiformen' i *Kapitalen* samt Žižeks egen analyse heraf. Ud fra dette vil der blive argumenteret for, at penge er udtryk for en 'maskulin' alt-struktur, mens gæld derimod nærmere synes at være udtryk for den 'feminine' Ikke-alt struktur. Hvis forholdet mellem det maskuline og det feminine udgør, hvad Žižek på baggrund af Lacan beskriver som et 'ikke-forhold', kan forholdet mellem penge og gæld, samt mellem kreditor og debitor, muligvis også betragtes som et 'ikke-forhold' frem for det komplementære forhold, som man normalt forstår det som.

I værket *Making Money: The Philosophy of Crisis Capitalism* (2014) undersøger Ole Bjerg pengenes ontologi ved at anvende Žižeks teoriapparat. I den forbindelse peges der på pengenes 'flygtige natur' og ud fra Lacans tre ontologiske niveauer, det Reelle, det Symbolske og det Imaginære¹, tolkes forskellige pengeteorier som måder at beskrive, hvordan penge bliver til. I vareteorien er penge

¹ Som introduktion til Lacans nævnte triade kan bl.a. anbefales; Johnston 2013

lavet af guld og dermed 'materielle', hvilket Bjerg her forbinder til det Reelle². Vareteoriens omdrejningspunkt er, at penge er en vare omend en speciel vare - nemlig den vare, der fungerer som *general ækvivalent*. Det betyder, at penge som vare, gullet, faktisk ekskluderes fra den økonomiske cirkulation (Bjerg 2014, s. 88-128). Gullet fungerer på den måde som en undtagelse i økonomien, der sikrer pengene som abstrakt universalitet. På lignende vis gennemgår Bjerg 'cartalistteorien' og 'kreditteorien'.

I analysen af kreditteorien om penge er fremgangsmåden den samme for Bjerg. Det er her det Imaginære, som der tænkes ud fra, da pengene i den teori ikke har nogen materiel virkelighed overhovedet. På samme vis som guld i vareteorien er undtagelsen, der sikrer helheden - guld som "varernes herre"; et udtryk, som Bjerg henter fra Karl Marx (Bjerg 2014, s. 128) - så fungerer banken i kreditteorien som *debitorernes herre*. Dette vil sige, at det er bankens gæld og kun denne slags gæld, der fungerer som generel ækvivalent. Guld var varernes herre på baggrund af nogle nærmest 'magiske egenskaber', som man tænkte tilhørte materialet. Man kan også sige, at der i dag knyttes visse imaginære forestillinger til banken - f.eks. forestillingen om banken som et 'clearing house', et sted hvor kreditorer og debitorer mødes og 'clearer' gældsposter hinanden imellem. I denne forestilling er banken blot en økonomisk mellemmand. Der er også eksempler på danske banker såsom Merkur Andelskasse i dag, der fremstiller deres praksis og position som en form for mellemmand mellem kreditorer og debitorer (Pehrson 2017). Dette skjuler over det faktum, at bankerne ikke bare formidler vores penge men skaber disse penge gennem udlån, hvilket, ifølge Bjerg, muligvis er den mest afgørende praksis i økonomien i dag.

Det er muligt for de kommercielle banker at lave penge gennem udlån, da disse bankers gæld som sagt fungerer som betalingsmidler. Når banken låner penge ud, er det derfor nok, at man blot har en kredit hos banken; der er ikke forskel på at have en kredit hos en bank og rent faktisk have de penge, som banken skylder én. Så når vi i dag siger, at vi 'har penge i banken', så er det på sin vis misvisende, hvis man dermed forstår penge lavet af Nationalbanken. Dét, som vi egentlig har, er 'blot' en kredit; bankens løfte om at betale os, hvilket i dag er penge. Med andre ord er det bankernes kreditværdighed, der er 'absolut' eller uden for enhver tvivl. Med hjælp fra Nationalbanken 'clearer' bankerne deres regnskaber i et *inter-bankclearingssystem*, hvilket sikrer,

² Det Reelle er for Lacan ganske vist ikke 'det materielle'. Bjergs brug af triaden synes derfor først og fremmest at være udtryk for et analytisk værktøj, frem for at der er nogen dybere teoretisk pointe i at beskrive det Reelle som materielt.

at bankernes gæld går til nominel værdi (Bjerg 2013, s. 14). Betalinger forudsætter således et system, hvor det aktivt forsøges opretholdt, at bankernes troværdighed anses som ubetvivlelig.

Kreditteorien er dog ikke et fuldstændigt udtryk for, hvordan den virkelige pengepraksis ser ud. Indtil videre er det banken, som gennem deres udlån laver 'penge', men disse penge tager altid en bestemt form. De kan med andre ord ikke blot eksistere i det Imaginære men kræver en symbolsk realitet. Et sådant symbol kaldes normalvis en valuta, som udstedes af staten, og cartalistteoriens omdrejningspunkt er statens afgørende rolle i pengeskabelsen. Cartalistteorien bestemmer staten som den magt, der bestemmer, hvad penge skal være, og det sker hovedsageligt gennem skatten. Dét, som man kan bruge til at betale skat med, begynder at fungere som penge på baggrund af den kæmpe efterspørgsel, som skatten medfører. Bankernes gæld symboliseres i kroner, da vi har en nationalbank, som kan trykke disse kroner. Selvom de fleste penge i dag dog ikke trykkes af Nationalbanken men skabes af de private banker, så er det alligevel afgørende, at 'mediet' for bankernes gæld er den danske krone. Bankerne er i sidste ende afhængige af, at Nationalbanken støtter dem med danske kroner. Selvom bankerne i det store hele ikke har brug for fysiske kroner, da de kan klare regnskaberne i inter-banksystemet, er der altså stadig brug for en afgørende garant for pengene. Når vores kredit hos en bank i sig selv er penge, indebærer det bankens løfte om at betale denne gæld, og dette betyder selvfølgelig, at bankgældspengene er udtryk for et løfte om betaling af nationalbankspenge; de danske kroner. Man fristes næsten til at beskrive nationalbankens funktion og vores kontanter som en form for 'tabt oprindelse'. Normalvis er der slet ikke brug for nationalbankspenge; bankgælden er i sig selv nok. Der er dog tilsyneladende stadig brug for dem som en form for *virtuel eksistens*; noget, som bankgælden refererer til i sidste ende gennem løftet om betalingen, men hvis aktualisering ikke er nødvendig. Denne indstiftelse af et abstrakt mål for værdi, en valuta, mangler i både vareteorien og kreditteorien.

Denne korte redegørelse af pengeteori og den nuværende bankpraksis er et godt eksempel på de strukturelle distinktioner, som vi gerne vil udforske. Vi er i dette kapitel som nævnt tidligere interesseret i de sidste dialektiske momenter, ekstern og absolut refleksion. Hvordan kan vi forstå den eksterne refleksion i forhold til pengeteori? Den eksterne refleksion er en måde at forstå en struktur indenfor 'alt'-perspektivet og dets konstitutive undtagelse. Hvis vi betragter pengesystemet som 'alt', så må vi samtidig påvise, hvilke undtagelser dette alt opretholdes af. Forhåbentligt kan en nærmere analyse eller dekonstruktion af pengesystemet dermed vise, hvorledes den eksterne refleksion 'tænker' dette system, og derigennem lede os videre ind i det næste dialektiske moment.

2.2a: Pengenes logik

Som allerede beskrevet i redegørelsen af Copjecs udlægning af kønsforholdene, så kan den strukturalistiske begrebsliggørelse være en hjælp til at forstå logikkerne på spil. På samme måde som vores sprog er et system af forskelle, kan vi også betragte det økonomiske system som et system af forskelle. Varerne i det økonomiske system referer også til hinanden, idet prisen på en vare er bestemt af priserne på de andre varer i systemet. Som beskrevet tidligere fordrer enhver determination inden for et system af forskelle en idé om en samlet mængde betegne - f.eks. en totalitet såsom 'Verden' som udtryk for den samlede totalitet af fænomener. Inden for det økonomiske system kan vi på samme vis opleve en sådan totalitet; nemlig dén, som vi ofte henviser til som 'Økonomien' som en form for samlet totalitet af økonomiske fænomener - forskellige handelsobjekter, varer, gældsposter osv. Vi burde derfor ligesom Kants måde at håndtere 'Verden' i hhv. de dynamiske og matematiske antinomier kunne vise den samme logik inden for det økonomiske system. Hvornår kan vi således sige, at 'Økonomien' eksisterer?

Dét, der tillod Kant at sige, at 'Verden' i den dynamiske antinomi eksisterede, var som beskrevet, at fornuften her forholdte sig til et objekt. Der blev med andre ord sat noget ydre for fornuften. Man kunne beskrive det samme i de sprogteoretiske begreber. I stedet for at systemet kun forholder sig til betegnerne interne forskelle, så er idéen om 'tegnet', at disse her forholder sig til noget 'ydre'; en 'signifié' eller noget betegnet i form af idéer eller koncepter (Zizek, 1982 s. 56). Den uendelige signifikationsproces bliver på denne måde ud fra tegnets logik til en konsekvens af en ydre begrænsning. Strukturens begrænsning er dét, som Jacques Derrida kalder en 'transcendental signifié'; en betydning, der transcenderer det system, hvori betydning fremkommer. Signifikationsprocessen i det økonomiske system kunne vi betragte som prisbestemmelsen eller den logik, der afgør, hvad noget er værd. Marx' beskrivelser af 'ækvivalensformen' i Kapitalen udtrykker problemet i bestemmelsen af en vares værdi. Hvis vi udelukkende lokaliserer ækvivalensformen i dét, som Marx beskriver som den 'udfoldede værdiform', så har vi en uendelig række af forskellige udtryk for værdien - 20 alen lærred = 1 frakke eller = 10 pund te eller = 40 pund kaffe eller = 1 tønne hvede eller = 2 unser guld eller = ½ ton jern eller = etc. (Marx 1970, s. 165). Problemet er, at vi ikke tilsyneladende rammer nogen endelig bestemmelse af værdien, da enhver vare blot refererer til den næste vare i kæden. I et system af forskelle har vi udelukkende at gøre med homogene udtryk for værdi, så der er intet, der kan begrænse den uendelige kæde af forskellige forsøg på at fastsætte værdien. Systemet er kun et system af forskelle, hvilket betyder, at enhver vare i ækvivalensformen

er udtryk for det samme; en pris, som kun afhænger af de andre priser. Hvis prisbestemmelsen på denne måde skulle være mulig, var det nødvendigt med en endelig og på én gang total mængde af varer - på samme måde som Copjec beskriver det nødvendigt for 'Verden' at optræde som fænomen. Der kræves igen, at der sættes et objekt for fornuften i den forstand, at fornuften selv kommer på afstand fra den verden, som den oplever. På lignende vis er det nødvendigt inden for økonomien, at der sættes en værdi for fornuften, der kan fungere som ekstern målestok for de andre værdier indenfor strukturen. Dette er, hvad penge er udtryk for; en værdi, der sætter en målestok for andre værdier. Žižek beskriver pengenes maskuline logik på følgende måde:

"The difference relies on the structure of the preceding set: if it is a couple (man and woman, rich class and poor class), the third element is the "lowest" one (the chimney sweep who disturbs a harmonious sex relationship, or, in anti-semitism, the Jew who disturbs the harmonious class relationship); if it is an (open, in principle) series (of commodities, of people, etc.), the supplementary term is the highest one (money, the king, gold, ect.). In the first case, the excessive element disunites, introduces antagonism and struggle; in the second case, it introduces unity, it totalizes. Or, in the terms of Lacan's formulae of sexuation: the stand-in for universality (money among commodities) follows the "masculine" logic of the exception which grounds universality, while the supplement to the Two (chimney sweep, rabble) follows the "feminine" logic, for it makes the couple non-All, inconsistent" (Žižek 2014a, s. 362).

Penge er på denne måde det paradoksale element, der er udtryk for manglen på 'værdi' eller mere præcist manglen på et referencepunkt uden for strukturen. Med Žižeks eget udtryk fungerer penge dermed som den "neutrale universelle baggrund", der ender med at stå på samme side som det partikulære i form af en specifik vare, der direkte er lig med penge selv - f.eks. guld. Det lacanianske udtryk for denne logik er $S1 \rightarrow S2$, hvor $S2$ er den uendelige kæde af betegner, og $S1$ er den 'tomme Mesterbetegner'; undtagelsen, der muliggør helheden. Penge opstår som en stand-in for the universelle og følger dermed en maskulin logik. Den uendelige række af varer slutes med indtrædelsen af den højeste form for vare eller den generelle ækvivalent - penge.

Når gælden i det næste afsnit beskrives som det feminine, bliver det muligt at betragte forholdet mellem penge og gæld ud fra den lacanianske teori om 'ikke-forholdet' mellem kønnene. Vi skal derfor først se på, hvordan gældens logik kan forstås med henvisning til den feminine 'ikke-alt' logik. Når vi nu forsøger at betragte gælden som feminin, er vi i første omgang interesseret i, hvordan det

feminine inkorporeres i den maskuline logik; mere præcist altså gælden som et moment underordnet penge. Det betyder, at vi stadig oplever grænsen og objekt a som en ydre begrænsning, et forbud eller en empirisk forhindring.

2.2b: Gældens logik

Hvis vi vender tilbage til det umulige forhold mellem det maskuline og det feminine kan vi se, at forholdet mellem penge og gæld følger samme model. Mens penge er 'maskulin', totaliserende og eksisterer på baggrund af en ydre grænse, synes gæld til gengæld at besidde en 'feminin', splittende og nogle gange ødelæggende karakter, hvilket vil udfoldes nærmere i dette kapitel.

Hvis vi igen ser på Žižeks udlægning af Marx, hvor penge er maskulin, og f.eks 'jøden' er feminin, så kan vi på lignende vis beskrive gælden som et tredje element, der afstabiliserer et forhold mellem to givne størrelser. Når vi betragter en gældsrelation mellem en kreditor og en debitor, så synes der umiddelbart at være et komplementært forhold. Kreditor og debitor som de to poler synes at udgøre en totalitet; forholdet mellem dem udtømmes af den mængde penge, som debitor skylder kreditor. Men som Thorup gør os klar over, så er dette forhold aldrig bare rent økonomisk; det er altid sammenfiltret med det moralske. Sagt på en anden måde, så er der tilsyneladende altid behov for et moralsk supplement til gældsrelationen, der ellers bygger på penge. Dette supplement kan se ud på flere måder, men det synes altid at fremtræde som enten en mangel eller et overskud. Med inspiration fra den amerikanske historiker Lendol Calder hævder Thorup endda, at vi ofte skelner direkte eller implicit mellem "produktiv gæld" som den gæld, der skaber flere penge og værdi, og "forbrugsgæld" som det modsatte; en gæld, der kun er til for midlertidigt at dække en mangel og måske endda ikke kan betales tilbage igen. På lignende vis som Žižek beskriver jødens funktion i nazismen kan vi muligvis tolke forbrugsgælden - eller nærmere indehaveren af forbrugsgælden. Ligesom Žižek, som tidligere beskrevet, beskriver, hvordan jøden i den nazistiske model havde 'stjålet' noget fra det tyske folk, er det nemlig ifølge Thorup ofte sådan, at forbrugsskyldneren anses for at have stjålet noget fra vores gældsøkonomiske samfund. Forbrugsgælden er udtryk for, at man har misbrugt gældens produktive karakter (Thorup 2016, s. 56-7).

Žižek beskriver videre den maskuline og den feminine logik som forskellen på at foregive at være noget mere, end det man virkelig er (den maskuline logik), og det at foregive ikke at være andet end ren foregivelse (den feminine logik). Manden foregiver at være mere, end han er, ved at leve op til et maskulint ideal; at være en 'rigtig mand'. Sandheden er imidlertid, at han ikke lever op til dette;

han er i virkeligheden usikker, skrøbelig osv. (Žižek 1995). Žižek anvender her distinktionen mellem 'for-den-anden' og 'i-sig-selv' til at beskrive forskellen mellem disse former for foregivelse. Manden 'for-den-anden' er den idealtypiske macho-mand, mens manden 'i-sig-selv' er det modsatte; en skrøbelig svækling. Den feminine logik er anderledes. Kvindens 'for-den-anden' og 'i-sig-selv' synes nemlig at overlape; det er umuligt at differentiere mellem dem. Žižeks eksempel er her, hvordan enhver formulering af de 'feminine kvaliteter' til forskel fra de maskuline (empati i stedet for autonomi, omsorg i stedet for konkurrence) altid vil kunne ses som udtryk for mandlige klichéer eller former for mandschauvinisme. Pointen for Žižek er ikke bare, at kvinden kun er for så vidt, som hun er 'for manden', men nærmere at ethvert forsøg på at bestemme, hvad kvinden er, nødvendigvis ender i en chauvinisme - et mislykket forsøg. Ligesom Copjec tolker Lacans 'Kvinden eksisterer ikke', er enhver bestemmelse af, hvad kvinden i virkeligheden er, dømt til at mislykkes. Kan vi ikke spore samme logik i henhold til penge og gæld? Penge synes at foregive at være mere, end de virkelig er (guld over for ubrugeligt metal og bankgæld over for tomme løfter). Pengene foregiver 'for den anden' at være et uvurderligt gode, mens det 'i sig selv' blot er mere eller mindre værdiløst skrald. Gælden på den anden side foregiver ikke at være mere end dét, som den i virkeligheden er. Gælden 'for den anden' er produktiv eller rettet mod forbrug, legitim eller illegitim, moralsk eller umoralsk, mens gælden 'i sig selv' ikke er andet end dette. Gælden, ligesom kvinden, tilbyder kun en 'maske', bag om hvilken der ikke gemmer sig noget. Men masken sætter alligevel gang i en slags eftersøgning på noget bag masken som f.eks. de mange forsøg på at bestemme 'kvindelige kvaliteter' eller på at karakterisere gæld som enten økonomisk, moralsk, produktiv osv.

Gældsøkonomien kan ses som udtryk for, at gæld inkorporeres i pengenes maskuline logik. Helt grundlæggende bliver løftet om en betaling selv til en vare, mens bankens løfte om betaling bliver til den generelle ækvivalent; bankgæld bliver penge. Gælden som udtryk for en relation mellem en kreditor og debitor bliver til en vare, som kan sælges videre og på denne måde udnyttes af kreditor til at udvinde profit på samme vis, som Marx beskriver, at arbejdskraften bliver en vare. Når gælden bliver en vare, er det dog ikke bare en persons arbejdskraft men i videre omfang hele personens virke, der vurderes - både ud fra fortid og fremtid. Thorup citerer således Marx for i 1844 at skrive:

"I gældsrelationen er det "mennesket selv snarere end metal og papir [sedler og mønter], der er blevet udvekslingens mellemed, men ikke mennesket som menneske, men som kapitalens og rentens eksistensform" (Thorup 2016, s. 110).

Gælden er på denne måde udtryk for penge på to måder. I første omgang er den udtryk for, hvor mange penge en debitor skylder en kreditor. Derudover er den samtidig udtryk for en mængde penge - afgjort af det første 'udtryk' medregnet debitorens kreditværdighed, som er med til at afgøre, hvad en tredje aktør vil betale for at blive den nye kreditor til gælden. Forskellen mellem disse udtryk vidner om den usikkerhed, som gælden indebærer. Man kan aldrig være sikker på, at gælden betales. Gældsøkonomien løser dette problem ved, at betalingen af gælden ikke er strengt nødvendig, da den som sagt kan sælges videre. Troen på at gælden betales, i et eller andet omfang, er tilstrækkeligt. Gælden går altså fra at være ubestemmelig til at blive en vare med en bestemt pris.

Igen vil vi her gøre brug af ét af de eksempler, som Žižek bruger i beskrivelsen af seksualitetens mangel på forhold eller 'ikke-forhold'. Eksemplet omhandler en engelsk ølreklame. I første del har vi den kendte eventyrfortælling med pigen, der går langs en å og finder en frø. Hun kysser frøen, og dette kys forvandler frøen til en smuk ung mand. Historien fortsætter nu med, at manden så til gengæld trækker pigen til sig og kysser hende, hvilket da forvandler pigen til en øl. Žižek konkluderer følgende ud fra reklamen:

"For the woman, the point is that her love and affection (signalled by the kiss) turn a frog into a beautiful man, a full phallic presence (in Lacan's mathemes, Phi); for the man, it is to reduce the woman to a partial object, cause of his desire (in Lacan's mathemes, the objet petit a). On account of this asymmetry the relationship is impossible: we have either a woman with the frog or a man with the bottle of beer; what we can never obtain is the natural couple of the beautiful woman and man" (Žižek 1995).

Hvis vi skal forsøge at overføre reklamens logik til gældsøkonomiske sammenhænge, vil det være passende at se på 'lånets logik'. I nyere banklån har vi som tidligere beskrevet at gøre med et finurligt dobbeltforhold, hvor begge parter både er kreditor og debitor. Der er på denne måde to relationer mellem kreditor og debitor, hvor den ene er udtryk for penge og den anden for gæld. I det følgende vil vi vise, hvordan man kan se forholdet mellem disse to sider i stil med det seksuelle forhold.

De to sider af gældsforholdet, som hver især også er udtryk for et gældsforhold, kan betragtes på den ene side som *pengesiden* og på den anden side som *gældssiden*. 'Pengesiden' består af gældsforholdet, hvor kreditor er privatpersonen, og debitor er banken, mens 'gældssiden' består af gældsforholdet, hvor kreditor er banken, og debitor er privatpersonen. Forholdet mellem disse to sider er afgørende. Dét, der tillader lånet at fungere, er, at der skabes en afstand mellem de to sider.

Hvis de to sider stemte helt overens, ville de meget simpelt opløse hinanden. Hvis to privatpersoner skylder hinanden f.eks. 20 kroner, så vil man ud fra almindelig sund fornuft sige, at de egentlig ikke skylder hinanden noget. I dette eksempel har vi blot to 'pengesider', hvor hver side er udtryk for en bestemt mængde penge. Men der er som beskrevet forskel på banken og en privatperson. I indstiftelsen af lånet, hvor banken og privatpersonen nu skylder hinanden 20 kroner, synes en minimal forskel imidlertid at være afgørende. Vi har her ikke to pengesider men en pengeside og en gældsside. Dette er tilfældet, fordi lånet ikke medieres af nationalbankspenge. Banken behøver jo kun en meget lille del nationalbankspenge for at låne penge ud. Der opstår med dette en gældsside, hvor banken er kreditor, og privatpersonen er debitor. Denne relation er ikke udtryk for penge, og det betyder, at der på gældssiden kompenseres herfor - f.eks. med renter. Ganske vist fungerer gælden som en del af bankens aktiver - nemlig på baggrund af en kreditvurdering, hvis funktion er at omsætte gældssiden til pengesiden.³ Der skabes på én og samme tid en afstand og en omregning, som medierer over afstanden. Og er det ikke netop det samme, der sker i den maskuline struktur, hvor der skabes en afstand til objekt a, hvilket i samme bevægelse medierer afstanden som et fantasme? Ligesom kvinden reduceres til en \emptyset , et objekt for manden, så reduceres gældssiden, privatpersonen som debitor, til et objekt for banken - som Marx's beskrivelse af gældsrelationen også betonedede. Žižek skriver som tidligere nævnt, at manden er en kvinde, der foregiver at 'eksistere'. På samme måde kunne vi her sige, at penge er en gæld, der foregiver at eksistere.

Som det blev gjort klart i forbindelse med beskrivelsen af cartalistteorien, så kan den nutidige gældsøkonomi først fungere efter, at en bestemt valuta accepteres. Dette sker gennem en anden form for gældslogik, hvor udgangspunktet ikke er, at der skyldes en afgrænset mængde penge men derimod en slags 'uendelig gæld'. Statens rolle i pengeskabelsen som beskrevet af cartalistteorien hviler nemlig på dét, som man kan tolke som et oprindeligt gældsforhold mellem staten og borgeren. Men dét, der skyldes staten, er ikke en bestemt defineret størrelse. Det minder i denne forstand om den måde, som Nietzsche f.eks. beskriver det kristne skyldsforhold. Forholdet mellem den endelige ækvivalenslogik og den uendelige skyld er dog vendt om. I stedet for at den endelige økonomiske gæld danner udgangspunkt, er det her den uendelige gæld, der giver et udgangspunkt for fremtidige betalinger. Statens funktion er at give lov til, at den uendelige gæld kan afbetales med en bestemt valuta. Ud fra den tese kan man muligvis endda hævde, at hvad der startede med at

³ Hvis vi forestiller os et boliglån, så er 'tricket' her, at boligen fungerer som en sikkerhed for privatpersonens gæld. Selv hvis vedkommende viser sig ikke at kunne betale sin gæld, så har banken pant i huset.

være umuligt, *at blive gældsfri*, med statens skatteopkrævning nu bliver forbudt; det er lovpligtigt at betale skat og blive ved med at gøre det til 'evig tid'. Ud fra denne tese kan man se en vis parallel mellem den kristne religion og den moderne stat i måden, hvorpå der indstiftes en uendelig gæld, samtidig med at der gives muligheder for løbende afbetalinger på denne gæld.

For Žižek er kristendommen ikke bare en dogmatisk religion men paradoksalt nok udtryk for potentielt set den mest radikale ateisme. Det er i kristendommen, at Gud rent faktisk dør på korset, og at Gud selv gør sig selv til et dødeligt menneske. Jesus' opofrelse bliver normalt tolket i den forstand, at Jesus ofrede sig selv for vores synder, hvilket skaber den uendelige skyld, der binder det kristne menneske fra vugge til grav. For Žižek kan det imidlertid også vise noget helt andet:

"His sacrifice does not obfuscate the Other's (God-the-Father's) lack – on the contrary, it displays this lack, the inexistence of the big Other" (Žižek 2014a, s. 348).

Forskellen kan igen udtrykkes i forskellen på den maskuline og feminine struktur. Den normale fortolkning forbinder sig til den maskuline struktur, da der her sættes en grænse uden for strukturen selv: Gud og hans skaberværk er 'alt' i betydningen en komplet og harmonisk helhed, mens det er *vores synder*, der på en eller anden måde står udenfor som et grundlæggende problem. Men for Žižek er Gud i kristendommen snarere 'ikke-alt', hvilket Jesus' opofrelse er et slags tegn eller bevis på. Jesus tager verdens synder på sig i bogstavelig forstand; synderne er ikke vores men Guds egne. På samme måde bør vi også forstå *den oprindelige gæld*, som staten indstifter retroaktivt med skattebetalingen, og dermed også den gæld, der etableres i banklånet. Gælden udstiller manglen i den store Anden - en instans, som ofte kobles til statens virke.⁴ Den vidner om, at en orden i sig selv er mangelfuld og kræver et supplement i form af en undefinerbar gæld. Pengenes funktion er at dække over dette faktum. Pengenes logik eller dialektik er således udtryk for dét, som vi kan kalde en *opadrettet ophævelse*, mens gældens dialektik derimod åbner muligheden for en *nedadrettet ophævelse*; kristendommen som skyldsreligion er en opadrettet gældsophævelse, hvor skylden ophæves til det bånd, der binder de kristnes fællesskab - 'helligånden'. Kristendommen i žižekiansk

⁴ *Den Store Anden* er et udtryk, som Žižek anvender med direkte reference til Jacques Lacan. Den henviser hverken til én person eller én magtinstans men til et større sociokulturelt netværk, som på den ene side er eksternaliseret og objektiveret af subjektet men på den anden side opfattes som noget, der på mystisk vis 'stirrer' tilbage på eller holder øje med én. Derfor hænger den Store Anden tæt sammen med subjektets *Ego Ideal*, som er det 'point of nowhere', hvorfra den symbolske orden forestilles at observere og vurdere én for dermed at tildele subjektet en plads i samfundet hvis ikke verden i det hele taget - Sharpe & Boucher 2010, s. 49-50.

forstand som ateisme er derimod en nedadrettet gældsophævelse, hvor hele kreditor-debitor modsætningsforholdet forsvinder - der er efter Jesus' opofrelse ikke længere nogen at ofre sig for.

Vi ser altså i forsøget på at betragte forholdet mellem penge og gæld som 'ikke-forholdet' mellem mand og kvinde, at gældsøkonomien bygger på en form for neutralisering af gælden som et moment under pengeskabelse. Manglen på et harmonisk forhold synes at blive tildækket gennem gælds/penge-fantasmer hvor gælden inkorporeres i økonomien. Normaltvis fungerer dette uden problem; det er de færreste i dag, der oplever deres penge i banken som gæld. Men det er ikke muligt at skabe fuldkommen harmoni i forholdet. Gældsmodstandens muligheder virker netop til at opstå i splittelserne i gældsøkonomiens 'alt'-struktur. Her viser gælden sig som 'ikke-alt' og åben for forandringer. Det er med dette udgangspunkt, at gældsophævelsen kan bryde med den givne orden. Vi vil nu afslutningsvis forklare de to former for ophævelser, som hver især indebærer en dobbelt-negation, og derpå konkludere på de foregående kapitler om Žižeks dialektiske materialisme.

2.2c: Den nedadrettede gældsophævelse

I dette afsnit ønsker vi at give en mere samlet beskrivelse af den dialektiske materialisme og vise, hvordan en gældsophævelse kan forstås som udtryk for det sidste moment i dialektikken; den absolutte refleksion. Først vil det hegelianske begreb 'Aufhebung' blive beskrevet og derefter de to allerede nævnte former for ophævelse, som begrebet ifølge Žižek kan forstås som. Her vil både pengenes og gældens logik blive inddraget for at give et teoretisk grundlag for at arbejde videre med gældsophævelse som udtryk for en politisk forandrende gældsmodstand. Afsnittet afsluttes med at opsummere kapitlets grundlæggende konklusioner ved at placere dem inden for den dialektiske materialismes tre momenter.

Hegel anvendte, særligt i *Wissenschaft der Logik* (1812-1816), begrebet *Aufhebung*, normalvis oversat på dansk til *ophævelse*, til at betegne dialektikkens bevægelse gennem sine momenter. En populær karikatur af Hegel tolker den bevægelse som en overgang fra en 'tese', som derefter negeres af en 'antitese' og til sidst samles i ét til en 'syntese', som netop ophæver eller fjerner den foregående negativitet mellem tese og antitese (se f.eks. Klausen 2018) - en tolkning, som også passer fint med det tyske begrebs bibetydninger af både at bevare (tese), annullere (antitese) og hæve noget op til et andet niveau (syntese). Men som bl.a. Žižek gør opmærksom på, fremstillede Hegel slet ikke dialektikkens 'afslutning' - hvis der findes en sådan i den traditionelle forstand af det at afslutte noget som dermed færdiggjort og forladt - som en fjernelse af den foregående negativitet

og forskel i et absolut 'Hele' (se også bl.a. Radnik 2016 & Krahn 2014). Det er ud fra denne erkendelse af, at negativitet spiller en rolle hos Hegel hele vejen gennem dialektikken, at Žižek stiller spørgsmålstejn ved, hvor retvisende det er at fremstille 'Aufhebung' som en bevægelse *op til et højere niveau* end det foregående, hvilket tydeligvis også findes i det danske begreb 'ophævelse'.

I *Absolute Recoil* beskriver Žižek to forskellige former for 'Aufhebung' eller ophævelse. Distinktionen låner han fra den amerikanske filosof Jennifer Bates, som udvikler idéen i værket *Hegel and Shakespeare on Moral Imagination* (Ibid., s. 331). Bates beskriver de to former for ophævelse ud fra det hegelianske begreb om 'ånden' (Geist). Forskellen på de to ophævelser tolkes her ud fra den sproglige forskel mellem 'ånd'/'åndelighed' i ental og 'ånder' i flertal. Den *opadrettede ophævelse* åndeliggør virkeligheden, dvs. ophæver det umiddelbare væld af modstridende og konfliktuerende fænomener til et åndeligt ideal - Žižek anvender her et eksempel med den posthume idealisering af en person, hvor kun det 'essentielle' og dermed åndelige overlever i de pårørendes minde. Den *nedadrettede ophævelse* efterlader derimod ikke denne form for åndelighed men tværtimod 'ånder' i flertal; spøgelser, der hjemsøger de levende. I stedet for at modsigelserne overkommes og åndeligheden lever videre, lever modsigelserne på en måde selv videre samlet i én eller flere ånder (Ibid., s. 332). Men det er dog ikke det sidste, der er at sige om den nedadrettede ophævelse. Den berømte *uendelige dom* i Hegels *Åndens Fænomenologi*, som f.eks. finder udtryk i den paradoksale sætning "Ånden er en knogle" giver os en nøgle til at forstå, hvad der videre sker. Den uendelige dom er for Hegel en dom, der ikke bare er en negation, men samtidig også fjerner det fælles grundlag for negationen mellem tese og antitese. Hvis en tese lyder: *hatten er rød* - og antitesen negerer denne: *hatten er ikke rød* - så efterlades der umiddelbart det fælles 'højere grundlag', at hatten har en farve. Men med udtryk som "Ånden er en knogle" forsvinder det 'abstrakt-universelle' udgangspunkt til fordel for noget helt andet. For Žižek betyder dette følgende:

"What we are then stuck with is a remainder that falls out from the symbolic order: the order of universal symbolic mediation as it were collapses into an inert left-over" (ibid, s. 337)

Den nedadrettede ophævelse er på denne måde en *dobbeltnegation* i form af en 'uendelig dom' - en negation, der negerer den første negation; ikke ved at vende tilbage til det positive udgangspunkt men ved at negere hele rammen for modsætningsforholdet skabt af den første negation. Dét, som den nedadrettede ophævelse vender tilbage til, falder derfor uden for den symbolske orden, som udgør rammen. Žižek beskriver f.eks. dette igen med henvisning til Indien

som tidligere. Den nedadrettede ophævelse betyder, at modsætningsforholdet mellem det 'oprindelige' Indien og det fremmedgørende britiske negeres. Modsætningsforholdet eksisterer nemlig allerede i Indien selv, og vejen frem er derfor ikke, at det britiske frastødes men, at Indien bliver "mere britisk end briterne selv" (Žižek 2014a, s. 149-50). Dette kan også relateres til gældens funktion. Det vil ifølge Žižek være forkert, hvis europæerne tager hele skylden eller den moralske gæld for ødelæggelsen af Indien, fordi dette netop dækker over, at Indien uden koloniseringen ikke var et harmonisk samfund. På samme vis kritiserer Žižek den vestlige attitude, hvormed alle problemer i tidligere koloniserede lande bliver forklaret på baggrund af Vestens indflydelse, for dermed tager det vestlige samfund skylden for ultimativt set alle synder i verden. På denne måde sker der ligesom i den etablerede kristne religion en opopførelse, hvis funktion er at redde idéen om det harmoniske samfund (i kristendommen Gud selv) ved at tage skylden på sig.

Det virker umiddelbart indlysende, at idéen om penge med f.eks. guld som den 'højeste vare', hvilket Žižek beskriver det i relation til den maskuline logik, følger den opadrettede ophævelse. Penge forestilles dermed at besidde dét, som deles af alle partikulære varer; deres abstrakte værdi. Den nedadrettede ophævelse handler derimod ikke om at ophæve til det fælles grundlag men om *at ophæve sig ind i de modsætningsforhold*, som eksisterer i de partikulære varer. Den bevægelse er ifølge Žižek samtidig den eneste vej til 'universalitet', hvordan det begreb end forstås nærmere:

"Our only access to universality is through the gaps and inconsistencies of a particular life form: in order to arrive at universality, one should not move upwards, from particular life forms to what they all share, but downwards, from the totality of a particular life form to the elements which signal its instability and inconsistency". (Ibid., s. 260).

I gældsøkonomien kan der også lokaliseres de to forskelligrettede ophævelser. Den opadrettede ophævelse af bankgæld til målestokken for enhver gæld kan ses som analogt til ophævelsen af penge til guld. Bankens gæld ses her som det rene udtryk for dét, som alle andre gældsposter deler; deres produktive side eller abstrakte værdi. Den nedadrettede gældsophævelse ender derimod ikke i den højeste form for gæld men med ophævelsen af selve grundlaget for opdelingen mellem kreditorer og debitorer. Dette sker som beskrevet ved en bevægelse nedad mod de elementer, der signalerer gældens inkonsistente natur. Den 'natur' søgte vi tidligere at vise ud fra f.eks. banklånets logik. Her kunne vi se, hvordan den minimale forskel og dermed negativitet mellem kreditor og debitor blev dækket over gennem forskellige fantasmer. Den nedadrettede gældsophævelse vil

derfor forsøge at ophæve ikke bare gælden men også de underliggende fantasmer, der opretholder selve grundlaget for gældsøkonomien - overgangen fra ekstern til absolut refleksion består således i at *reflektere gældens konstitutive negativitet indad* og ikke lokalisere det både eftertragtede og frastødende objekt a i noget ydre og ubestemmeligt som f.eks. en tabt oprindelse eller en uendelig skyld. Det er i den forbindelse, at den lacanianske 'akt' bliver relevant som en måde at teoretisere den nedadgående ophævelse i en social og politisk kontekst. I næste kapitel vil vi derfor redegøre for akten og knytte den til resten af Žižeks dialektiske materialisme.

2.3: Aktens ontologi

I følgende kapitel vil vi på baggrund af den foregående udredning af Žižeks dialektiske materialisme udfolde, hvorledes *en akt* kan forstås og anvendes. Begrebet stammer fra den lacanianske psykoanalyse, men i forlængelse af Žižeks generelle læsning af Hegel og Lacan som kompatible vil akten tolkes ikke inden for men *i sig selv som* den dialektiske ramme, der allerede er udfoldet i det foregående - blot set fra et andet perspektiv. Samtidig vil vi løbende argumentere for, at den tilgang ligger i tråd med Žižeks egne 'samlæsninger' af Hegels dialektik og Lacans psykoanalyse. Når vi bevæger os fra hegelianske begreber til lacanianske begreber, så indebærer denne bevægelse dog en overgang fra tydeligt ontologisk funderede begreber til mere erkendelsesteoretisk orienterede begreber. Med andre ord skiftes fokus i den dialektiske materialisme omhandlende konstitutionen af 'verden', 'strukturen' eller 'virkeligheden' som sådan til den lacanianske akt omhandlende 'mennesket', 'individet' eller mere præcist subjektet.

Som tidligere beskrevet er Žižeks dialektiske materialisme udtryk for et forsøg på at overskride netop det skel. Det er for Žižek på baggrund af det ontologiskes 'ikke-alt'-struktur, at subjektet kan indtræde som en 'mangel' - hvis der ikke antages en ontologisk mangel, vil subjektet ikke have en plads i strukturen (Žižek 2014c, s. 48-9). I beskrivelsen af den dialektiske materialisme har vi indtil videre undladt at beskrive subjektets position heri. Dog vidner begreberne ekstern *refleksion* og absolut *refleksion* om, at der er tale om et eller andet, der reflekterer. Forskellen på de to, som også tidligere påpeget, er netop udtryk for spørgsmålet om en skillelinje mellem subjekt og objekt - i den eksterne refleksion er subjektet adskilt fra refleksionens objekt; vi forestiller os, at negationen, det første moment, kun er udtryk for noget i vores bevidsthed. Den absolutte refleksion består da i en overskridelse af en grænse mellem verden 'derude' og vores bevidsthed 'herinde' - negativiteten er

i tingen selv og ikke bare i subjektet (Žižek 2008, s. 9). Det er herudfra muligt at betragte akten som udtryk for samme bevægelse - blot fra et mere 'subjektorienteret' perspektiv.

Slavoj Žižek har ikke udgivet større værker med eksplicit fokus på aktens ontologi, forudsætninger og konsekvenser, men alligevel er analyser og diskussioner af akter inden for vidt forskellige områder gennemgående i forfatterskabet. En tydelig karakteristik af, hvad begrebet peger mod, gives i antologien *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left* (2000) skrevet sammen med den argentinske politiske teoretiker Ernesto Laclau og amerikanske filosof Judith Butler. Heri kobles det til en udfoldelse af forholdet mellem det 'Reelle' og 'Symbolske' hos Jacques Lacan, som ifølge Žižek er tæt sammenfiltrede. Žižek påstår således, at kritikere af Lacan som f.eks. Judith Butler udelukkende tolker Lacan på en måde, så det ser ud som, at han stiller det 'Reelle' op som en adskilt, positiv eksistens uden for den symbolske orden - hvilket gør det nemt at kritisere, fordi det at sætte en sådan ydre grænse for sprogets adgang til 'verden uden for' i sig selv er en "gestus af symbolsk eksklusion *par excellence*" (Žižek 2000, s. 120). I det perspektiv ville det f.eks. kunne se ud om, at gældsøkonomiens system fungerede mere eller mindre uden for vores begrænsede symboliserings fatteevne, selvom den forestilling imidlertid har karakter af at sætte økonomi som noget urørligt og 'helligt' uden for vores rækkevidde.

Men ifølge Žižek er den kritik imidlertid malplaceret i forhold til det lacanianske Reelle, som ikke er en ydre men *indre grænse* i det symbolske - "*it is nothing but its inherent limitation, the impossibility of the Symbolic fully to 'become itself'*" (Loc. Cit.). Dette har også været en af hovedpointerne i udlægningen af den dialektiske materialisme – distinktionen mellem 'alt' og 'ikke-alt' viser netop hvordan denne 'indre begrænsning' kan forstås. Dét, som ikke kan symboliseres, er dermed det symbolskes egen mangel eller 'fejl' i forhold til begæret efter at nå frem til én 'helet' (i begrebets dobbeltbetydning; at gøre hel og hele) Person, Samfund, Verden med mere. Men fejlen kan ikke fortrænges eller dækkes af det symbolske, idet den forfejlede symbolisering i sig selv unddrager sig symbolisering og dermed fremtræder som et 'åbent sår', der aldrig heles. Derfor er det 'Reelle' som begreb nødvendigvis et *umuligt, selvmodsigende symbol* for noget, som kun kan *røres* eller *føles* ("touch") gennem det symbolske (Ibid., s. 121) - ikke inden for den symbolske orden selv. Akten er betegnelsen for denne "gestus", der på tilsyneladende magisk vis rører ved det umuligt Reelle og dermed ryster det Symbolske i sin (manglende) grundvold. Med andre ord implicerer akten en konfrontation med den symbolske ordens 'ikke-alt'-struktur. Der synes således at være belæg ud fra det ovenstående for at forstå akten i forlængelse af den nedadrettede ophævelse.

Ud fra den logik må en akt nødvendigvis bryde i en eller anden forstand med et givent mulighedsfelt eller -horisont og dermed redefinere 'realitetsprincippet' for ikke bare fremtidens men også fortidens muligheder - som en dialektisk bevægelse vender akten dermed tilbage til sig selv og gør sig på retroaktiv vis mulig i det univers, som det intervenserer i indefra. Politiske filosoffer som f.eks. Oliver Marchart og Ernesto Laclau har i den forbindelse kritiseret Žižek for at advokere for revolutionære, 'absolutte' brud med politisk-økonomiske systemer, hvilket ifølge Marchart i artiklen *Acting and the Act: On Slavoj Žižek's Political Ontology* (2007) udelader selve det politiskes egenart i form af strategisk handlen i specifikke situationer (Marchart 2007, s. 104-6). Men igen synes det som om, at det Reelle tolkes af Žižeks læsere som et begreb for en ydre frem for indre grænse, hvilket f.eks. ses hos Marchart i en påstand om, at Žižek forsøger at beskrive "det Reelles politik" (Ibid., s. 109) - som om at det Reelle overhovedet kunne anvendes og isoleres som en særlig 'politik' uden for det Symbolskes rækkevidde. Samtidig er det desuden misvisende at tale om et "absolut brud", når systemet altid allerede er brudt op, hvilket må betyde, at mødet med det Reelle ikke må misforstås som et angreb eller opgør med en lukket, fastlåst orden. Nogle gange indebærer mødet 'blot' den afgørende erkendelse eller skift i perspektiv, som viser os, at ordenen ikke er så ordnet alligevel - at den allerede indeholder sit eget brud og dermed er ikke-alt. Men den slags erkendelse er noget, som skal påtages eller indoptages af subjektet selv. 'Sandheden', som konstituerer grundlaget for enhver akt, er således, at der på paradoksal vis ikke findes nogen sandhed garanteret af andre, og at man i aktens omkalfatrende praksis står mutters alene.

Žižeks eksempler på akter fra filmverdenen viser tydeligt, at dét, der følger med akten, ikke blot kan vise os en given ordens manglende orden men også ryste selve subjektet, som står midt i akten. F.eks. tolkes en scene i den romantiske komedie *In & Out* (1997) som en akt, idet hovedpersonen Howard Brackett til sin egen bryllupsceremoni kommer til at sige - for første gang nogensinde - "I'm gay" i stedet for "Yes" og dermed overrasker ikke blot publikum men ligeledes sig selv (Žižek 2000, s. 122). At han kommer til at sige dét er netop noget, der 'kommer til ham' fra et ubestemmeligt sted hverken inden eller uden for Brackett. Pointén i den forbindelse er ikke, at Brackett dermed revolutionerede normerne og værdierne for seksualitet og kærlighed i det filmiske univers men blot dette, at en 'umulig' handling blev gjort mulig. I *The Indivisible Remainder: An Essay on Schelling and Related Matters* (1996) understreges det af Žižek, at ethvert subjekts plads i forhold til den symbolske orden og den store Anden udspringer fra en akt, som må lokaliseres i det Symbolskes indre grænse (Žižek 1996, s. 143-4). Ligesom det Reelle findes subjektet dermed ikke som adskilt fra

den symbolske orden i kraft af f.eks. en eviggyldig, menneskelig natur - men samtidig findes den symbolske orden heller ikke før den subjektive akt, der som en *forsvindende mediator* ("vanishing mediator") bringer den Store Anden til verden ved at sætte og arrangere en vis orden ud fra et foregående kaos af betegnere. At akten tildrager sig en forsvindende eller unddragende karakter efterfølgende hænger sammen med, at den på én og samme tid grundlægger det Symbolske og forbliver fremmed for selvsamme i sin selvoverskridende gestus. Žižek formulerer det således:

"An act, in its most fundamental dimension, is the 'vanishing mediator' between the In-itself and the For-itself: between the pre-symbolic, 'virtual', not yet fully actualized reality, and the reality which is already re-marked, symbolized" (Ibid., s. 146).

Men betyder det således ikke, at akten samtidig er umulig at lokalisere? Står vi blot med et tomt postulat om en ontologisk kategori, som alligevel ikke viser sig uden for dette usynlige mellemrum mellem den virtuelle proto-virkeligheds fortid og den aktualiserede fremtid? Umiddelbart synes det f.eks. vanskeligt at lokalisere den eller de akter, som har ført til den sammenblanding af moralsk og økonomisk gæld, som er en del af nutidens symbolske orden - at henvise til historiske tilfælde af 'mnemoteknikker' i gældsforhold, som Nietzsche gjorde, synes nemlig blot at forskyde problemet; for hvilke akter førte i så fald til disse praksisser med psykisk og fysisk vold, som ikke blev opfundet på ny igen og igen men ligeledes bestod i et udfoldet system af love og normer? Žižeks svar til sådanne spørgsmål synes at være, at der altid er én betegner i en given orden, som peger tilbage mod akten selv eller på sin vis er en akt, som blot er gået i stå og har fundet en plads - en såkaldt Mester-betegner, der ifølge Žižek har en særligt strukturerende rolle, som i denne objektive, 'værende' form bærer vidne om dens nødvendige modpart; en subjektiv, 'blivende' intervention (Ibid., s. 147). Žižek bruger her som eksempel dét at genkende sig selv ud fra en politisk identitetsmarkør såsom *socialist*, *liberal* eller *konservativ*, hvilket betyder, at disse positioner ikke bare peger på bestemte holdninger men som Mester-betegnere viser retroaktivt over for subjektet i en såkaldt "fordoblet 'subjektiv' refleksion", hvad det egentlig har valgt (Ibid., s. 143). Ofte ses det i en syntaktisk omvending i sprogbrugen, hvor Mester-betegnerne går fra at henvise til noget allerede eksisterende til selv at indeholde en forklarende effekt. Ifølge Žižek finder den fordoblede refleksion således sted, når man f.eks. går fra at sige *jeg er konservativ, fordi jeg går ind for x politiske forslag* til omvendt *jeg går ind for x politiske forslag, fordi jeg er konservativ*.

2.3a: Symbolske selvmord og genfødsler

Men nye Mester-betegnelser og omkalfatringer af symbolske ordener opstår ikke i sig selv af et subjekts mere eller mindre diffuse vilje til at bryde med det eksisterende. Allerede i artiklen *The Undergrowth of Enjoyment: How Popular Culture can Serve as an Introduction to Lacan* (1989) skelner Žižek med henvisning til Jacques Lacan mellem to former for handlinger, der på hver sin vis konstituerer en slags akt men i en uægte eller uautentisk form, idet de begge implicerer en unddragelse af og forskrækkelse over for det Symbolskes møde med det Reelle. Den første, 'acting out', beskrives som forsøget på at slippe ud af en symbolsk blindgyde ved - ofte indirekte eller kryptisk - at adressere den Store Anden med et svar eller en løsning, som imidlertid blot viser sig som et symptom på selvsamme blindgyde. Žižek anvender den engelske forfatter Ruth Rendells novelle *Convolvulus Clock* (1985) som et eksempel i den forbindelse. Novellen omhandler en ældre kvinde, Trixie, som stjæler et fint, gammelt ur fra en antik butik og derefter hjemsøges af usikkerhed og skyld over forbrydelsen. Til sidst kaster hun uret i et vandløb, men da der er lavvandet, synes det for hende som om, at alle fra den nærliggende bro kan se uret. Derfor vader hun ned i uret og begynder fanatisk at skille uret ad i mindre og mindre stykker. Da en fremmed efter et stykke tid endelig hiver hende ud i vandet, består Trixies eneste bevægelser i at efterligne et urs bevægelser med sine arme og gentage 'Tik-tak, tik-tak, tik-tak'. Žižeks tolkning af slutningen på novellen består i at afvise en læsning af Trixies adfærd som en psykotisk udtrædelse af den symbolske orden, der får hendes virkelighed til at bryde sammen i ét usammenhængende kaos. Snarere tværtimod konstituerer de mærkværdige bevægelser en maskeret besked til den Store Anden om, at hun er uskyldig. Selvom budskabet kan tolkes som mere sløret og muligvis endda som det modsatte - at Trixie netop er fanget i en uendelig gæld og vil tage sin straf ved at frasige sig sin menneskelige eksistens - er det tydeligvis et ekstremt forsøg på at slippe ud af den Store Andens 'kvælertag' om hende; men et forsøg, som ikke evner at vriste sig ud af selvsamme greb og derfor ender i en total identifikation med det objekt, som materialiserer hele misæren for hende (Žižek 1999c, s. 32-3).

Mens *acting out* derfor har en hysterisk, gentagende karakter, er *passage à l'acte* lige præcis psykotisk i den forstand, at den indebærer det at kaste sig selv ud i meningsløshed uden en notits til den Store Anden - den ultimative *passage à l'acte* er derfor selvmordet, selvom det også kan have karakter af *acting out*, hvis der kan knyttes en eller anden form for budskab til selvmordets handling. De to begreber peger derfor snarere på et spektrum end to adskilte processer, idet handlinger kan vise sig at indeholde begge på én og samme tid eller skifte karakter over tid - kunne man f.eks. ikke

forestille sig, at Trixies adfærd faktisk ville føre til et indre kaos og en efterfølgende periode som 'mental grønstsag'? Žižek kobler dog udelukkende passage à l'acte til dét at identificere sig med det såkaldte sinthome, som er den tidligere nævnte neologisme, der betegner objekt a i sin mest groteske og insisterende form. Uret spiller også en sådan rolle i den tidligere novelle som et sinthome, der ikke på nogle måder vil forsvinde, og en eventuel overgang fra acting out til passage à l'acte for Trixie må derfor forestilles at indebære ikke blot, at hun helt stopper med at kommunikere med den Store Anden via disse bevægelser, men tillige, at hun fortsat messer 'tik-tak tik-tak' i det uendelige og dermed nærmest fuldstændigt forsvinder ind i urets tingslighed - som et 'mentalt ur' frem for en mental grønstsag. Passage à l'acte går dermed gennem fantasmet ved at konfrontere det uomgængelige sinthome, men det er en konfrontation, som ender galt, fordi subjektet mister sig selv undervejs. Passage à l'acte består således mere i et psykotisk *nedbrud* end et konstitutivt *opbrud*, hvori der bestræbes på at gøre plads til en radikal ny form for subjektivitet.

Flere steder i Žižeks forfatterskab sættes der imidlertid spørgsmålstegn ved, om der kan skelnes skarpt mellem passage à l'acte og en autentisk akt. I *Enjoy Your Symptom: Jacques Lacan in Hollywood and out* (1992) gøres det f.eks. klart, at enhver akt må gå igennem et sådant *symbolsk selvmord*, som kendetegner passage à l'acte - eller med andre ord at den frihed, som følger med akten, udelukkende kan forstås som et værk af en 'galning', der stiller sig uden for samfundet. Eksempelvis tolkes den antikke tragediedigter Sofokles' drama *Antigone* ud fra en tese om, at hovedpersonen Antigone først blev virkeligt fri, da hun med sin beslutning om at begrave sin bror stillede sig uden for bystatens orden (Žižek 1992, s. 79). Men vi læser alligevel Žižeks således, at selvmordet eller opofrelsen i sig selv ikke er tilstrækkelig; den må gentages som en hegeliensk dobbeltnegation, så selve opofrelsen også ofres i stedet for at fastholdes i en slags ond cirkel. En måde at tilgå den bevægelse kan bestå i en særlig læsning af den sprogfilosofiske kategori 'deklarationer', som bl.a. er udfoldet af den amerikanske filosof John Searle, og som Žižek selv diskuterer i et kapitel af det førnævnte værk fra 1992 med den sigende titel *Why Is Every Act a Repetition?* Deklarationer karakteriseres som særlige ytringer, der har en både "assertiv" og "direktiv" karakter, hvilket vil sige, at de på én og samme tid forklarer noget eksisterende i verden, som i princippet kan eftertjekkes, og samtidig kommanderer eller effektuerer med en performativ ytringskraft, at dette eksisterende faktisk kommer til verden. Med Žižeks ord er det som om, at de har en "magisk magt" til at få deres propositionelle indhold til at finde sted (Ibid., s. 97). Žižeks eget eksempel på en sådan deklaration er ytringen "mødet er lukket", som netop kan effektuere sit

udsagn, hvis det afsiges i et uafsluttet møde. Normalvis vil det dog ikke kunne tolkes som en akt, fordi det indgår i en kontekst, hvor det bestemt er muligt at sige, og hvor det kommer fra en person med autoritet, som dermed også forventes at lukke mødet med sin deklARATION. Men hvad nu hvis det kommer fra uventet kant i form af f.eks. en underordnet i et større forretningsmøde? I den forbindelse mister ytringen sin både assertive og deklarative karakter og kan i yderste konsekvens opfattes som fuldstændig meningsløs. Men det kan også være, at den i et splitsekund opfattes som meningsløs - som det symbolske selvmords passage à l'acte - hvorefter den gentages enten eksplicit eller inden i folks bevidsthed for på magisk vis at omkalfatre den givne forretningsorden. I den forstand kan deklARATIONER fungere som eksempler på aktens 'livscyklus' i form af subjektets symbolske 'død og genfødsel'. Samtidig viser det førnævnte eksempel også, at det først er retroaktivt, at de to momenter konstitueres som simultane, idet man kan forestille sig en underordnet, som må forsøge sig på flere forretningsmøder med deklARATIONER, før den fuldendte akt manifesterer sig - hvorefter de fejlslagne forsøg langsomt svinder til fordel for den nye orden. Passage á l'acte er i det perspektiv 'bare' en akt, som retrospektivt viste sig at ende fuldstændig galt.

2.3b: Subtraktionens kortslutninger

Men hvorledes formår den autentiske akt i modsætning til acting out og passage à l'acte rent faktisk at fastholde mødet med det Reelle og derfra omkalfatre det Symbolske? I *Repeating Lenin* (2002) diskuterer Žižek mulighederne for politik og revolution i dag med udgangspunkt i Vladimir Lenin og kommer i den forbindelse ind på, hvad der kendetegner en revolutionær akt. Ét bemærkelsesværdigt træk ved en sådan akt er ifølge Žižek, at den skaber en slags "kortslutning mellem nutiden og fremtiden", hvorved der kan handles som om, at den utopiske fremtid allerede er til stede og blot skal praktiseres eller udmøntes (Žižek 2002). Ud fra det perspektiv skal den nuværende kamps ubehagelige sider ikke vurderes og eventuelt retfærdiggøres ud fra en utopi, der endnu ikke er realiseret - revolutionen tjener som "sit eget ontologiske bevis" og kan dermed vurderes ud fra ikke blot, om den allerede er den fremtid, som man havde håbet på, men også om den tager fortidens 'forarbejde' i form af både løfter og uretfærdigheder alvorligt. Akten er således mættet af både fortid, nutid og fremtid, hvilket giver den et vist teatralisk præg, som selve begrebet akt, der også kan betyde en afrundet del af et skuespil, ligeledes peger på. Det er som om, at akten foregår uden for vores daglige virkelighed - som når man ikke rigtig kan forholde sig til, at noget genuint overraskende har fundet sted men i stedet kigger sig om efter f.eks. et skjult kamera, der kan vise én, at man blot befinder sig på en kunstigt skabt scene. Men, som Žižek bl.a. pointerer i *The*

Parallax View, ligger der ikke nødvendigvis en modsætning i dét, at politik både er et felt, hvor vi forsøger at igangsætte samfundsforandringer og kæmper ideologiske kampe, og samtidig et *skyggeteater*, der fremtræder og virker som en stand-in for især økonomien som den rigtige eller grundlæggende virkelighed (Žižek 2009, s. 315). Akten fungerer i det perspektiv også som en kortslutning eller opbrud mellem politik og økonomi, der viser os, at vi aldrig er fuldstændig underordnede nogen form for 'virkelig virkelighed', der binder den symbolske ordens gang.

I Žižeks *Organs Without Bodies* (2004) indgår en kort diskussion af den franske filosof Alain Badiou, som i en analyse af det 20. århundredes politiske forandringer skelner mellem to former for "det Reelles passion", hvilket vil sige to lidenskabelige måder at tilgå det Reelle på (Žižek 2004, s. 92-3). Den ene benævnes "renselse" og karakteriseres som en voldelig fjernelse af de forhindringer og falske illusioner, som forestilles at hindre én adgang til den Reelle kerne gemt bag hverdagens snavs. Badiou tolker nogle af det 20. århundredes politiske forbrydelser som netop et forsøg på at rense samfundet for 'fremmedlegemer' og dermed rydde pladsen til det Reelles fremkomst. At den strategi ikke lykkedes og endte med uautentiske akter er Žižek enig i, da han f.eks. ofte fremstiller især nazismen som en pseudo-revolution eller pseudo-forandring, der gik til ekstremer i forbindelse med især bevægelsens militarisme, lederkult og ikke mindst masseudrensninger for at rydde pladsen til, at det organiske, korporatiske samfund kunne opstå (Žižek 2000, s. 124-5) - men tværtimod rykkede nazismen dermed længere og længere væk fra *virkelig* at forandre noget som helst ved ikke at konfrontere den fundamentale sociale antagonisme, der som tidligere udfoldet konstituerer samfundets indre grænse. I stedet blev det dækket til af fantasmet om at kunne bombe og masseudrense sig frem til det Reelle eller objekt a, som især jøderne forestilledes at besidde.

Den anden form for det Reelles passion betegnes af Badiou som "subtraktion" og består i ikke voldeligt at rense sig frem til det Reelle men derimod at isolere og fokusere på "det symptomale punkt ved den eksisterende orden", der som tidligere nævnt ikke lader sig symbolisere men ifølge både Badiou og Žižek alligevel kan fremtræde for os som en minimal forskel eller næsten usynlig kløft i virkelighedens inkonsistens. Den forskel er ikke - modsat det tidligere nævnte 'sinthome' - en umulig hård kerne, som vi forestiller os, at vi ikke bør eller kan komme for tæt på. Tværtimod tolker vi det således, at en autentisk akt udspringer af netop at komme så tæt på den minimale forskel, at ens handlinger gentager den i praksis, som det f.eks. blev beskrevet i den revolutionære akts kortslutning mellem fortid, nutid og fremtid - tidens klassiske opdelinger er fortsat forskellige fra hinanden i den kontekst, men de er reduceret til den mest rene eller minimale forskel, som man kan

tænke sig. En akt synes derfor ikke at adskille sig væsentligt fra den absolutte refleksion - ligesom parallaksen tidligere blev tolket som det sociales minimale forskel, kan akten muligvis forstås på samme måde som den subjektorienterede og politiske udgave af den absolutte refleksion. En akt involverer nemlig også at finde frem til det negative i det symbolskes indre grænse og dermed handle på baggrund af en given ordens 'ikke-alt'-struktur. På den måde er akten nødvendigvis en nedadrettet ophævelse, idet der ikke findes et harmonisk slutpunkt for enden af aktens forandringsproces. En autentisk akt kræver således en drift mod virkelighedens konstitutive 'tab', hvor især den ukendte fremtid befinder sig, hvilket udefra kan ligne en form for selvmord - det er således ikke tilfældigt, at Žižek ofte henviser til Sigmund Freuds begreb om *dødsdriften* i den forbindelse. Nogle gange fører det også til et direkte selvmord eller psykisk nedbrud, men det er Žižeks tese, at det igen og igen faktisk fører til forandringer, som fra den givne ordens perspektiv altid fremstår som store og uoverskuelige. I hvor høj grad dette ligeledes er tilfældet i forhold til forskellige former for gældsmodstand, vil vi i resten af specialet nu undersøge og vurdere.

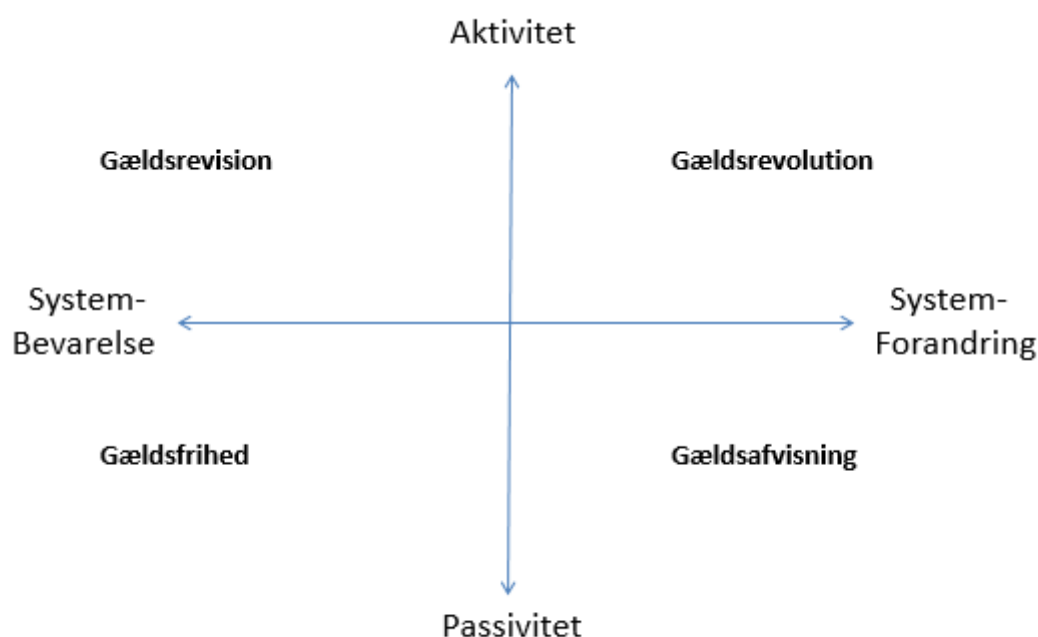
I specialets anden del om *gældsdiagnostik* har vi været vidt omkring for både at udfolde Žižeks dialektiske materialisme og koble det til den nutidige gældsøkonomi. Vi startede med at introducere til Slavoj Žižeks forfatterskab og hans særlige metode eller stil, hvorefter vi indførte læseren i, hvad 'dialektisk materialisme' kan betyde, og hvordan det ifølge Žižek hænger sammen med det filosofiske landskab, som vi ser i dag. Med det udgangspunkt gik vi over til den hegelianske dialektik og forklarede de tre momenter - negation, ekstern refleksion og absolut refleksion. Disse blev derefter koblet til og uddybet via tre andre nøglebegreber hos Žižek; ikke-alt, objekt a og den minimale forskel. Med dette teoretiske kompleks på plads begyndte vi bagefter at koble det til gæld som en særlig kategori og den nutidige gældsøkonomi med dens sammenfiltrering af penge og bankgæld. I den forbindelse kom vi frem til, at penge synes at følge en alt-struktur, mens gæld i stedet peger på 'ikke-alt', hvorfor der ikke findes et egentligt forhold mellem penge og gæld, ligesom der heller ikke findes et seksuelt forhold. Til sidst blev den udredte dialektiske materialisme og særligt gældsdiagnostikken belyst ud fra vores to udvalgte begreber, ophævelse og akten, som også hver især krævede særskilte redegørelser for at gøre det klart, hvorledes og hvorfor disse begreber er særligt relevante at inddrage. Dette har ført til en erkendelse af, at en gældsophævelse inden for den dialektiske materialisme er 'nedadgående', og at gældsophævelsens akt følger et sådant nedadgående spor ved at ramme det Reelle inden for den symbolske orden og subtrahere en situation til dens minimale forskel. Sidstnævnte udtrykker nemlig den konstitutive negativitet, ikke-

alt, som må reflekteres indad i den absolutte refleksion for at føre til en egentlig gældsophævelse. Men i hvor høj grad giver det ovenstående kompleks af idéer og begreber mening i forhold til konkrete eksempler på gældsmodstand? Kan både 'teori' og 'praksis' belyse nærmere af at diskuteres i sammenhæng? Dét vil vi nu udforske i specialet tredje del om netop *gældsmodstand*.

Del 3: Gældsmodstand

Med de teoretiske rammer på plads er det nu tid til at bringe disse i spil i forhold til eksempler på gældsmodstand. I den forbindelse vil der løbende skelnes mellem forskellige former for gældsmodstand, selvom det samtidig påvises og understreges, at disse former ofte overlapper hinanden. En foreløbig inddeling kan foretages ved at arbejde ud fra en analytisk typologi, som opererer ud fra to væsentlige men til tider næsten usynlige skillelinjer. Den første omhandler, hvorvidt der eksplicit og intentionelt søges en gennemgribende forandring af den givne gældsøkonomi og dermed den tilhørende symbolske orden eller ej. Det modsatte af en sådan bestræbelse på forandring behøves ikke at implicere en fuldstændig accept af status quo men kan også bestå i en gældsmodstand, der er rettet mod mindre justeringer eller udskiftninger - eller en simpel tilbagetrækning fra systemet som sådan. Den anden skillelinje omhandler, hvorvidt der er tale om en 'aktiv' gældsmodstand med et indhold eller program for, hvad der bør gøres, eller en mere 'passiv' gældsmodstand, som modsat førstnævnte ikke besidder et særligt indhold men synes at forblive på det formelle plan. Noget bør gøres ifølge den passive gældsmodstand, men det foreskrives ikke hvad eller hvordan - det er således en gældsmodstand, som 'blot' nægter at spille med ud fra de nuværende spilleregler. Ud fra en kombination af disse skillelinjer er det muligt at skelne mellem fire idealtypiske former for gældsmodstand som illustreret på næste sides figur.⁵

⁵ Idéen om fire typer handlinger delt op efter aktivitet-passivitet og systembevarelse-systemforandring er løst inspireret af det kollektive subjekt Center for Vild Analyses oplæg *Handlingens fænomenologi - Žižek med Melville* på det studenterdrevende forum Bureau Publik i København den 18. april 2013.



I de følgende kapitler vil vi udfolde og diskutere disse fire enkeltvist, hvor det også vil forklares, hvorfor vi har valgt at kalde dem for *gældsrevision*, *gældsfrihed*, *gældsafvisning* og *gældsrevolution*. Først bør det dog bemærkes, at begge modsætningspar - aktivitet-passivitet samt systembevarelse-systemforandring - betegner *umiddelbare* og *eksplicitte* kendetegn ved en given gældsmodstand. Det betyder nemlig ikke, at det kun er gældsrevolutioner, som kan føre til mere eller mindre aktiv systemforandring af gældsøkonomien; tværtimod kan det vise sig, at den tilsyneladende mest passive og systembevarende form for gældsmodstand alligevel fører til gældsophævelsens akt. Det bør dog samtidig betones, at en akt nødvendigvis implicerer systemforandring for Žižek, hvorfor både aktiv og passiv systembevarelse i deres rene former ikke kan føre til *reel* gældsmodstand.

'Gældsfrihed' betegner i den forbindelse dét at trække sig mere eller mindre ud af gældsøkonomien og dermed umiddelbart lade systemet fortsætte som hidtil - en *minimal form for modstand*, der som sagt ikke bør afvises på forhånd. Den anden mere aktive form for umiddelbart systembevarende gældsmodstand er 'gældsrevision', som opererer inden for systemets rammer, men - som det vil diskuteres senere - som netop derfor alligevel kan føre til uforudsete forandringer. På den anden side har vi placeret 'gældsafvisning' og 'gældsrevolution', der begge fra starten af retter sig mod systemforandring, men - som tidligere udfoldet i forhold til aktivitet-passivitet - som adskiller sig fra hinanden efter, om der følges en bestemt plan eller program for at gøre dette. De følgende kapitler vil begynde med 'gældsrevision', eftersom en nærmere analyse og diskussion af denne kategori

samtidig vil give et endnu bedre indblik i gældsøkonomiens nutidige rammer. Derefter vil vi gå *mod uret* i den viste figur og præsentere henholdsvis gældsfrihed og gældsafvisning for til sidst at slutte af med at diskutere den umiddelbart mest aktive og systemforandrende form, gældsrevolution.

3.1: Gældsrevision

Det internationale netværk *International Citizen debt Audit Network* (ICAN) blev ifølge dets mest aktive medlem, den europæiske organisation *Committe for the Abolition of Illegitimate Debt*, grundlagt med sloganet "We don't owe! We won't pay!". Netværket er spredt ud over forskellige europæiske samt et par afrikanske lande og er samlet med et overordnet formål om at kæmpe mod "gældssystemet" og tilhørende nedskæringspolitikker ved især at advokere for gældsrevision (CADTM 2018). Selvom det førnævnte slogan om ikke at ville betale, hvad man ikke skylder, kan lede tankerne hen på direkte gældsmisligholdelse, er den grundlæggende tilgang således, at der bør foretages et bredt funderet eftersyn af gæld for at skelne mellem, hvad der vurderes som retfærdigt og legitimt at betale tilbage, og hvad der ikke gør - et eftersyn med inddragelse af ikke bare økonomer og andre 'eksperter' men alle interesserede borgere og organisationer. Den førnævnte organisation understreger endda, at der hverken er brug for adgang til særlige statshemmeligheder eller specialistviden for at gennemføre en grundig gældsrevision, eftersom de vigtigste informationer ifølge dem allerede er tilgængelige via f.eks. medierne, regeringsrapporter, private banker og internationale organisationer såsom OECD og Verdensbanken (CADTM 2012).

ICAN er i sin størrelsesorden og retorik et tydeligt eksempel på, hvor udbredt idéen om gældsrevision er blevet, når det handler om gældsmodstand mod især offentlig gæld, der anses som at berøre alle borgere inden for givne nationalstater, regioner eller kommuner. Samtidig er ICAN overbeviste om, at det sagtens kan lade sig gøre, og henviser f.eks. til det franske initiativ *Audit Citoyen*, som siden 2011 har organiseret lokale komitéer for gældsrevision på tværs af Frankrig (Loc. Cit.). Men det er givet, at enhver form for gældsrevision kræver opbakning for at få gennemslagskraft; især opbakning fra de kreditorer, som ofte spiller den største rolle i forhold til at tillade hel eller delvis gældseftergivelse. F.eks. nedsatte det græske parlaments formand Zoe Konstatopoulou en såkaldt "sandhedskomité" om den offentlige gæld med deltagelse af ca. 30 økonomer, jurister og tidligere politikere i 2015, hvor Grækenlands gældskrise fyldte i den offentlige dagsorden overalt i Europa - en mere kontroversiel form for gældsrevision, som ikke så vidt vides påvirkede forhandlingerne mellem den græske regering og den såkaldte 'troika' af kreditorer

bestående af Europakommisionen, den Internationale Valutafond og den Europæiske Centralbank. Det gjorde den ikke på trods af – eller netop på grund af - de skarpe konklusioner i komitéens efterfølgende rapport, som bl.a. karakteriserede den offentlige gæld som "illegal" og "illegitim" samt indeholdte en utvetydig fordømmelse af de økonomiske tilpasningsprogrammer, som "Troika regimet" ifølge dem tvang Grækenland til at gennemføre (EUobserver 2015).

3.1a: Odiøs, ubæredygtig og irrationel gæld

Men eksemplet fra Grækenland viser alligevel, at idéen og praksissen med at revidere gæld ikke bare eksisterer på 'græsrodsniveau'; den spiller ligeledes en rolle på højeste internationale niveau. I de seneste årtier har der især været fornyet interesse for det juridiske begreb *odiøs gæld* ("odious debt"), som henviser til statslån, der bliver indgået af et regime uden 'demokratisk opbakning' og er til skade for befolkningen. Begrebet stammer fra den russiske jurist Alexander Nahun Sack, som i *The Effects of State Transformations on their Public Debts and Other Financial Obligations* (1927) argumenterede for, at sådanne statslån tilhørte det despotiske regime "personligt" og derfor ikke burde tilbagebetales af efterfølgende regeringer (Howse 2007, s. 2). Selve udtrykket har siden da udviklet sig til et paraplybegreb, som kan dække over ikke kun de førnævnte 'udemokratiske' lån men også andre former for gæld, som ikke er i tråd med nuværende international lov. I det sidste århundrede har det især omhandlet gæld, som er blevet påtvunget debitorerne som følge af f.eks. fremkomsten af en ny regering eller endda en ny nationalstat, der forventes at overtage en tidligere gæld. Der findes utallige eksempler på, at nye regeringer og nationalstater har omstødt sådanne gældsposter lige fra Costa Rica, som i 1922 nægtede at efterbetale den tidligere diktator Federico Tinocos lån optaget hos Royal Bank of Canada til efterspillet omkring det irakiske regimes ubetalte gæld på over 125 milliarder dollars, som blev eftergivet efter invasionen af Irak i 2003 på baggrund af diskussioner om, hvorvidt gælden kunne opfattes som odiøs eller ej (Ibid., s. 12-16).

Men det er fortsat omstridt, hvornår noget præcist tæller som odiøs gæld, og ifølge den amerikanske professor i international lov Robert Howse var det mere argumentet om gældens uholdbare og ubæredygtige størrelse, end at den kunne opfattes som illegitim, som gjorde udslaget i forhold til eftergivelsen af Iraks gæld (Ibid., s. 16). Samtidig har økonomerne Carmen Reinhart og Kenneth Rogoff påvist, at der har fundet over 250 suveræne gældsmisligheder sted siden 1800, og at disse er blevet foretaget med vidt forskellige begrundelser lige fra påstande om korrupsion og bedrag hos kreditorerne til 'illegitime' overførsler af privat til offentlig gæld og ikke mindst de tidligere rationaler omkring odiøs gæld (Ross 2017, s. 24). Derudover er der med især Jubilee 2000-

kampagnen opstået et større fokus på, hvorvidt suveræn gæld - som sagtens kan være indgået af demokratiske regeringer i overensstemmelse med international lov - bør betales tilbage, hvis den tilbagebetaling kan betyde, at den pågældende nationalstat ikke er i stand til at sikre befolkningens menneskerettigheder, hvad angår ernæring, husly, sundhed og uddannelse. Igen er det imidlertid omstridt, hvad der tæller som uholdbar gæld i den forbindelse, da der f.eks. ikke findes en fælles anerkendelse om, hvorvidt miljø og klima ligeledes tæller som relevante faktorer, selvom intellektuelle som den britiske økonom Noreena Hertz argumenterer for, at gæld ikke bør betales tilbage på bekostning af netop ødelæggelse af miljøet (Hertz 2006, s. 190).

Således synes det åbenlyst, at den store Anden i forhold til gældsrevision ikke eksisterer. Det nazistiske Tyskland nægtede også at betale østrigsk gæld tilbage efter annekteringen af Østrig i 1938 med henvisning til, at gælden blev optaget mod det østrigske folks interesser - et særdeles kontroversielt tiltag, idet særligt amerikanerne argumenterede ud fra, at en stor del af lånene faktisk blev optaget til at betale for basale fødevarer (Howse 2007, s. 12). At gældsmisligholdelse ofte har afhængt af, hvorvidt debitorerne har magt og anseelse til at afvise tilbagebetaling med henvisning til de tidligere nævnte rationaler, er USA's afvisning af at overtage cubansk gæld til Spanien efter den spansk-amerikanske krig i 1898 endnu et eksempel på. I den forbindelse blev der argumenteret for, at den cubanske gæld ikke var blevet anvendt til folkets bedste men tværtimod til at undertrykke opstande og erobre nye territorier, men disse argumenter blev ikke anerkendt af nogen traktat eller internationalt anerkendt domstol - USA og senere Cuba selv, da det blev selvstændigt, nægtede blot at tilbagebetale i de efterfølgende årtier, hvilket kun lod sig gøre i kraft af Spaniens tab af magt (Ibid., s. 10-11). Men selvom den store Anden ikke eksisterer, tales der ofte som om, at der findes universelle principper for gældsrevision, som de fleste allerede kender til eller kan forstå.

Men hvilke positive principper og idéer om låntagning ligger bag den gentagne kritik af offentlig og privat gæld som 'illegitim', 'uretfærdighed', 'ubæredygtighed' eller 'odiøs'? Hvordan ser den legitime og retfærdige gæld ud? Ifølge Hertz i *I.O.U. The debt treat and why we must defuse it* (2004) karakteriseres en "rationel proces med lovgivning" ved, at det ikke bare skønnes at være sandsynligt, at gælden kan tilbagebetales, men også at den kan føre til en "bæredygtig økonomisk vækst" (Hertz 2006, s. 45). Den rationelle gæld er således gennemtænkt, langsigtet og ikke mindst produktiv - den skal være til gode for både kreditor og debitor. En sådan idé om god långivning går tilbage til antikken og middelalderen, hvor det ifølge Mikkel Thorup imidlertid blev tolket mere strengt end i dag, idet den mindste anvendelse af renter til lån som oftest blev anset som

uacceptabelt og udtryk for profitlyst frem for en udstrakt hånd til debitorerne. F.eks. skriver Aristoteles i det overleverede og indflydelsesrige skrift *Πολιτικά* ('Politikken' eller 'Statslæren') utvetydigt, at renter er åger og bør forbydes, fordi de ikke er andet end "penge, der avler penge" (Thorup 2016, s. 43). Den europæiske genopdagelse af Aristoteles' skrifter i det 13. århundrede forstærkede især den katolske kirkes forbud mod renter, som dog blev langsomt lempet og forsøgt nuanceret af bl.a. den italienske præst og teolog Thomas Aquinas (Ibid., s. 44-45). I dag ses ikke den samme offentlige fordømmelse af 'ågerrenter' eller 'lånhajer', men de førnævnte eksempler på internationalt plan viser tydeligt, at uetisk udlånspraksis stadig kritiseres, og at dets etiske modsætning fortsat fungerer som et regulativt ideal. Men idealerne har forandret sig markant over tid. Som nævnt i et tidligere kapitel anvendes kredit modsat gæld ofte som et samlende begreb for långivningens positive konnotationer, og ifølge Thorup henviser det især til "tidens hyldede entreprenør- eller investeringsmenneske", der formår det tilsyneladende umulige; både at tage risici igen og igen men samtidig altid tjene på sine investeringer og dermed lade sine lån 'skabe værdi' (Ibid., s. 21). Kredit synes dermed at fungere som en sproglig manifestation af fantasmet om den 'rationelle' udlånspraksis; at der bag alt det uretfærdige og uholdbare ved nutidens gældsøkonomi stadig kan findes en praksis, der som et plussumsspil udelukkende gavner begge parter.

3.1b: Gældseftergivelse på højt plan: Jubilee 2000

Jubilee 2000-kampagnens anvendelse af lige præcis *jubelåret* som det centrale fokus pegede også i retning af en idé om en slags badiouisk renselse, som forestilledes at føre den internationale gældsøkonomi tilbage til den 'Reelle kerne' af gensidig nydelse ved långivning. Andre forslag til kampagnens officielle titel var f.eks. *CleanSlate 2000*, *Debtfree 2000* og *FreshStart 2000*, men alligevel endte det såkaldte Jubilee 2000 Management Committee i 1995 efter måneders ophedet debat det religiøst klingende 'Jubilee' som det endelige valg (Long 2010, s. 43). Dette hang mest af alt sammen med antallet og betydningen af religiøse organisationer i koalitionen, men det spillede også en vis rolle, at jubelåret betegnede en *periodisk udligning af ubalancer* i økonomien, som bl.a. den internationale direktør for kampagnen Ann Pettifor understregede (Ibid., s. 63). Ud fra det perspektiv skulle den efterstræbede gældseftergivelse ikke efterlade en fuldstændig 'ren tavle' men snarere udviske enhver form for uønsket og unødvendigt snavs af på en overbrugt tavle - en tavle fyldt op med for mange gældsposter på én gang. Ud fra det perspektiv synes ambitionerne at have været orienteret efter den eksisterende symbolske orden frem for at rykke ved selve mulighedsfeltet for gældsøkonomien, hvilket den autentiske akt effektuerer. Det blev dog ofte

pointéret, at en fuldkommen gældseftergivelse ville konstituere så stor en forandring, at det nødvendigvis måtte ændre den tredje verdens økonomi permanent og måske endda resultere i endnu større forandringer (Long 2010, s. 48).

Samtidig var det også en del af kampagnens formål at foreslå og arbejde for en fuldstændig ny instans til at revidere og eftergive gæld - et uafhængigt "Debt Review Body" inden for f.eks. FN, som dermed ville bryde med Verdensbankens og den Internationale Valutafonds monopol inden for området (Ibid., s. 49-50). Imidlertid fik dette ikke den store gennemslagskraft, eftersom den efterfølgende gældseftergivelse til de forgældede lande foregik inden for et eksisterende system oprettet af Verdensbanken og den Internationale Valutafond til at eftergive gæld til såkaldte *Heavily Indebted Poor Countries* (HIPC'er). HIPC-programmet blev allerede oprettet i 1996 men blev kritiseret af især Jubilee 2000 for at indebære årelange procedurer og ansøgningsrunder, for at stille modkrav i form af f.eks. privatiseringer og endelig for kun at involvere eftergivelse af privat og bilateral gæld men ikke den multilaterale gæld, som repræsenterer størstedelen af den samlede gæld, som der var tale om. Jubilee 2000 kan sandsynligvis tage en stor del af æren for, at man i 1999 til G8-mødet i Köln besluttede at ændre programmet, som nu blev omdøbt til HIPCII - et møde, hvor der i øvrigt også var store protester uden for arrangeret af bl.a. Jubilee 2000. Derefter var det som om, at det 'umulige' faktisk fandt sted. Gældseftergivelse på 25 milliarder dollars og udviklingsbistand på yderligere 20 milliarder dollars blev lovet på selve G8-mødet oven i de 25 milliarder, som allerede var blevet eftergivet via det første HIPC-program. Samtidig bekendtgjorde lande såsom Canada, USA, Storbritannien, Italien, Tyskland, Frankrig, Japan og Danmark i årene 1999-2000 at eftergive den bilaterale gæld til en række af de vedrørte lande (Ibid., s. 51-52).

Men hvordan står det til nu næsten 20 år senere? Ifølge den Internationale Valutafonds opgørelse er det lykkedes at eftergive omkring 76 milliarder dollars i alt til 36 forskellige lande, og tre lande opfylder endvidere kravene til at indgå i programmet på ny (IMF 2017). Men ifølge bl.a. Jubilee Debt Campaign UK, som er én af de organisationer, der blev oprettet efter Jubilee 2000 for stadig at sætte fokus på emnet, har det taget alt for lang tid (op til 10 år) at opnå adgang for de enkelte lande, og programmet har stillet urimelige modkrav i form af f.eks. privatisering af vandressourcer, fjernelse af statsstøtte til landbruget og generelle nedskæringspolitikker i det offentlige. Endelig indgår gæld til private banker normalvis heller ikke i programmet, hvilket betyder, at en større eller mindre del af de fattige landes gældsposter ikke forsvinder uanset hvad (Jubilee Debt Campaign 2018). Det

synes med andre ord tvivlsomt, at forandringerne omkring HIPC-programmet skulle pege på en omkalfatrende akt eller gældsophævelse, som Jubilee 2000 kan tage æren for.

3.1c: Immanent kritik og overidentifikation

Bestræbelserne på gældsrevision synes derfor i høj grad at følge en slags *immanent kritik* af den gældsøkonomiens manglende uoverensstemmelser - det ledende spørgsmål gentager sig igen og igen; hvorfor lever den givne uetiske og uretfærdige udlånspraksis ikke op til fantasmet omkring 'rationel' långivning? Og i forlængelse heraf; hvorfor fikser magthaverne ikke bare problemerne? Hvordan kan det være så svært, når løsninger lægges lige foran dem, som f.eks. den græske Truth Committee on Public Debt gjorde i 2015 ved at fremlægge et konkret forslag til en vej ud af Grækenlands gældskrise? Et eksempel på, hvorledes en sådan tilgang kan udspille sig, og hvorfor den ofte ikke fører til en egentlig *gældsophævelse*, kan bl.a. findes i efterspillet på den britiske komiker John Olivers show *Last Week Tonight* (LWT) i juni 2016. I et segment kaldet *Debt Buyers* forklarede Oliver med sin karakteristiske blanding af lige dele komik og grundig journalistik om rækkevidden og implikationerne af, at privat gæld kunne videresælges i USA. Segmentet sluttede af med en performance, som skulle illustrere, hvor nemt det lod sig gøre at oprette et gældsinddrivelsesfirma, idet LWT havde skabt et sådant firma for 50 dollars og derefter opkøbt privatpersoners gæld til medicinalindustrien for under 60.000 dollars - en gæld, der imidlertid havde en samlet værdi af knap 15 millioner dollars. I dét, der eksplicit blev betegnet som TV-historiens største *give-away*, blev denne enorme gæld til sidst i showet eftergivet ved at blive overført til velgørenhedsorganisationen RIP Medical Debt (The Guardian 2016). Umiddelbart synes den slags TV-aktivisme kun at gavne den offentlige opmærksomhed omkring gældsøkonomi - og særligt gavne de personer, som dermed fik eftergivet gæld. Alligevel modtog LWT i ugerne efter kritik fra flere kanter, hvoraf det mest bemærkelsesværdige bestod i, at de ledende skikkelser bag Strike Debts projekt Rolling Jubilee åbent kritiserede showet for, at Oliver både undlod at nævne dem og samtidig ikke inddrog et større, kritisk perspektiv på gældsøkonomien.

Gruppen bag Rolling Jubilee, som i øvrigt har eftergivet via private donationer knap 32 millioner dollars til dags dato, kalder sig selv 'The Debt Collective' og udgav den 6. juni 2016 blogindlægget *Who's Afraid of Occupy? The John Oliver Show Erases Debt Resistance* (The Debt Collective 2016). I indlægget fortæller de om, at de faktisk blev kontaktet af en researcher fra LWT otte måneder før, som gerne ville høre nærmere om deres tilgang men derefter fortalte dem, at showet ikke ville nævne deres initiativ, da LWT ikke ville associeres med aktivisme, der udsprang fra Occupy Wall

Street. Den besked kobles i blogindlægget og senere interviews til en gentaget påstand om, at det politiske budskab i Rolling Jubilee måtte være for revolutionært og systemkritisk i forhold til dét at advokere for en "en vag, skvatagtig reform" af industrien, som LWT ifølge dem prædikede:

"Apparently our position that NO ONE should have to go into debt to secure the basic necessities of life, and that any debt incurred to pay for health care or education is morally illegitimate is too radical for LWT" (Loc. Cit.)

Selvom showet senere udgav en pressemeddelelse om, at de faktisk havde nævnt Rolling Jubilee i rulleteksterne, og at de gerne ville takke dem igen for deres indsats (Entertainment 2016), fjernede det ikke den gentagne kritik af, at segmentet blot skrabe overfladen af gældsøkonomiens uretfærdigheder. Samtidig blev det ligeledes bemærket af The Debt Collective, at John Oliver understregede i segmentet, at man selvfølgelig burde betale sin gæld, hvis det kunne lade sig gøre, hvilket forstærkede indtrykket af, at LWT egentlig ikke opfordrede til modstand mod selve det økonomiske system men kun lånshajerne, som var i fokus. I et interview i tidsskriftet The Baffler med den sigende titel *Debt Resistance Lite: John Oliver's Stunt* karakteriserede præsidenten for Rolling Jubilees bestyrelse, Laura Hanna, denne slags 'overfladiske' opmærksomhed som en del af et løst defineret "awareness industrial complex", som skal forstås således, at medierne og nyhederne ifølge hende igen og igen gør os *evigt opmærksomme* på alskens problemer omkring os - men aldrig opfordrer til omfattende forandringer eller politiske bevægelser, der kan sætte og løse problemerne i sammenhæng (The Baffler 2016). Gældsrevision som netop en praksis omkring dét, vi kan se og forestille os ud fra det givne, er i den forbindelse ofte i fare for at lade sig indfange i en eller anden form for 'opmærksomhedsindustrielt kompleks' - hvis det findes som struktur eller tendens - eller i hvert fald forfalde til en *gældsmodstand light*. Spørgsmålet er imidlertid, om Strike Debt, The Debt Collective og Rolling Jubilee faktisk undgår den fælde, eller om Last Week Tonight snarere er et symptom på deres egen tilgang til gældsmodstand? Dette spørgsmål vil bringes op og diskuteres i de senere kapitler om gældsafvisning og gældsrevolution, hvor de førnævnte organisationer og bevægelser tages op på ny i en diskussion af deres tilgange til at omkalfatre gældsøkonomien.

En mere spekulativ tolkning af Last Week Tonight kunne også bestå i at spørge, om showet - eller blot dets vært John Oliver - måske slet ikke tror på, at den nuværende gældsøkonomi fungerer men alligevel opretholder en ironisk distance til ethvert forslag til at reformere systemet? Det synes i hvert fald bemærkelsesværdigt, at der kun opfordres til mere kontrol med disse 'gældsgribbe' frem

for universelle krav om, at uretfærdigheder overhovedet ikke bør forekomme - som om at vi bare må acceptere en vis grad af bedrag, pres og alt for høje omkostninger, når vi optager gæld. Gældsrevisionens potentiale som immanent kritik afhænger nemlig ikke blot af at ramme gældsøkonomiens symptomatiske punkter men lige så meget af, hvorledes kritikken positioneres og artikuleres - med andre ord hvilken *udsigelsesposition* der kritiseres ud fra. Én af Žižeks gennemgående pointér er i den forbindelse, at det ofte er gennem en mere eller mindre fuldstændig identifikation med den givne orden, at en "ideologisk konstruktion" kan undermineres, fordi enhver symbolsk orden som tidligere udfoldet har en indre grænse, som "deler Loven indefra", som det formuleres i artiklen *Fantasy as a Political Category: A Lacanian Approach* (1996).

'Loven' skal i den forbindelse ikke bare forstås som lig med eksplicitte regler men lige så meget som den minimale distance, der altid opretholdes til disse for, at de kan fungere. Ifølge Žižek er det slet ikke muligt for et samfund, at der identificeres med dets regler og normer uden nogen som helst distance - hverken i dét, som vi kalder 'demokratiske' eller 'totalitære' samfund (Žižek 1999b, s. 99). F.eks. nævnes den tjekkiske forfatter Jaroslav Hašeks *Den Gode Soldat Svejks Eventyr* (1923) som et eksempel, hvor hovedpersonen skaber kaos i militæret ved blot at udføre ordrer på en alt for ivrig og fanatisk måde. En sådan *omvæltning-gennem-identifikation* eller 'overidentifikation' kan bestemt også finde sted inden for gældsøkonomiens rammer ved f.eks. at tage det bogstaveligt og alvorligt, at der i dag findes illegitime former for gæld, som hverken bør tillades eller betales tilbage, når de først eksisterer. Modsat kan overidentifikation ligeledes bestå i at følge gældsøkonomiens 'formelle lov' uden forbehold; det faktum, at der ofte ikke eksisterer direkte lovgivningsmæssige rammer eller tydelige normer for regulering af gældsposter, betyder nemlig, at det er muligt at tolke dette som systemets måde at opfordre os til at omgå sådanne rammer. I en sådan overidentifikation udviskes enhver distinktion mellem legitim og illegitim gæld - uden nogen henvisning til en supplementær moral som inden for kristendommen, hvor der blev skabt en distinktion mellem retfærdige lån og åger, eller en 'sund fornuft' som udefra og med selvfølgelighed fordømmer nutidige ågerlån - hvormed gældsøkonomiens absurde og destruktive karakter blottes.

Overidentifikation kan også være med til at forklare Jubilee 2000-kampagnens delvise succes, som synes at hænge sammen med en tro blandt mange af de involverede på, at systemet faktisk kunne reformeres ved at henvende sig direkte til datidens magthavere, som især mødtes til G8-topmøder og World Economic Forum i den schweiziske by Davos. Det lå endda i selve navnet for kampagnen, at der blot skulle startes forfra. Det var bare først Jubilee 2000, som tog situationen for verdens

fattige lande alvorligt og sagde det højt, som flere sandsynligvis havde tænkt i årtier; at den internationale gæld hverken var holdbar eller legitim. Som bl.a. Andrew Ross har påpeget, blev udviklingslandenes samlede gæld allerede ottedoblet i løbet af 1970'erne (Ross 2013, s. 49), så det var ikke en ny problematik, som Jubilee 2000 besluttede at tage op i midten af 90'erne. Men Jubilee 2000 lykkedes trods de begrænsede resultater altså at sætte fokus på to slags indre grænser for den nuværende gældsøkonomi - for det første at en stor del af den nuværende gæld ud fra en 'sund fornuft' kan betegnes som illegitim eller odiøs, og for det andet at selve mængden eller kvantiteten af gæld har vokset sig så stor, at det på alle måder synes uoverskueligt eller direkte umuligt, at det kan betales tilbage. Med andre ord havde kampagnefolkene to overlappende argumenter at gå ud fra på én og samme tid; *Gælden kunne ikke betales tilbage, og selv hvis den kunne, burde den ikke.*

Men som allerede nævnt er det ikke tilstrækkeligt blot at 'sige det højt' - ens udsigelsesposition skal også følge med i form af medfølgende handlinger eller bare en insisterende bestræbelse på, at budskabet høres. Graeber genfortæller i *Debt: The First 5.000 Years* (2012) en vittighed, der florerede blandt bønder i århundreder i Middelhavsområdet, omhandlende en ukendt og muligvis opdigtet person, Nasruddin, som i flere lignende vittigheder altid overrasker eller overrumpler de tilstedeværende i hverdagsagtige situationer (Graeber 2012, s. 192-3). I denne fortælles om, at Nasruddins nabo, en berygtet gnier, spørger Nasruddin, om han må låne nogle pletter og pander til en fest. Efter at have lånt tre af disse vender gnieren tilbage dagen efter med dem og én yderligere af beskeden størrelse. Da Nasruddin udspørger, hvorfor han har en ekstra med, svarer gnieren, at den er pletternes "afkom", idet de havde reproduceret sig selv. Dermed spilles der på, at selve ordet for 'rente' på flere sprog også betød 'fødsel' eller 'afkom' som f.eks. det oldgræske *τόκος*. Gnieren i vittigheden forsøgte med andre ord at etablere en norm mellem dem om, at med lån fulgte der altid renter. Men da han en måned efter tager utålmodigt over til Nasruddin for at få noget dyr porcelæn tilbage med 'renter', meddeler Nasruddin trist tilbage, at en forfærdelig tragedie havde fundet sted; der var hverken afkom eller forældre tilbage, eftersom disse levende væsner var omkommet. Vittigheden består således i en form for parodisk identifikation med det billedsprog, som der blev opereret med - men om det også var udtryk for gældsmodstand vides ikke, og det kan med Žižeks pointé om distance til Loven endda forestilles, at sådanne vitses og historier fungerede som redskaber til at 'udholde' og dermed opretholde virkelighedens uretfærdigheder. Alligevel synes vittigheden stadig at være relevant som en kritisk indgangsvinkel til især ideologien om investeringsmennesket, som Thorup har benævnt denne etiske figur; hvis der opfordres til, at

investeringsmennesket bliver ved med at tage risici og kaste sig ud i nye projekter, må det også understøttes eller i det mindste accepteres, at tingene kan gå galt for den enkelte. Hvis man vil have, at lån kan få ting til at formere sig, må det også forventes, at de engang imellem afgår ved døden.

En akt er således mulig via gældsrevision som en overidentifikation med særligt de dele af gældsøkonomiske orden, der kan betegnes som dens svage punkter eller indre grænser. Det betyder ikke nødvendigvis, at en gældsrevision, som ikke på nogen måde omkalfatrer det givne, per definition bør vurderes negativt - men i vores nuværende gældsøkonomi er der, som argumenteret for tidligere i specialet, i vores øjne brug for en del mere end dette. I den forbindelse bør det understreges, at overidentifikation ofte kræver mere end et flygtigt engagement i form af f.eks. dét at fortælle en vittighed i ny og næ. Det er vigtigt at dvæle ved de svage punkter, insistere på dem og følge dem til ende, hvis det kan lade sig gøre. Det muligvis første eksempel på gældsrevision inden for filosofihistorien viser os tydeligt, hvor flygtige sådanne symptomatiske punkter kan vise sig for os, og hvor lidt der skal til for at fjerne fokus igen. Dette findes i første bog af den oldgræske filosof Platons berømte dialog *Staten* (Πολιτεία), der ligesom de ni andre bøger i det samlede værk omhandler, hvad 'retfærdighed' (δικαιοσύνη) egentlig betyder og kan bestå i. Det hele starter med, at Sokrates falder i snak med den ældre forretningsmand Kephalos, som fortæller lidt om alderdommen og særligt nævner, at det er vigtigt for ham at vide med sig selv, at han ikke har begået uretfærdigheder og derfor kan begive sig til Hades uden frygt (Platon 2013, s. 147). I forbifarten - som om at det blot er udtryk for 'sund fornuft' - beskrives det retfærdige af Kephalos nærmere som dét ikke at bedrage eller snyde folk og *altid at betale sin gæld tilbage* til både guder og mennesker.

Det er imidlertid denne 'definition', som Sokrates bider mærke i og udfordrer med et eksempel til det sidstnævnte om altid at betale sin gæld tilbage - for hvad nu hvis du har lånt et våben af en ven, som senere bliver vanvittig og i den sindstilstand beder dig om at få våbnene tilbage? Med tanke for, hvad det kunne have af forfærdelige konsekvenser, må Kephalos med det samme indrømme, at hans definition alligevel ikke var helt gældende. Men hvad er det præcist, som adskiller den retfærdige fra den uretfærdige gæld - og kan skillelinjen flytte sig fra situation til situation, så man altid skal vurdere på ny, om det er retfærdigt? Sådanne spørgsmål med flere synes at fremkomme med den nye skillelinje mellem retfærdig og uretfærdig gæld, som følger af eksemplet, men det udforskes ikke nærmere, da Polemarchos pludselig afbryder samtalen med sin egen version af retfærdighed. Denne version omhandler også, hvad vi skylder hinanden, men skelner ikke mellem retfærdighed og uretfærdig gæld - derimod handler det om at skelne mellem dét, at man skylder

sine venner at gøre dem gavn, mens at man ifølge Polemarchos skylder sine fjender alt det modsatte; skade og modgang. Sokrates stiller også spørgsmålstegn ved en sådan forståelse af retfærdighed, og fokus i værket viser sig hurtigt at være, hvad retfærdighed er for en størrelse, og hvilken rolle det spiller for os mennesker. Men selvom dialogens tema altså er hverken gæld eller skyld, er det som om, at den pludselige afbrydelse lukker af for en nærmere udforskning af krydsfeltet mellem gæld og retfærdighed - hvilket i dialogen vel også er belejligt for Kephalos, der som forretningsmand muligvis lever af, at folk betaler lån tilbage til ham. En måde at udforske eksemplet og eventuelt drage det ind en nutidig kontekst kunne være at spørge ind til, hvad der tæller som 'vanvid' hos kreditorer, og hvem der egentlig kan siges at være vanvittige - kan dét, at stater såsom USA eller Saudi-Arabien begår krigsforbrydelser, f.eks. retfærdiggøre ikke at tilbagebetale gæld til dem, fordi deres handlinger ligger uden for, hvad vi forstår som normal og 'sund' regeringsførelse? Eller gælder Sokrates' tankeeksperiment kun for enkeltindivider?

At insistere på f.eks. spørgsmålet omkring vanvid og tilbagebetaling af gæld betyder dog ikke, at man nødvendigvis skal låse sig fast på ét punkt eller emne, for det kan vise sig senere hen, at ordenens svage punkter befinder sig helt andre steder. Men der er ifølge Žižek uundgåeligt en form for sats involveret i dét at udvælge en særlig politisk sag og holde sig til den. Žižek har i flere værker og artikler diskuteret, hvorvidt en politisk handling kan siges at komme for tidligt eller for sent i forhold til, hvornår der er et rum for forandring. I den forbindelse har han beskrevet det således, at en politisk akt sagtens kan fremstå først som forhastet eller overilet men samtidig forandre de magtrelationer, hvorudfra det syntes forhastet at intervenere, og dermed redefinere sin egen rolle i den forbindelse (Marchart 2007, s. 102). Men set *i situationen* er det ikke desto mindre stadig et sats, fordi det først er bagefter, at det kan afgøres, hvorvidt 'interventionen', som Žižek ofte benævner det, kom til rette tid - eller i denne kontekst ramte et symptomatisk punkt og dermed viste sig at have større rækkevidde og gennemslagskraft, end det først så ud til.

Den pågående kampagne #NoLOBOs i Storbritannien er muligvis et eksempel på en form for gældsrevision, hvis rolle som intervention i gældsøkonomien endnu ikke synes afgjort. Hashtagget #NoLOBOs henviser til de såkaldte LOBOs ("Lender Option Borrower Option"), som er særlige banklån i Storbritannien med en lang løbetid på op til 70 år. Selve navnet kommer af, at kreditor har mulighed for - normalvis hvert femte år - at forhøje renten, hvortil debitor enten kan acceptere de nye lånevilkår eller tilbagebetale lånet med det samme. I visse tilfælde er der også knyttet et ekstra gebyr til det at tilbagebetale lånet 'for tidligt' (Financial Times 2016). Disse LOBOs er i de seneste

årtier især blevet optaget af lokale kommuner, som i Storbritannien har fået en samlet gæld i løbet af de seneste årtier på mere end 70 milliarder pund, hvoraf ca. 11 milliarder udgøres af de førnævnte slags lån. Kampagnen, der har til formål at få kommunerne til at droppe disse og i stedet skifte til fast forrentede PWLB-lån ("Public Works Loan Board") fra centralregeringen, blev startet i 2015 af NGO'en Debt Resistance UK (DRUK). Det er en NGO, hvis retorik i høj grad minder om Strike Debt i USA, idet den eksplicite kritik og de dertilhørende ambitioner i forhold til forandring rækker ud over blot det at reformere eller revidere gældsøkonomien. F.eks. kan der på deres hjemmeside læses en kritik af gældsøkonomien, som lige så godt kunne være formuleret af Strike Debt:

"Debt Resistance UK (DRUK) is a group set up to challenge the narrative of debt as inevitable and apolitical. We acknowledge that debt affects all of us, whether it is personal debt, local government debt, or national debt. We see debt as a tool to uphold the status quo, part of a system that redistributes wealth upwards, from the masses and the public sector to the super-rich and Corporations" (DRUK 2018b).

Men modsat Strike Debt, som fokuserer på flere sager og projekter samtidigt, har DRUK lige fra starten af hovedsageligt ført kampagne mod disse LOBOs. Til tider kobles dette ene fokus også til en større international kamp mod "neoliberalismen" og især den europæiske nedskæringspolitik ("austerity") efter finanskrisen og dens konsekvenser for især Grækenlands gældskrise (se f.eks. DRUK 2015) - deres "endelige mål" med kampagnen er således at forsvare demokratiske institutioner mod finanssektorens "parasitiske praksisser" (DRUK 2018c), hvilket må involvere mere end den blotte afskaffelse af LOBO-lån. Alligevel synes kampagnen #NoLOBOs i sig selv at have en begrænset rækkevidde, idet der udelukkende fokuseres på disse lån, og hvordan lokale byråd ved f.eks. borgerinddragende gældsrevision kan lave dem om eller beslutte sig for ikke at optage dem igen - der gøres således ikke anslag til, hvad der ellers bør gøres, og hvor store forandringer der egentlig skal til for at "forsvare demokratiet". Men som tidligere påpeget er det ikke nødvendigvis en forfejlet strategi - det vil muligvis vise sig, at deres vedholdende og insisterende indsats faktisk fører til langt større forandringer, end vi kan forestille os i dag. Indtil videre synes det eneste bemærkelsesværdige dog at være, at London-forstaden London Borough of Newham, som har været i særligt fokus hos DRUK for at være den største kommunale skyldner af LOBOs, besluttede i 2017 at omlægge 248,5 millioner pund, som den skyldte banken Barclays, til fastforrentede lån i stedet for. På den måde vil man ifølge byrådets embedsmænd spare omkring 1,6 millioner pund om året over en 60-årig periode. Det er imidlertid kun ca. halvdelen af den samlede gæld under disse

lån, som har skiftet status, og det er fortsat ikke lykkedes hverken Newham eller andre kommuner at genforhandle lånevilkår på LOBOs til den anden store finansielle aktør på området i Storbritannien, Royal Bank of Scotland (Evening Standard 2017). Imens ser det ud til, at den økonomiske situation for flere andre kommuner spidser til, og indtil videre ser det værst ud i Northamptonshire County, som i februar 2018 har erklæret sig bankerot, hvilket ifølge DRUK delvist skyldes de LOBOs på ca. 150 millioner pund, som kommunen betaler af på med høj rente (DRUK 2018a). Ifølge The Guardian er otte ud af ti byrådspolitikere i Storbritannien bekymrede over den økonomiske situation i deres kommuner, og andre steder såsom Surrey County, der har et underskud på over 100 millioner pund, kan følge efter Northamptonshire (The Guardian 2018). Men hvad det præcist kommer til at betyde for kampagnen #NoLOBOs, synes stadig for tidligt at spå om.

Gældsrevision er således en type gældsmodstand, som på den ene side risikerer at sidde fast i småjusteringer af et større system men på anden side alligevel kan komme til at konstituere en dialektisk akt ved, at der overidentificeres med gældsøkonomiens logikker og særligt symptomatiske punkter. Flere af de analyserede eksempler omhandler især dét at overidentificere sig med moralske standarder for, hvad vi anser som retfærdig långivning, men der eksisterer dog en fare for i den forbindelse at blive fastlåst i en forestilling om en *opadgående gældsophævelse*, hvor al den 'forkerte' gæld forsvinder, og vi står tilbage med en ophøjet, ren gældsrelation. For at nå frem til en nedadgående ophævelse og dermed en akt er det imidlertid nødvendigt, at en overidentifikation insisterer så meget på at følge reglerne, at der nås et spændingsfyldt og paradoksalt punkt, hvor reglerne i sig selv stilles til skue som åbne spørgsmålstejn; hvor den givne moral reflekterer tilbage mod sig selv. En sådan ophævelse kan samtidig også finde sted ved, at det tages seriøst og følges eksplicit, at de samme etiske standarder ikke rigtig anvendes i praksis - problematikken omkring 'gældsgribbe' rundt omkring i verden kan f.eks. ses som et eksempel på, at det virkelig kan ryste befolkningen, når nogle slet ikke synes at følge den etik og moral, som vi forbinder med gæld. Ofte er der således en slags *sund fornuft*, som regulerer vores etiske standarder for långivning; vi forventes delvist at påkalde os og følge visse standarder, men vi må heller ikke være alt for meget 'regelryttere', som det kaldes. Gældsrevisionens potentiale består i netop at afvige fra den sunde fornufts forsøg på at finde en balance mellem retfærdighed og uretfærdighed ved at overidentificere sig med én af de ekstremer, som man når af at følge gældslogikkerne til ende.

Der er altså tilsyneladende to retninger, som en gældsrevision kan gå. Den illegitime gæld kan forstås som en gældspost, hvor den økonomiske side ikke synes at kunne retfærdiggøres. I forsøget

på at skabe en distinktion mellem legitim og illegitim gæld, spores der derfor en ubalance mellem den økonomiske side af gældsposten og den moralske side; en form for 'ikke-forhold' mellem dem, som vi forsøgte at beskrive i afsnit 2.2b om gældens logik. Søger man da at udviske denne ubalance, så vi ideelt står tilbage med en legitim gæld, hvor penge og skyld stemmer overens, søges der også at bevares en idé om en gældsøkonomi grundet på baggrund af en 'ophøjet gæld'; hvad vi kalder en opadrettet gældsophævelse. Men gældsrevisionen kan samtidig være det første skridt i retningen af den nedadrettede gældsophævelse. Denne går ikke ud på at skabe balance ved at udslette gældens inkonsistente karakter men blot på at konfrontere og insistere på det 'ikke-forhold' mellem de to sider af gælden, hvormed gældsrevision kan pege på noget universelt ved gældsøkonomien; at alle gældsposter i sidste ende er et udtryk for dette 'ikke-forhold'. På den måde kan gældsrevision føre os til en erkendelse af gældens karakter som ikke-alt - det universelle element i gældsøkonomien befinder sig nemlig dér, hvor den er mest inkonsistent og 'umulig', som f.eks. *zombie-gælden* kan opfattes som et udtryk for. Det væsentlige spørgsmål at stille er i den forbindelse, om gældsposter hos verdens fattigste nationalstater, syge amerikanere uden sundhedsforsikring eller konkursramte britiske kommuner ikke allerede er udtryk for zombie-gæld? Muligvis handler det således bare om at erkende, at gældsøkonomien i sig selv er en form for zombie, der fortsætter uden det moralsk og økonomisk ansvarlige liv, som vi ellers forventer af det.

Det kan dog først vise sig senere hen, hvad en gældsrevision faktisk fører med sig - man kan derfor ikke undgå en vis grad af konstitutiv usikkerhed forbundet med dét at gå i gang og udvælge sin sag eller fokus, hvilket også vil vise sig at gælde for de andre typer af gældsmodstand i den senere analyse. Denne usikkerhed er muligvis endnu mere til stede i den mere passive form for umiddelbart systembevarende gældsmodstand, som vi har valgt at benævne *gældsfrihed*; den slags gældsmodstand, hvor satset eller interventionen går ud på at sætte sig selv som subjekt på spil og forlade gældsøkonomien enten helt eller delvist. I det følgende kapitel vil vi derfor udfolde gældsfrihedens logik samt analysere relevante eksempler i den forbindelse.

3.2: Gældsfrihed

Mikkel Thorups flere gange nævnte "tour de force" gennem gældens idéhistorie, *Du skylder!*, slutter med et kort kapitel om "gældsfrihed" - et udtryk, som Thorup anvender til at betegne forskellige forsøg eller bestræbelser på at rive sig løs fra eller blive fri for gældsøkonomien (Thorup 2016, s. 177-81). Vi har valgt at anvende samme udtryk til muligheden for en *umiddelbart* passiv

systembevarende form for gældsmodstand. Passiv systembevarelse i sig selv er selvfølgelig slet ikke lig med gældsmodstand men blot en bevarelse af status quo. Alligevel vil vi med henvisning til Žižek argumentere i følgende kapitel for, at gældsfrihed som dét at trække sig mere eller mindre ud af gældsøkonomien ved f.eks. ikke at optage nye lån faktisk kan gøre modstand mod et system, der fordrer gentagen aktivitet - 'hjulene skal holdes i gang', som det siges. Men som det stærkt værdiladede begreb *gældsfrihed* samtidig hentyder til, er der også en overhængende risiko for, at man strander i et tillokkende fantasme om det frie, harmoniske og naturlige liv uden gæld - eller med andre ord at den dialektiske bevægelse ikke fuldendes men sidder fast i det første eller anden moments 'alt'-struktur, hvor det stadig er undtagelsen (f.eks. det gældsfrie subjekt), som bekræfter reglen om, at det kun er gældsøkonomien, der gælder. Hvad det nærmere kan betyde, vil igen udfoldes og diskuteres med brug af den eksemplariske metode.

Thorup nævner selv økolandsbyen og andelsforeningen Friland på Djursland, som i øjeblikket rummer ca. 40 hustande med omkring 75 voksne og 30 børn. Én af de eksplicite målsætninger med det at bo og leve sammen er netop "gældsfrihed", hvilket konkret betyder, at beboerne ikke må optage lån med sikkerhed i jorden eller boligerne samt spekulere i værdistigninger (Friland 2018b). Som der står skrevet på Frilands hjemmeside, opstod projektet i 2001 dermed som et forsøg på at vise, at en *"ny form for landsby kunne vokse frem uden gæld, ejendomsspekulation og belastning af naturen, fordi beboerne selv kunne bygge deres huse billigt"* (Friland 2018a). Men de formelle krav omkring gældsfrihed til beboerne omhandler kun gæld i selve boligerne. Når der således står i både deres principprogram og vedtægter for andelsforeningen, at det forventes af især nye beboere, at mindst én person i hver husstand har selvstændig virksomhed, kan det samtidig forestilles, at flere har optaget større eller mindre gæld for at opstarte en sådan virksomhed eller forblive med at være selvstændige - en mulighed, der imidlertid ikke nævnes på den førnævnte hjemmeside. Men som Friland er et tydeligt eksempel på, kobles gældsfrihed i dag mere og mere sammen med en tendens til dette at forsøge at blive mere selvstændig og knap så afhængig af det specialiserede samfunds ordninger såsom energiforsyning, lønarbejde og forbrugsvarer. I 2017 blev der f.eks. oprettet en blog, *Lystgården på Sydfalster: Vores vej til selvforsyning, gældsfrihed og det frie liv*, som omhandler et par, Astrid og Jesper, og deres projekt med at flytte ud på egen gård og blive så selvforsynende som muligt - endnu et eksempel blandt flere og flere i disse år (Lystgården på Sydfalster 2018).

Umiddelbart synes det dog ikke som om, at der normalvis gøres særlige overvejelser om, hvorvidt det at blive gældsfri kan fungere som gældsmodstand. Snarere tværtimod ses en tendens til at koble

gældsfrihed til et mere eller mindre snævert fokus på dét at få styr på og udvikle sit eget - eller et mindre kollektivs - liv ved f.eks. at bygge sit hus og blive selvforsynende med fødevarer. På den internationale læringsplatform *WikiHow* findes endda en guide med tre dele og i alt 14 trin til, hvordan man som individ eller familie kan opnå gældsfrihed ved at lave en plan for afbetaling af sin gæld, spare hvor der kan spares og "være glad for at leve med måde" (WikiHow 2018). Men selvom guiden slutter af med opfordringer til at forblive gældsfri, synes det credo imidlertid ikke at gælde som en absolut tilbagetrækning fra gældsøkonomien, da det sidste trin indeholder et forslag til at bruge 'kredit' på især betalingskort som en mulig løsning fremover, når man vel at mærke står i en bedre økonomisk situation til at optage mindre lån igen. At være gældsfri betyder således ikke nødvendigvis, at man også er eller bør være 'kreditfri'. Men uanset de enkelte overvejelser bag kan det stadig godt forstyrre gældsøkonomien - især hvis gældsfrihed organiseres og finder sted i større omfang. Som bl.a. Ole Bjerg har påpeget, er vores nuværende pengesystem i høj grad afhængig af, at der fortsat optages især huslån og større forbrugslån for, at de elektroniske penge ikke blot forsvinder ud af økonomien igen ved, at de nuværende lån indbetales.

Imidlertid peger f.eks. de omfattende krav til nye beboere i Friland på, at gældsfrihed sandsynligvis ikke er en mulighed for alle, fordi det kræver en økonomi og livsstil, som ikke er afhængig af konstant tilførsel af gæld. Det mest ekstreme eksempel på den slags afhængighed må være folk i særligt fattige lande, der lever i forskellige former for *gældsslaveri*, idet de er så meget bundne til deres skyldnere, at de døgnet rundt må stå til rådighed og arbejde for dem - en praksis, som vi vil komme ind på senere i forhold til de andre typer af gældsmodstand. Samtidig kan gæld binde og indsnævre den enkeltes forestillingsevne og overskud til at gøre noget nyt, fordi gældsposter normalvis implicerer en vis fordring om, hvad der bør gøres fremover. Hvis disse poster er optagede til at dække for noget, der anses som væsentligt eller endda altafgørende for den enkelte, er situationen endnu sværere at undgå, fordi man ifølge den amerikanske filosof David Blacker står med en såkaldt eksistentiel gæld - "*a kind of debt from which it is impossible to separate one's very continued existence*", som Blacker formulerer det (Ross 2013, s. 168). Selvom det givetvis kan variere, hvad der konstituerer eksistentiel gæld for forskellige individer og samfund, nævner Blacker bl.a. studiegæld samt gæld for sygepleje og medicin som uadskillelige fra mange menneskers "fortsatte eksistens". Men i den forbindelse kan gældsfrihed også være en modstand, der tager små men vigtige skridt, selvom de i første omgang ikke spiller nogen rolle i gældsøkonomien - f.eks. kan det at stoppe med at optage hurtige lån med ekstremt høje renter for i stedet at klare sig på anden vis

konstituere en stor sejr for den enkelte. I USA udgav Strike Debt i 2012 derfor den frit tilgængelige *The Debt Resisters' Operations Manual*, som indeholder forskellige guides til, hvorledes amerikanere kan slippe af med at optage bl.a. kreditkortgæld og de såkaldte *payday loans*, som er hurtige lån med tilbagebetaling ved næste løncheck for normalvis bare at betale nødvendige udgifter (Strike Debt 2012). Vejen til gældsfrihed kan nemlig være meget lang.

3.2a: At afbrænde sig fri af gæld?

Der findes en berømt anekdote fra den kinesiske forfatter og litteraturkritiker Jin Shengtan (1610-61), som fortæller om at have fundet en bunke gældsbeviser fra folk, der skyldte hans familie penge. Fordi de efter hans vurdering alligevel ikke ville kunne betale pengene tilbage, valgte Shengtan i smug at lave et bål ud af dem, hvilket fyldte ham med en dyb tilfredshed. Ifølge Thorup er det et eksempel blandt mange - hvilket kan ses i forskellige oprør og revolter gennem historien - på, hvorledes det "at afbrænde gældsbeviser er den oprindelige frihedshandling" (Thorup 2016, s. 177). At blive gældsfri ved på den måde at destruere de materielle spor af den indgåede aftale fjerner dog ikke nødvendigvis den moralske gæld eller skyldfølelse, og det er samtidig ikke sikkert, at alle spor kan fjernes - især ikke i en tid, hvor der ofte tages digitale kopier, som kan lægges op på internettet og dermed blive meget svære at komme af med. I David Finchers film *Fight Club* (1999) planlægges der et større angreb mod en række finansielle institutioner, som til sidst i filmen sprænges i luften. Angrebet er en del af det såkaldte "Project Mayhem", som ifølge Tyler Durden, filmens skizofrene hovedperson, skal bringe os til civilizationens 'ground zero' eller det nulpunkt, hvor der kan startes forfra, idet Durden og en del andre i filmen anser deres nuværende tilværelse og samfundet omkring dem for at være uden egentlig værdi. Derfor skal især kreditkortgæld springes i luften, fordi det repræsenterer den endeløse og afhængighedsskabende forbrugskultur, som de forsøger at gøre sig fri af (Bjerre & Hansen 2017, s. 138). Men det synes imidlertid ikke som givet, at der faktisk ville forsvinde mange gældsposter ved et angreb af den størrelse i dag, eftersom flere og flere banker foretager transaktioner og regnskaber over internettet, der som bekendt fungerer som et decentralt netværk med servere, som opbevarer data over hele verden. Som den tidligere nævnte problematik omkring zombie-gæld i USA også er et eksempel på, er nutidens gæld ofte ikke lige til at komme af med, selvom den ikke er til at betale for den enkelte eller har eksisteret i flere årtier end forventet.

Men kan man til gengæld ikke hævde, at det er blevet nemmere for i hvert fald enkeltindivider at erklære sig 'moralisk gældsfri' i en tid med øget individualisme og tilsyneladende færre forpligtelser over for det omkringliggende samfund? Umiddelbart giver det sig selv, at mere frihed til den enkelte

giver mere plads til at fjerne sig fra gældsforhold - f.eks. spiller religiøs gæld sandsynligvis ikke nogen større rolle for de fleste danskere - men som bl.a. Thorup har udfoldet med begreberne om investerings- og opsparingsmennesket, findes der stadig forventninger til os om, at vi bør investere ikke bare i samfundsøkonomien men ligeledes i os selv for dermed at *udvikle os som individer*. Boliglån bliver i det perspektiv en del af det at blive voksen og ansvarlig, mens forbrugslån giver os mulighed for at få et liv fyldt med nydelse og gode oplevelser. Ikke at optage gæld kan dermed ses som et afkald på noget grundlæggende i tilværelsen - eller for en virksomhed eller offentlig administration som et afkald på at udforske nye forretningsmuligheder og vokse sig endnu større.

At forsøge på at blive moralsk gældsfri behøves dog ikke at finde sted som et isoleret og ensomt foretagende. F.eks. har Strike Debt i flere år organiseret offentlige "debt assemblies", hvor de deltagende skiftevis fortæller om den gæld, som tynger dem, og dermed på nærmest terapeutisk vis lette deres byrde ved dét at dele deres historie med andre, som ofte står i samme situation (McKee 2013, s. 788) - på den måde må det formodes, at det for mange af deltagerne lykkes at trække sig i hvert fald delvist ud af gældsøkonomiens moralske logik. Samtidig har Strike Debt stået for enkelte offentlige gældsafbrændinger, der som det engelske kunstprojekt Burning the Books går ud på at afbrænde symboler eller bekræftelser på eksisterende gæld - selvom gælden sandsynligvis ikke dermed forsvinder ud i den blå luft. F.eks. blev der i august 2012 udgivet en video fra New York, hvor der læses et manifest op om gældsmodstand, samtidig med at der på ceremoniel vis afbrændes gældspapirer og danses rundt om et bål dannet af disse afbrændinger.

Men er den økonomiske gælds tilhørende skyld virkelig så nem at slippe af med? Muligvis er det for nogle, men for andre kan det tværtimod være, at skylden nager, uanset hvad man gør for at slippe af med den. Sidstnævnte fænomen kan i hvert fald genfindes i den måde, som andre former for gæld kan synes at forfølge os for evigt. Det ses især i forhold til idéen om *uendelig gæld*, som tidligere blev udfoldet i forhold til staten, men som hos andre har en religiøs betydning. Teologen Anselm af Canterbury, som levede i det 12. århundrede, argumenterede f.eks. for, at alle mennesker stod i uendelig gæld til Gud, fordi vi som arvesynd havde valgt vores egen lykke over dét, som var retfærdigt, og derfor havde forbudt os mod Guds majestæt. Af den grund mente Anselm af Canterbury, at vi burde bruge hele livet på at tjene Gud og udføre gode gerninger, selvom ingen kunne tilbagebetale sin gæld på denne måde - der findes sådan set ingen måde at komme ud af den uendelige gæld på inden for denne logik (Kukkoken 2012, s. 23). En uendelig gæld kan også forstås mere medmenneskeligt som et slags grænseløst ansvar, der korrumpes eller nedbrydes af at blive

udsat for eller omregnet til ren økonomi. I artiklen *What Price Atonement? Peter Parker and the Infinite Debt* har den finske filosof Taneli Kukkonen brugt superhelten Spider-Man som eksempel på, hvordan sådant et grænseløst ansvar kan komme til udtryk og 'fange os'. Som det fortælles i den første tegneserie med Spider-Man fra Marvel Comics i 1962, er det nemlig sådan, at én af de første gange, som Peter Parker er i byen som Spider-Man, ignorerer han en tyv, som ellers er ved at løbe væk lige foran ham. Den selvsamme tyv viser sig bagefter at røve og dræbe hans "Onkel Ben", som han bor hos sammen med "Tante May", og lige siden har Peter-Parker ikke kunnet stoppe med at være Spider-Man og forsøge at redde folk i nød, fordi han ifølge Kukkonen følte sig fanget af en uendelig gæld efter, at han ikke reddede den person, som ellers stod ham mest nær (Ibid., s. 22). På den måde kan den uendelige gæld vise sig samtidig at indeholde en uendelig dårlig samvittighed over f.eks. en oprindelig 'forbrydelse', som bliver ved med at hjemløse subjektet.

3.2b: Gældsfrihed som fantasme?

Men selvom det kan svært at slippe af med gæld, kan idéen om gældsfrihed vel stadig fungere som et ideal, der giver os håb og inspirerer til handling? I visse situationer kan det sagtens tænkes, men idealet om gældsfrihed kan også fungere som et fantasme eller konstitutiv undtagelse til netop at lade sig fantasere væk fra ens situation nu og her. Fra et teoretisk perspektiv kan gældsfrihed ligeledes dække over, at man i virkeligheden anser gældsøkonomien for at være altomfattende og urokkelig. Det sidstnævnte anklages Maurizio Lazzarato for at gøre af bl.a. den kroatisk filosof Tamara Caraus i artiklen *Debt Resistance: Beyond or Within Capitalism?* (2016). Ifølge Caraus er det bemærkelsesværdigt, at Lazzarato i flere værker præsenterer og analyserer en neoliberal gældsøkonomi, som omslutter subjektet i dag, samtidig med at han som en 'deus ex machina' postulerer, at det er muligt for os alle at foretage en "subjektiv omvending" og opnå en "anden uskyldighed" på afstand af det hele - en uskyldighed, som ikke er fanget i nutidens moralske logikker og diskurser omkring gæld (Caraus 2016, s. 149). Men hvor den omvending skal komme fra, og hvordan den kan finde sted, giver Lazzarato ikke noget præcist svar på, idet han blot beskriver fremtidens udvikling som uforudsigelig og derfor "uudsigelig". Men hvordan kan man først karakterisere det forgældede menneske som et subjekt, der er direkte produceret af og fanget i gældsøkonomiens bur, for derefter at forestille sig en mystisk men revolutionær kapacitet, der kan bryde med alt det, som subjektet ellers er født ud af? Ifølge Caraus er Lazzaratos gældsfree subjekt mest af alt et symptom på, at analysen af den nutidige kapitalisme er for rigid - eller med et udtryk fra den tidligere udfoldede teori; for meget præget af en alt-struktur med dens helhed og

konstitutive undtagelse. Det er i den forbindelse ikke vores ærinde at gå ind i en diskussion omkring Lazzaratos forfatterskab. Ovenstående kritik skal blot ses som et eksempel på, at gældsfrihed også synes at kunne fungere som et fantasme i sig selv, selvom det selvfølgelig ikke udelukker, at det faktisk er muligt for nogle at blive gældsfrie, hvad enten det er økonomisk, moralsk eller religiøst.

I den forstand kan Lazzaratos gældsfrie subjekt tolkes som en opadgående gældsophævelse, der forestilles at finde sted som et absolut brud med gældsøkonomien. Žižeks 'subjekt' adskiller sig herfra ved ikke at befinde sig uden for kapitalismen men tværtimod inden for som dets minimale forskel til sig selv - gældsfrihed som et subjektivt anliggende kan derfor kun indgå som en del af gældsøkonomiens immanente negativitet. Hvis det ikke lokaliseres indenfor, risikerer vi netop at fantasere om det gældsfrie subjekt som en tabt oprindelse eller som objekt a inden for den eksterne refleksion; aldrig inden for rækkevidde men altid tæt nok til at fange vores opmærksomhed. Gældsfrihed som udtryk for en tabt oprindelse kan dog også have en positiv virkning; ligesom i eksemplet med Indien, hvor begyndelsens vold danner grundlag for den dialektiske bevægelse, så kan idéen om gældsfrihed som noget, man har mistet, nemlig danne udgangspunkt for en mere omfattende gældsmodstand. Men det er i den forbindelse vigtigt ikke at holde fast i fantasmet om gældsfrihed men efterfølgende at lade denne tabte oprindelse selv gå til grunde. Nutidig modstand mod Grækenlands gældskrise, hvilket også analyseres i dybden i næste kapitel, kan muligvis beskrives på denne vis. Efter dét, som nogle beskriver som en 'økonomisk kolonisering' af Grækenland fra EU's side, synes der nemlig at være opstået en idé om et harmonisk Grækenland som en velfærdsstat uden for neoliberalismens rækkevidde. På samme måde som inderne ifølge Žižek kan blive mere britiske end briterne selv, handler det imidlertid ikke om at vende til en sådan tabt oprindelse men om at lokalisere de nye muligheder og brud, som kan opstå i deres nuværende skæbnesfællesskab med EU - med andre ord kan Grækenland ved at konfrontere EU med sin 'ikke-alt'-struktur så at sige repræsentere EU bedre, end EU selv gør. Med den neoliberale 'kolonisering' står Grækenland samtidig i en position med mulighed for at artikulere et nyt europæisk politisk-økonomisk projekt, som måske endda er mere i overensstemmelse med EU's principper end det nuværende EU. Efter Grækenlands gældskrise og forhenværende græsk finansminister Yanis Varoufakis' nederlag i forhandlingerne med de internationale kreditorer, oprettede Varoufakis i samarbejde med den kroatiske filosof Srećko Horvat den paneuropæiske politiske bevægelse DiEM25 (Democracy in Europe Movement 2025). Sammen med en række prominente samfundsdebatører som f.eks. Noam Chomsky, Julian Assange og Slavoj Žižek selv forsøger DiEM25

på tværs af de europæiske nationalstater at 'genindføre' og hermed genoplive det EU, som ifølge DiEM25 er på vej mod selvdestruktion i sin neoliberale udgave i dag (DiEM25 2016). Den neoliberale økonomiske kolonisering, som det præsenteres af Varoufakis, synes med andre ord at have skabt selve den begyndelsens vold, der danner grundlag for gældsmodstandsbevægelser som DiEM25.

Gældsfrihedens gennemgående problematik som gældsmodstand er samtidig, at der er mest brug for den, når den lige præcis er uden for rækkevidde - når man er fanget i gæld, når skylden bliver ved med at hjemsøge én, eller når man ser gældsøkonomi overalt omkring sig. Men som en umiddelbart systembevarende form for gældsmodstand kan gældsfrihed muligvis stadig overraske, hvis det faktisk lykkes at gøre sig gældsfri og lade sin manglende deltagelse rykke gældsøkonomiens daglige gang - hvilket f.eks. kan forestilles at lade sig gøre, hvis et større antal borgere stopper med at optage lån i bankerne. Men igen er forhindringerne på vejen dertil ikke kun af økonomisk karakter men i lige så høj grad moralske - for hvorfor kan nogle dog finde på bevidst ikke at ville bidrage til 'vores' (gælds)økonomi? Og er det ikke bare egoistisk at frasige sig gæld til ens medmennesker og det samfund, som man er født ind i? Sådanne spørgsmål kan ende i en uendelig refleksion med overvejelser frem og tilbage, og for at finde frem til gældsophævelsens akt kan det være nødvendigt at sige stop og tage endelig stilling på trods af den uundgåelige usikkerhed. At sige stop kan i den forbindelse være udtryk for en afvisning af selve systemet, som indrammer den gæld, som man gerne vil være fri for - hvilket fører os til den næste type gældsmodstand, *gældsafvisning*.

3.3: Gældsafvisning

Den 5. juli 2015 afholdte den nyvalgte regering i Grækenland ledet af venstrefløjspartiet SYRIZA (ΣΥΡΙΖΑ) en folkeafstemning om, hvorvidt landet burde acceptere de internationale kreditors krav til reformer og besparelser i den offentlige sektor til gengæld for endnu flere lån. Det blev en folkeafstemning, som nej-siden vandt stort med over 61 pct. af stemmerne, hvilket også var det resultat, som regeringen gik efter på trods af advarsler og spekulationer om, at Grækenland muligvis kunne blive stemt ud af den såkaldte 'eurozone' inden for en del af EU, hvis det blev et nej (Information 2015). Sidstnævnte fandt ikke sted, men det lykkedes heller ikke den græske regering at forhandle en i deres øjne bedre aftale på plads, hvorfor man blot en uge efter afstemningen valgte at underskrive en ny lånepakke, som premierminister Alexis Tsipras selv "ikke troede på", som han senere udtalte til offentligheden (Berlingske 2015). Hvilken form for gældsmodstand kan folkeafstemningen i det lys tolkes som? I det følgende kapitel vil vi med brug af flere eksempler som

det ovenstående argumentere for, at dette blot at afvise en given gældsrelation - eller gældsøkonomien i det hele taget - uden at advokere for specifikke ændringer og uden at vise tegn på en vilje til at trække sig ud af 'spillet' karakteriserer en særlig form for gældsmodstand, der ikke indfanges af de andre kategorier såsom gældsrevision eller gældsfrigthed.

Gældsafvisning er passiv ligesom gældsfrigtheden i dens mangel på en plan til forandring men implicerer også et element af dét at insistere på at blive på sin plads i økonomien uden dog at spille med efter de gældende regler - og det er ud fra denne insisterende grund, at gældsafvisning fremtræder som umiddelbart systemforandrende. I hvor høj grad den græske folkeafstemning i 2015 er udtryk for gældsafvisning, er i den forbindelse vanskeligt at vurdere uden nærmere undersøgelse af f.eks. den offentlige debat før og efter, men den synes at kunne tolkes ud fra gældsafvisningens formel; vi kan ikke foreslå et sæt af nye spilleregler, men vi spiller ikke med efter de nuværende. I det følgende kapitel vil vi samtidig diskutere, om og hvorledes gældsafvisning faktisk kan føre til omkalfatrende akter og gældsophævelse, hvilket afhænger af, hvorvidt en sådan nægtelse - på samme vis som gældsfrigthedens tilbagetrækning - evner at forstyrre eller blokere og dermed rykke grundlæggende ved gældsøkonomiens bevægelser.

Men hvornår fremtræder gældsmodstand som en direkte afvisning af et større system frem for blot en protest mod et givent gældsforhold? Ifølge Andrew Ross, som har været med til at stifte Strike Debt, er der ikke nødvendigvis et modsætningsforhold mellem ens personlige interesse i at gøre op med sin gæld og samtidig kæmpe den kamp sammen med andre og i et større perspektiv. I begyndelsen af Strike Debts "Occupy Student Debt"-kampagne i 2011 blev der sat et ambitiøst mål om, at én million studerende skulle gå sammen om at misligholde deres studiegæld - selvom man på dette tidspunkt slet ikke havde udviklet en nærmere plan for, hvad der skulle ske derefter (Vice 2015). Man var i kampagnen blot enige om, at uddannelse ikke burde finansieres af sådanne lån. Man nåede dog overhovedet ikke op på at organisere en million mennesker, selvom der faktisk var omkring én million i USA, som ifølge Ross misligholdte deres studiegæld det samme år af forskellige grunde. Men ligesom årene før og efter blev størstedelen af de misligholdelser ikke kollektivt organiseret og fik derfor ikke en politisk slagside. Ross har selv sammenlignet problematikkerne omkring denne form for organisering af gældsstrejker med arbejderbevægelsens tidlige dage, da der i begge tilfælde var og er store risici at tage for den enkelte, som vælger at gå med i en strejke.

Men jo værre ens økonomiske situation er som udgangspunkt - især hvis man alligevel ender i gældsmisligholdelse eller endda personlig konkurs - jo mindre bliver disse risici for den enkelte. Det kan f.eks. ses tydeligt i den gældsstrejke, som 15 personer med studiegæld fra deres tid på uddannelsesinstitutioner ejet og drevet af virksomheden Corinthian startede i 2015. Det gjorde de i samarbejde med The Debt Collective, som tilbød workshops om de økonomiske konsekvenser af at gå med i gældsstrejken til de hundredvis af personer, som senere valgte at være med (The Washington Post 2015). Som én af de første, 21-årige Mallory Heiney, forklarede til The Washington Post, var konsekvenserne "intimiderende" men alligevel ikke mere skræmmende end dét, som man må gennemgå i andre politiske kampe. Selvom denne gældsstrejke især i starten blev præsenteret i medierne som nærmest en ren form for gældsafvisning og en kamp om alt eller intet - en "dangerous revolt", som The Washington Post dramatisk beskrev den - gik den konkrete strategi dog mest af alt ud på at opnå gældsrevision og gældseftergivelse ad både den politiske og juridiske vej. Det lykkedes således for flere af de strejkende at søge den amerikanske styrelse for uddannelse, U.S. Department of Education, om hel eller delvis gældseftergivelse på baggrund af brud på regler omkring uddannelsesinstitutionernes långivning til studerende. I den forbindelse har mindst 8.800 tidligere studerende på Corinthians gymnasier og universiteter fået eftergivet deres studiegæld ud af de ca. 350.000, som har studeret hos Corinthian siden 2010 (NPR 2016) - en virksomhed, som i øvrigt lukkede de fleste af sine aktiviteter i samme år, som strejken begyndte, på baggrund af anklager om bedrag, hvilket sandsynligvis har øget det politiske pres i forhold til ansøgningerne om gældseftergivelse (The New Yorker 2015).

Men ikke desto mindre har det efter alt at dømmes krævet en høj grad af overvindelse for især de første, der offentligt gik i gældsstrejke, når der hverken var sikkerhed for de økonomiske konsekvenser eller for den moralske fordømmelse af ikke at ville betale sin gæld tilbage. Blot at deltage som én af de såkaldte 'Corinthian 15' kan derfor tælle som et forsøg på at nå frem til en akt, der rører og rykker ved det Reelle i gældsøkonomiens symbolske orden i form af især fantasmerne om, at gæld altid bør betales tilbage, og at gæld udelukkende har med den enkelte låntager at gøre; ikke fordi det at tage en stor personlig risiko i sig selv konstituerer en akt, men fordi det at forsøge at igangsætte en gældsstrejke i en tid, hvor de førnævnte fantasmer stadig fylder meget, rammes af det Reelle, uanset om man vil det eller ej. Akten er ud fra det perspektiv inden for rækkevidde, men ikke desto mindre kan der stadig være meget langt hen til den; for den enkelte kan det endda føles som om, at man bogstaveligt talt står alene. Det bør også bemærkes, at det stadig slet ikke

synes afgjort, hvad den pågældende gældsstrejke har opnået, idet der så vidt vides ikke er blevet organiseret lignende gældsstrejker, selvom studiegæld i USA synes at betyde mere end nogensinde.

3.3a: Begyndelsen til noget større?

Gældsafvisning implicerer derfor nødvendigvis en erkendelse af, at gældsøkonomien er 'ikke-alt' i den forstand, at de fantasmer og logikker, som konstituerer den, ikke anses som sammenhængende og meningsfulde mere. Ross præsenterer selv på Strike Debts hjemmeside 9 "gode grunde" til ikke at betale sin gæld tilbage, hvilket ikke så meget fokuserer på det enkelte gældsforhold men indeholder en langt bredere kritik af især finansverdenen eller "kreditorklassen", og hvordan den ifølge Ross skaber lån og penge ud af ingenting, presser folk ud i fattigdom og i det hele taget skader økonomien på både kort og længere sigt (Ross 2014). Hvis man indtager en sådan position eller perspektiv, rækker gældsrevision - ja, selv en fuldkommen gældseftergivelse - ikke længere til; en så grundlæggende kritik fordrer, at gældsafvisningen retter sig mod noget større end selve gældsforholdet, selvom nægtelse af at betale gæld tilbage umiddelbart kun vedrører den enkelte relation mellem kreditor og debitor.

I artiklen *A plea for 'passive aggressivity'* (2006) laver Žižek en elegant modstilling mellem det velkendte udtryk om at være *passivt aggressiv* over for dét, som Žižek selv kalder at være *aggressivt passiv*. Sidstnævnte involverer en deltagelse i samfundslivet, hvor man hele tiden er 'aggressivt' i gang med noget men blot sikrer tingenes gang, der passivt strukturerer vores liv - med andre ord understøttes status quo i den kontekst faktisk af forandringer og aktivitet, der garanterer, at "intet virkeligt ændrer sig", som Žižek formulerer det (Žižek 2006a, s. 223). Gældsrevision kan som tidligere nævnt risikere at forfalde til en sådan passiv aggressivitet, hvor man forsøger at gøre op med uretfærdig gæld men alligevel udelukkende orienterer inden for den givne gældsøkonomis rammer. Men det er samtidig muligt at være *passivt aggressiv* i den forstand, at selve den umiddelbart kun passive og simple afvisning i at afbetale eksisterende eller optage nye lån kan fungere som en kritisk, aggressiv og endda voldelig handling. Žižek skriver om de passivt-aggressive handlingers betydning:

"This is the necessary first step that, as it were, clears the ground for a true activity, for an act that will effectively change the coordinates of today's constellation" (Loc. Cit.).

En sådan formulering skelner dog unødigt mellem en passivt-aggressiv handling og den akt, som følger derefter; som vi med henvisning til Žižeks egne eksempler og teoretiske udfoldelser påviste i det tidligere kapitel om aktens ontologi, er det at begå 'symbolsk selvmord' og dermed trække sig

fra den eksisterende orden en integreret del af en akts udfoldelse. Hvis vi f.eks. reducerer gældsafvisning til blot at være et 'nødvendigt første skridt' på vejen, risikerer vi at overse den store såvel udfordring som potentiale, der ligger i at afvise den økonomiske og moralske gæld samt tilhørende fantasmer, som analyseres løbende i disse kapitler.

Det betyder imidlertid ikke, at gældsafvisning af sig selv konstituerer begyndelsen til en større, autentisk akt. I Žižeks *Vold: Seks skæve refleksioner* (2008) analyseres et litterært eksempel på en sådan passiv aggressivitet i den portugisiske forfatter José Saramagos *En beretning om klarsyn* (2005). Værket omhandler et unavngivent land, hvor der pludselig optælles 83 pct. blanke stemmesedler til kommunalvalget i hovedstaden - en mystisk omstændighed, som foregår uden andre store demonstrationer eller uro, men som alligevel tolkes af landets regering som et udtryk for en antidemokratisk bevægelse. Regeringen døber derfor hurtigt det som "terrorisme" og begynder en desperat jagt efter mulige bagmænd, hvilket ender med undtagelsestilstand, forsvundne borgere og fabrikationer af falske komplotter. Žižek tolker selv de blanke stemmer som en protest, der ikke er rettet så meget mod den siddende regering og de opstillede politikere som mod selve "valgets ramme" og dermed den form for demokrati, som er struktureret omkring valg og repræsentation (Žižek 2009, s. 219). Men hvor får han den læsning fra, når der ikke står noget eksplicit om bevæggrundene bag de blanke stemmer i romanen - og når lige præcis disse førnævnte politikere tager beslutninger, som de fleste i dag vil se som en grund i sig selv til at gøre oprør?

Ved Danmark sidste folketingsvalg i 2015 stemte ca. 29.920 danskere eller 0,84 pct. af vælgerne blankt, hvilket ofte tolkes som ikke en afvisning af selve valget eller demokratiet men som 'proteststemmer' mod netop de siddende politikere (Jyllands-Posten 2015). I nutidens demokrati tolkes en blank stemme med andre ord lige præcis som det modsatte af, hvad Žižek hævder - som politologen Jonas Hedegaard Hansen har udtrykt det om denne tankegang: "*Blank betyder, at man støtter op om systemet, men ikke om de politikere, der kan vælges*" (Videnskab.dk 2015). Det væsentlige at bemærke er i den forbindelse, at en blank stemme ikke har en fastlagt betydning på samme måde som dét at stemme på en opstillet person, og derfor kan der ligge mange forskellige bevæggrunde bag tusinder af blanke stemmer - lige fra politikerlede og modstand mod demokratiet som system til blot at være i tvivl på grund af uvidenhed. På samme måde kan der også være forskellige 'store' og 'små' grunde til at nægte at tilbagebetale sin gæld og eventuelt deltage i en gældsstrejke. Men uanset den enkeltes motivation kan en gældsstrejke - ligesom det er tilfældet med forsøg på gældsrevision - retroaktivt få en radikal betydning i kraft af dets konsekvenser, der

så at sige 'transcenderer' de enkelte deltageres engagement. På den anden side kan én eller flere også have de bedste intentioner om at afvise systemet uden af den grund at ændre noget - den konstitutive usikkerhed eller kontingens er med andre ord irreducibel. At fokusere for meget på, hvilke intentioner og motivationer, der findes for at gå med i f.eks. en gældsstrejke, kan dermed fungere som en ekstern refleksion, der i sidste ende må sætte de 'egentlige bevæggrunde' som et transcendentalt X, der aldrig kan erkendes men alligevel forestilles at spille den afgørende forskel. Med den absolutte refleksion indses det derimod, at intentioner og begivenhedernes betydning også 'er derude' i den forstand, at det ydre reflekterer tilbage på og sammenflettes med det indre.

Men alligevel betyder det perspektiv, hvorudfra vi ser på den gældsøkonomi, som omringer os, noget for den gældsmodstand, som udøves. En måde, hvorpå gældsrevision og gældsafvisning ofte adskiller sig fra hinanden, handler om, hvorvidt der fokuseres på en såkaldt subjektiv eller objektiv vold. I det førnævnte værk om vold betegner Žižek *subjektiv vold* som skade påført af "klart identificerbare aktører", hvilket vurderes på baggrund af en ikke-voldelig baggrund eller status quo (Žižek 2009, s. 8) - den slags vold, som vi normalvis associerer med begrebet. Men ifølge Žižek, som her lader sig inspirere af Étienne Balibar, findes der også en objektiv vold, som er "indbygget i tingenes 'normale' tilstand", og som oftest er usynlig, fordi den er med til at konstituere selve den måde, som vi ser verden på. Alligevel kan den bestå i en nogle gange ekstrem eller voldsom skade påført af "den glatte funktionalitet i vores økonomiske og politiske systemer" (loc. Cit.). Objektiv vold er således dét, at *strukturer, ordener og systemer* i sig selv kan have en skadelig virkning på os uafhængigt af, om der nødvendigvis står nogle 'onde bagmænd' bevidst bag det eller ej.

At gældsafvisning implicerer en afstandtagen til et større system, synes også at indebære en vis erkendelse af, at tingenes normale tilstand må ændres, fordi de er hvis ikke voldelige så i hvert fald uhensigtsmæssige. Gældsrevision implicerer i modsætning hertil et fokus på noget særligt, der forstyrrer en given standard, hvilket passer til Žižeks karakteristik af, hvordan den subjektive vold opfattes. Noget, der i dag kan opfattes som en ekstrem form for subjektiv vold er Shakespeare's *Købmanden i Venedig*, hvor den jødiske bankmand Shylock insisterer på at få et "pund kød" fra købmanden Antonio som aftalt, fordi han ikke kan tilbagebetale et lån på tre tusinde dukater - et krav, der afværges ved, at en anden af teaterstykkets hovedpersoner, Portia, på snedig vis 'overidentificerer' sig med dette krav, idet hun hævder, at der i så fald kun må fjernes præcis ét pund kød og uden én dråbe blod spildt, mens der skæres. Men som bl.a. David Graeber har påpeget, er det bemærkelsesværdigt, at det er en jøde, som står fast på denne korporlige ækvivalenslogik,

der beskrives senere af Nietzsche, når det fra middelalderen og frem til Shakespeares tid næsten udelukkende var *jødiske debitorer*, som i særligt England blev fængslet, tortureret og fik afskåret kropsdele for enten ikke at kunne eller ville betale gæld til f.eks. kongerne tilbage - lån, som i visse tilfælde var opfundne ud af det blå, uden at debitorerne nogensinde havde fået noget i første omgang (Graeber 2012, s. 288). I den forstand kan man muligvis hævde, at den subjektive vold i Shakespeares stykke mest af alt var til for at dække over en objektiv vold mod jøder, som ikke engang i dette fiktive univers var blevet afvist eller bare italesat endnu.

3.3b: Når kritikken og modstanden eskalerer

Men selvom der findes skillelinjer mellem gældsafvisning og gældsrevision, kan de også overlappe hinanden eller synes nærmest uadskillelige. En gældsstrejke som den førnævnte omkring studiegæld til firmaet Corinthian fremstod først som en direkte afvisning af systemet men førte hurtigt til langtrukne og juridisk komplicerede sager med U.S. Department of Education om hel eller delvis gældseftergivelse - sager, der så vidt vides stadig er i gang for mange af de studerende, som løbende beslutter sig for at deltage i strejken. Samtidig findes der bevægelser for gældsrevision, som er så kritiske over for det nuværende system, at det udefra kan virke som om, at den logiske konsekvens af deres tilgang må være fuldstændigt at afvise det bestående. F.eks. findes der i Spanien en social bevægelse kaldet *Plataforma de Afectados por la Hipoteca* (PAH), dvs. "platformen for dem, der er ramte af boliglån", som siden 2009 har kæmpet for bedre vilkår og rettigheder til de borgere, som efter finanskrisen er blevet eller er tæt på at blive tvangsudsat fra deres boliger, fordi de enten ikke kan betale deres udlejere mere eller afdrage på deres boliglån hos bankerne.

Baggrunden er, at Spanien er det land i Europa, hvor flest fik tilbudt de såkaldte 'subprimelån' til køb af boliger inden finanskrisen (omkring en million af disse lån blev indgået fra 2003 til 2007; Bhandar 2015), hvilket var låneaftaler til mindre bemidlede - ofte til indvandrere eller andre minoritetsgrupper - som fik et 'godt tilbud' om ikke at betale så meget de første to år mod derefter at gå over til et variabelt afdrag, som ofte blev fordoblet eller tredoblet af banken (Catalan News 2013). Da finanskrisen ramte landet, gik det særligt ud over disse nye boligejere, hvilket blev forværret af, at den unikke, spanske lovgivning på området ikke blot giver bankerne lov til at inddrage boligerne efter misligholdelse af gælden, men samtidig at hverken denne udpantning af boligerne eller en eventuel erklæring af personlig konkurs får gælden til at forsvinde. Selv når man er smidt på gaden, står man ofte stadig med det samme boliglån, som det oprindelige boligkøb ellers

skulle være 'sikkerhed' eller 'pant' for. Det har siden 2007 ført til over en halv million udsættelser, hvilket i særligt 2016 gik stærkt for sig med over 250 per arbejdsdag (Suarez 2017, s. 264).

PAH er i høj grad en såkaldt græsrodsorganisation med lokalafdelinger over hele landet. Hovedfokus er at få stoppet disse udsættelser ved f.eks. at forhandle med bankerne, opfordre de lokale myndigheder til at gribe ind eller direkte at gribe til civil ulydighed ved at besætte enten de boliger, som er blevet inddragede, eller andre tomme bygninger, som der står mange af i Spanien. Dette kombineres med politiske krav til især den centrale regering om at tage artikel 47 i den spanske forfatning alvorligt, hvori der står, at alle spaniere har en "*ret til en anstændig og passende bolig*", samt at der som i andre lande skal indskrives et princip om *dación en pago* (inddragelse som betaling) i lovgivningen, hvilket betyder, at gælden også annulleres, når boligen inddrages (Bhandar 2015). I hvor høj grad det vil lykkes at få ændret lovgivningen og bankernes praksisser, er muligvis stadig for tidligt at sige, men PAH har indtil videre haft stor succes med at oplyse og mobilisere dem, som det handler om - de forgældede og nogle gange hjemløse selv. På den måde argumenterer både aktivisterne og forskere som f.eks. antropologen Maka Suarez, der har lavet feltstudier og interviews hos PAH, at man har åbnet folks øjne for politiske perspektiver og muligheder i et ellers kompliceret og 'afpolitiseret' område, fordi PAH's grundlæggende tilgang handler om at artikulere en kritik af og modstand mod boliglånsmarkedet som et system, der med Žižeks udtryk anses som objektivt voldeligt (Suarez 2017, s. 274-75). Den tilgang har fået så stor støtte i særligt Barcelona, at den tidligere talskvinde for PAH, Ada Colau, i 2015 blev valgt som borgmester på en platform, som især fokuserede på at forbedre vilkårene for dem, der blev udsat af deres nu tidligere boliger. Men ikke desto mindre synes der stadig at være lang vej til den kategori, som vi senere vil analysere og diskutere som 'gældsrevolution', fordi der så vidt vides ikke har fundet hverken omfattende lovgivningsmæssige ændringer eller omkalfatringer af boliglånsmarkedet sted endnu.

Et andet sydeuropæisk land, hvor der har været endnu større protester efter finanskrisen er Grækenland, som er blevet nævnt flere gange indtil videre. Baggrunden er især Grækenlands offentlige gæld, som allerede inden 2008 var forholdsvis stor, så da krisen begyndte, var det såkaldte gæld-til-BNP forhold allerede på omkring 120 pct. Men de efterfølgende år gik krisen særligt hårdt ud over landets økonomi, som skrumpede med over en tredjedel, hvorfor det førnævnte procentuelle forhold kun blev større og større - ikke så meget pga. en forhøjelse i gælden som fordi den samlede økonomi simpelthen blev mindre og mindre (Nikoforos 2015). For at undgå statslig konkurs og udtrædelse af eurozonen valgte man derfor på initiativ af de andre lande i eurozonen at

oprette såkaldte 'lånepakker' af tre omgange, som blev indgået i henholdsvis 2010, 2012 og 2015, hvoraf den sidste udløber den 20. august 2018. Samlet set har man således optaget over 1,8 billioner kroner i nye gældsposter med løbende modkrav om "strukturelle justeringer" af særligt den offentlige sektor, hvilket som tidligere nævnt har mødt modstand blandt befolkningen (BBC 2018).

Over årene har især de offentlige nedskæringer i løn til ansatte og overførselsindkomster ført til voldsomme demonstrationer og landsdækkende strejker. Langt størstedelen synes at have været fredelige og med forståelige budskaber om, hvad man var imod - men samtidig har der også været episoder, som mest af alt har fremtrådt eller virket udefra som eksempler på en frustreret og hysterisk form for acting out med kryptiske beskeder til magthaverne om, at de burde gøre et eller andet; en slags 'afmagts protest'. F.eks. endte voldsomme gadeprotester i 2010 med, at der blev sat ild til en større bank i Athen under slagord som "mordere" og "brænd parlamentet", hvilket førte til, at tre bankmedarbejdere brændte ihjel (The Telegraph 2010). Samtidig er der sket en voldsom stigning i selvmord, hvoraf nogle har fundet sted som i hvert fald delvist en politisk protest mod den økonomiske politik. Mest opsigtsvækkende var det, at en 77-årig pensionist i 2012 skød sig selv foran det græske parlament med en nedskreven besked om, at han ikke kunne leve et værdigt liv med sin pensionsydelse, og at han opfordrede til væbnet oprør mod regeringen, som han sammenlignede med de "fornædere", der i sin tid samarbejdede med nazisterne (The Guardian 2012).

Men selvom visse af de førnævnte protester synes at have haft karakter af acting out i den forstand, at de blot indeholdte en kryptisk besked til den store Anden om at 'gøre noget' - især til de siddende magthavere i Grækenland om på en eller anden vis at få dem ud af krisen - så kan eksempler som det førnævnte selvmord også betragtes som en klar afvisning af det samlede system, der kobler den internationale finanskrise og globale magtforhold til offentlig gæld og statslige nedskæringer. Den græske gældskrise har i den forbindelse ført til en modstand mod den internationale diskurs om Grækenland eller snarere det græske folk som debitor. Grækenland bliver ofte i den forbindelse sat i modsætning til Tyskland ud fra en idé eller stereotype om, at grækere er dovne og grådige modsat tyskerne, som er hårdtarbejdende og taknemmelige for dét, som de får (se f.eks. BBC 2015). På den måde knyttes der en særlig skyld til den økonomiske gæld; grækerne er selv mere eller mindre ansvarlige for den misære, som de er endt i. Således forsøges det at påtvinge en skam, der med sit ensidige fokus på at placere skylden ét sted dækker over muligheden for, at det ikke bare er grækerne (eller omvendt ikke bare EU og tyskerne) men gældsøkonomien som sådan, der er 'kastret'. At tale imod denne diskurs er ikke lig med en fuldstændig gældsafvisning, men hvis det

kobles til et perspektiv, der ser den objektive vold bag stereotypiske eller racistiske fremstillinger, kan det understøtte en sådan afvisning. Den dybdegående men stærkt kritiske dokumentar *Debtocracy* (2011) kan tolkes som et eksempel på en modstand, som afviser både den økonomiske og moralske gæld samt deres uigennemskuelige sammenblanding. Heri indgår nemlig en samlet og udfoldet kritik af Grækelands seneste regeringer, de løbende forhandlinger om gælden og den negative fremstilling af det græske folk i internationale medier. Det er ikke vores ærinde at vurdere, hvor velfunderet og gennemtænkt en sådan kritik i f.eks. denne dokumentar fremstår i detaljerne. Det bør blot påpeges, at det tilsyneladende har været med til at mobilisere mange mennesker og gjort dem opmærksomme på politiske perspektiver, som de ikke tænkte på før. F.eks. blev dokumentaren vist på den centrale Syntagma-plads i Athen, og efter sigende skulle der have været livlig diskussion hele dagen og den efterfølgende nat efter visningen (The Guardian 2011).

Gældsafvisning synes dermed af nødvendighed både at negere økonomisk og moralsk gæld - eller mere præcist deres sammenfletning i en given orden. En sådan negation kan også læses ind i et ofte anvendt slogan hos bevægelser såsom Jubilee South og Committee for the Abolition of Illegitimate Debt; "Don't owe – won't pay"⁶. Man skylder hverken økonomisk eller moralsk, og man har heller ikke tænkt sig at betale på den ene eller anden måde. Et sådant slogan understøttes imidlertid ofte af argumenter om, hvorledes en given gæld anses som illegitim eller ligegyldig i forhold til andre hensyn, hvilket gør, at sloganet i visse situationer snarere bør tolkes som et udtryk for gældsrevision. Men i sig selv kan det stadig tolkes som en ren gældsafvisning - *jeg/vi går ikke med til det her mere*. Hvad der så skal ske, er bestemt ikke givet, og hvis man kun står fast på nægtelsen uden andet at gribe fat i, kan det ende som en slags acting out eller muligvis endda en form for passage à l'acte i den forstand, at man simpelthen går i stå og eventuelt beslutter sig for at forlade det hele som den tidligere nævnte pensionist. Men alligevel er der selv i den mest radikale form for gældsafvisning som f.eks. et selvmord også mulighed for, at det kan skabe et opbrud og resultere i en gældsophævelse ved blot at insistere på det simple men svære 'faktum', at tingene bør være anderledes. På den måde kan en gældsafvisning føre til en absolut refleksion og nedadgående ophævelse ved udelukkende at hæfte sig ved tingenes minimale forskel til sig selv; dét, at de ikke danner et konsistent hele men kan brydes op indefra. Som de foregående eksempler peger på,

⁶ Se f.eks. invitationen i 2004 fra Jubilee South til møde ved det årlige politiske topmøde, World Social Forum, i Brasilien med den sigende overskrift *Don't owe, won't pay. We are the creditors!*, som blev delt og støttet af Committee for the Abolition of Illegitimate Debt - CADTM 2004

behøves gældsafvisning dog ikke at konstituere en isoleret form for gældsmodstand men kan lige så vel indgå som et moment, der 'pludselig' udspringer af gældsrevision, hvor kritikken eskaleres som hos PAH i Spanien, eller et forsøg på at blive fri af en gæld, som det handler om i Grækenland. Samtidig kan det med Žižeks udtryk konstituere et *nødvendigt første skridt*, som fører til en mere organiseret omvæltning af den gældsøkonomiske orden. Det er nu sådanne omvæltninger, som vil undersøges i det næste kapitel om den sidste type gældsmodstand, *gældsrevolution*.

3.4: Gældsrevolution

Men hvad er 'gældsrevolution' egentlig for en størrelse? I Nepal blev det såkaldte *kamayia-system* udbredt i det 20. århundrede som en form for tvangsarbejde eller kvasi-slaveri, der startede ved, at flere og flere fra en særlig gruppe, Tharu-folket, fra Terai-regionen i det sydlige Nepal indgik kontrakter med indvandrende landejere om etårige lån, "Saunki", til de basale behov men med modkrav om, at de skulle arbejde for landejerne imens. Disse lån blev som oftest forlænget og blev til ubetaleligt store gældsposter, som gik fra generation til generation og tvang især de arbejdsdygtige mænd, der blev kaldt "kamayiaer", til tvangsarbejde samme sted fra vugge til grav (Whyte 2002, s. 78). I hvert fald siden 1950'erne har der været organiseret modstand og endda bevægelser mod systemet i Nepal, men det var først i 1990'erne, at der med opbakning fra overnationale institutioner og internationale NGO'er blev skabt et så stort pres på kongedømmet og dets regering, at det blev besluttet i 2002 at indføre den såkaldte *Kamayia Labour (Prohibition) Act*, som fordømte og forbød kamayia-systemet samt ophævede enhver gæld, som var optaget gennem selvsamme system. Umiddelbart var der således ikke blot tale om en gældsrevision inden for et eksisterende system men en omkalfatring af den gældsøkonomi omkring tvangsarbejde, som havde eksisteret i Nepal gennem århundreder og fundet sin nutidige form i særligt kamayia-systemet. Ophævelsen af denne form for gældsslaveri må samtidig siges at være endnu mere bemærkelsesværdig set i lyset af, at den fandt sted i den region (Asien og Stillehavsområdet) i verden, hvor der ifølge International Labour Organization (ILO) findes allerfleste tvangsarbejdere (16,5 millioner mennesker), og hvor over halvdelen af disse stadig lever i dét, som ILO kalder "moderne slaveri", fordi de er fanget i gæld (ILO & Walk Free Foundation 2017, s. 10-19). For langt de fleste af disse er der sandsynligvis ikke et formelt 'system', som der eksisterede i Nepal - i andre lande som Indien eller Pakistan er der som oftest blot tale om, at fattige ser sig nødtvunget til at optage lån hos deres arbejdsgivere og bagefter finder ud af, at det er umuligt at tilbagebetale dem.

Men at det fortsat finder i sted i så mange lande og i et så stort omfang giver alligevel et fingerpeg om, hvor vidtrækkende den generelle accept af, at det finder sted, må være i regionen.

De efterfølgende år i Nepal har dog vist, at systemet ikke bare blev udryddet med det samme, og at kamayiaerne stadig er en marginaliseret og gældsplaget gruppe i Nepal, som fortsat må kæmpe for bedre vilkår. Efter 2002 blev kamaiyaerne frie, men de blev også hjemløse og jordløse (Ibid, s. 79). Regeringen lovede at tildele de befriede gældsslaver ny jord at leve og arbejde på, men det er kun en mindre andel af kamayiaerne, som faktisk har modtaget jordlodder. I stedet har tusindvis af kamayiaer selv besat ubeboede skovområder og andet statsejet jord som "frihedsbosættelser", mens andre til gengæld er blevet hos landejerne under forhold, som for nogles vedkommende ikke er meget bedre end tidligere. Ifølge Tim Whyte fra Mellemløst Samvirke, som er én af de NGO'er, der støtter kamayiaerne, har forandringerne dog stadig gjort en væsentlig forskel:

"De er i dag mindre økonomisk afhængige af godsejerne, og de har bevist, at de tør stå imod og kan tvinge regeringen til at handle. I den forstand kan udfrielse af gælden gøres op som langt mere end de pågældende beløb" (Ibid., s. 80).

Om årtusindskiftets politiske forandringer i Nepal bør tolkes som en gældsrevolution og dermed en akt, der indstiftede en ny form for symbolsk orden og kampplads for kamayiaernes vilkår, er muligvis for tidligt at sige. Men Whytes formulering omkring, at udfrielsen af gælden kan 'gøres op som langt mere' end blot det at blive fri for økonomisk gæld, peger alligevel på, at der synes at have vist sig et nyt perspektiv for kamayiaernes fremtid og måske endda et nyt mulighedsfelt, som hverken implicerer jagten efter en tabt oprindelse før gældsslaveriet eller indstiftelsen af en virtuel ramme, som altid allerede udskyder den endelige frigørelse. Hvis den tolkning passer, er kamayiaerne af netop den grund nødt til at starte deres politiske kamp forfra ved f.eks. at udfordre landejerns ejendomsret og advokere for omfattende jordreformer - det er nemlig præcis dette element af, at kampen kan starte forfra som en fuldstændig ny begyndelse, der gør det relevant at tale om en egentlig *gældsrevolution*. Det er muligvis først nu, at de har fået lokaliseret den egentlige minimale forskel, som ikke blot adskiller dem fra jordejerne men også splitter kamayiaerne som gruppe indefra, idet nogle tilsyneladende vælger at forblive under samme forhold som tidligere. Det tidligere system med gældsslaveri førte ikke bare til nød og lidelse men dækkede samtidig over denne fundamentale antagonisme med en politisk og juridisk fortælling om, hvorfor samfundet

hang sammen, som det gjorde. I det perspektiv er det først efter, at de formelle uretfærdigheder er afskaffet, at kampen for substantiel retfærdighed kan begynde.

3.4a: Jubelåret genbesøgt

Men Žižek gør ofte opmærksom på de epistemologiske usikkerheder i forhold til dét at vurdere, hvorvidt der i specifikke situationer er tale om faktiske revolutioner eller snarere om begivenheder, der senere kan vise sig at have været 'pseudo-revolutioner'. Den tidligere nævnte tradition i antikken omkring periodiske genoprettelser af balancer i økonomien ved f.eks. jubelår kan tolkes som et typisk eksempel på noget, der fremtræder som en stor omvæltning, mens det sker, men fra et større perspektiv snarere er lig med noget, som Thorup blot kalder "en stabilitetsmekanisme i et gældssamfund" (Thorup 2016, s. 157). Det betyder dog ikke, at disse gældsamnestier ikke kan være omfattende og nødvendige for at undgå et samfundsmæssigt nedbrud - Graeber beskriver f.eks., hvorledes sumeriske og babylonske konger til tider kunne ophæve al personlig gæld, give land tilbage til tidligere ejere og frigive alle gældsslaver på én og samme tid - især lige efter, at de havde fået magten som en slags personlig magtdemonstration. På sumerisk blev de handlinger kaldt for "frihedsdeklarationer", og ifølge Graeber er det sigende for deres betydning, at det sumeriske ord for frihed, *amargi*, bogstavelig talt betød at "vende tilbage til sin moder", hvilket præcis var, hvad gældsslaverne fik lov til at gøre (Graeber 2012, s. 65). Med Žižek synes det oplagt at tolke gældsamnestierne som umiddelbare 'overskridelser' af gældsøkonomien, der på samme tid fungerer som en opretholdelse af selvsamme - som en del af den sociale orden, der må indeholde sin egen modsætning eller bagside for at bibeholde en vis stabilitet (Žižek 2006b, s. 28). Žižek henviser i den forbindelse ofte til den russiske filosof Mikhail Bakhtins analyser af karnevalkulturen som en midlertidig ophævelse af sociale hierarkier, og det kunne muligvis også lade sig gøre at lave en udførlig, sammenlignende analyse af jubelåret som et slags 'karnival' for det ellers fastlåste hierarki mellem debitorer og kreditorer. Det ville imidlertid kræve en historisk undersøgelse, som ligger uden for denne uddannelses disciplinære grænser. En sådan undersøgelse kunne muligvis også finde frem til, at der i f.eks. Babylonien faktisk fandt store og grundlæggende forandringer sted efter nogle tilfælde af gældsamnestier. Men uanset hvad behøves nutidige eller fremtidige tilfælde af gældsamnestier slet ikke at følge samme mønster som antikkens tilfælde af jubelår.

Det synes dog svært at vurdere, om og hvorledes nutidens jubelår kan finde sted, og hvad det vil medføre - på langt de fleste økonomiske områder, hvis ikke alle, og især på det internationale plan synes idéen nemlig at være langt fra praksis, som Jubilee 2000-kampagnens manglende succes er et

eksempel på. Fortalere for et moderne jubelår som f.eks. David Graeber, der mener, at det både bør gælde international gæld og forbrugsgæld, argumenterer for, at det er selve jubelårets 'umulighed' i dag, som samtidig gør, at det faktisk kan forandre gældsøkonomien - en tankegang, som i høj grad passer til idéen om, at akten finder sted gennem det symbolskes møde med dets indre grænse. Som Žižek blandt andet har påpeget i artiklen *Let's Be Realists, Let's Demand the Impossible! Why Pragmatic Politics are Doomed to Fail in the Middle East* (2006), så kan der i særligt tilspidsede situationer være brug for en slags umulighedens politik. Med henvisning til det gamle slogan fra det franske ungdomsoprør i 1968, *soyons réalistes, demandons l'impossible!*, kan det eneste 'realistiske' i sådanne situationer være at gå direkte efter en omkalfatring af den symbolske orden og dens fordeling mellem det mulige og umulige (Žižek 2006c). I forhold til jubelåret vil det især bestå i at sætte spørgsmålstejn ved førnævnte fantasmer om, at gæld altid bør betales tilbage, samt at gældsforhold som udgangspunkt er rationelle og retfærdige. Som Graeber formulerer det:

"It would be our way of reminding ourselves that money is not ineffable, that paying one's debts is not the essence of morality, that all these things are human arrangements and that if democracy is to mean anything, it is the ability to all agree in a different ways (Graeber 2012, s. 390)."

Spørgsmålet er imidlertid, om dette ikke præsenterer en lidt for naiv version af, hvordan sociale forandringer finder sted, idet Graeber slet ikke gør sig nogle forestillinger om, hvilken former for magtkamp eller netop gældsmodstand der skal til for, at et jubelår overhovedet kan komme inden for rækkevidde. Hvor findes f.eks. det såkaldte 'demokrati' i internationalt regi, som kan få kreditorer og debitorer til at blive enige om en fuldstændig gældsophævelse? At kræve det umulige kan i den forbindelse komme til at fremstå som magtesløst, sværmerisk og frakoblet fra den virkelige verden frem for at fungere som reel gældsmodstand. Samtidig risikerer man ikke at sætte spørgsmålstejn ved de givne magtforhold, som f.eks. gør, at det fremstår som om, at det kun er de givne magthavere som f.eks. G8-klubben, IMF og Verdensbanken under Jubilee 2000-kampagnen, der kan og bør bestemme, om et jubelår skal finde sted eller ej.

Selve begrebet *gældseftergivelse* og dets store udbredelse, der ofte anvendes i forhold til diskussioner om jubelår og gældsamnestier, kan tolkes som symptomatisk på dét, at der alt for ofte udelukkende fokuseres på den ene part, der normalvis også er kreditor eller i det mindste en betydningsfuld magthaver. At eftergive gæld betyder lige præcis en handling fra den ene parts side; en *gave*, der som udgangspunkt er unødvendig og består i at afstå fra et ellers 'legitimt' krav, der nu

erstattes af et andet forhold, hvor en ny slags moralsk gæld kan opstå på denne baggrund. Man kan med andre ord komme til at skyldes for dét, at man er blevet givet ikke at skyldes noget mere. I nogle tolkninger af kristendommen er der netop tale om en sådan opadgående gældsophævelse, når Jesus eftergiver vores synder og dermed indstifter en uendelig men ophøjet gæld - a la dén, som Anselm af Canterbury fremstillede - som vi skylder Gud for på paradoksal vis ikke at skyldes noget mere, selvom vi er syndere; en tolkning, der som tidligere nævnt adskiller sig fra Žižeks egen udgave af kristendommen som en nedadgående gældsophævelse, hvor det er Gud selv, som på sin vis er skyldig. Men om og i hvor høj grad disse bekymringer om dét at gå efter et nutidigt jubelår bør tages alvorligt, kan som i enhver anden form for gældsrevolution vise sig i et anderledes lys retrospektivt, hvis det lykkes at ændre den nuværende gældsøkonomi, hvorudfra det mulige og umulige vurderes.

3.4b: Fra økonomisk til moralsk, økologisk og religiøs gæld

I det tidligere kapitel om gældsrevision vurderede og kritiserede vi Jubilee 2000-kampagnen for netop at følge en sådan brug af jubelåret som en økonomisk stabilitetsmekanisme, men i den forbindelse forholdte vi os ikke til deres forsøg på at ændre på vores moralske forståelse af de fattige landes gæld. Umiddelbart fremstår deres gentagne parallel mellem gæld og slaveri imidlertid som mere revolutionær end deres primære krav om gældseftergivelse, idet en sådan sammenligning implicerer en radikalt anderledes vurdering af fattige landes gæld i en tid, hvor slaveri fordømmes mere eller mindre verden over. Kampagnefolkene så sig i den forbindelse som pionerer, der på samme vis som datidens abolitionister forsøgte at ændre deres tids moralske 'sunde fornuft' eller 'etos' grundlæggende. Ledende kampagnefolk og -grupper såsom Martin Dent og Christian Aid sammenlignede endda de modkrav, som blev stillet af Verdensbanken og Den Internationale Valutafond for gældseftergivelse, med datidens retorik om, at slaver skulle gøre sig fortjent til frihed på den ene eller anden måde (Long 2010, s. 71). En positiv læsning af denne gennemgående sammenligning kunne bestå i at tolke det som udtryk for dét, som Žižek beskriver som en akts kortslutning mellem nutid og fremtid, idet kampagnens retorik nærmest syntes at forudsætte, at vi allerede vurderede den slags gæld på samme måde som slaveri. Det er imidlertid tvivlsomt, hvor stor gennemslagskraft det har fået på længere sigt, hvilket muligvis hænger sammen med, at Jubilee 2000-kampagnen fra starten af måtte tage stilling til både landenes forskellige økonomiske situationer og de gråzoner, der ligger i kreditorernes internationale eller overnationale kvasi-suverænit. Sammenligningen rækkede dermed kun et stykke, idet selv ikke kampagnefolkene

tilskrev hverken Den Internationale Valutafond, Verdensbanken eller de vestlige lande så stor magt, at de på suveræn vis kunne siges at bestemme over fattige landes liv og død som deres 'slaver'.

Det betyder imidlertid ikke, at det var fuldstændig uset at sammenligne dét at være fanget i gæld med slaveri eller kvasi-slaveri - snarere modsat ses der gennem historien ofte eksempler på sådanne sammenligninger mellem slaveri og gæld, og Strike Debt anvender i dag et billedsprog med f.eks. hænder, der er bundne sammen med reb, hvilket leder tankerne hen på noget lignende (Ross 2013, s. 19). Som bl.a. den franske historiker Jean Andreau har påpeget, eksisterede der i Romerrigets tidlige tider endda en kontrakt, "nexum", som var kendetegnet ved, at skylderen satte sig selv som sikkerhed for lånet (Andreau 2012). Hvis det derfor ikke lykkedes at tilbagebetale til aftalt tid, måtte skyldneren arbejde for kreditor i et slags kvasi-slaveri, hvor man ikke var en almindelig slave, idet man stadig blev betraget som borger og ikke kunne sælges videre som andre slaver, men man havde alligevel mistet sin frihed på mere eller mindre ubestemt tid. Gæld kan med andre ord godt føre til noget, der synes uadskilleligt fra dét, som vi forstår ved slaveri. Selvom der således ikke findes nogen principiel forhindring i at koble slaveri og gæld sammen, lykkedes det tilsyneladende ikke Jubilee 2000 at igangsætte en mere omfattende moralsk revolution i forhold til verdens fattigste landes gæld - hvilket dét, at deres sammenligning stadig strider mod nutidens intuitioner og 'sunde fornuft', i sig selv kan anses som et udtryk eller måske endda bevis for. Det betyder dog ikke, at det kan anses som et succeskriterium i sig selv, at alene vores intuitioner ændrer sig, idet særligt dette at behandle noget som slaveri også implicerer omfattende politiske forandringer, hvilket HIPCII-programmet som tidligere nævnt ikke kan siges at være udtryk for.

En anden og muligvis mere lovende tilgang til det at 'revolutionere' vores vurderinger af økonomisk gæld består i at modstille den til en anden form for gæld eller snarere skyld, der knytter sig til dét at have gjort noget moralsk angribeligt. I Jubilee 2000-kampagnen viste en sådan tilgang sig især hos Jubilee South, som var et netværk af aktivister fra over 35 lande, der opstod til konferencen "South-South Summit", som i 1999 foregik i Sydafrika. Dette netværk, som netop var lokaliseret i en del af de forgældede lande, som kampagnen fokuserede på, anvendte en noget mere kritisk retorik end resten af Jubilee 2000, og til det førnævnte møde blev de nordlige grupper endda kritiseret for at være alt for reduktionistiske og reformvenlige i deres fokus på kun at advokere for delvis gældseftergivelse (Long 2010, s. 55). Samtidig knyttede særligt de afrikanske aktivister i Jubilee South Africa og deres "Jubilee 2000 Afrika Campaign" den eksisterende gæld direkte til tidligere

tiders slaveri og kolonialisme - ikke bare som en sammenligning eller metafor men som to alen ud af ét stykke. Efter en workshop i august 2001 deklarede Jubilee South således:

"In this period of neo-colonialism, debt is a central instrument used by the élites of the North in ensuring the continued subjugation of the countries of the South" (Ibid., 57).

Selvom Jubilee South fortsatte efter, at selve Jubilee 2000-kampagnen sluttede, og selvom de i visse lande som Zambia ligeledes mobiliserede en del aktivister - og dermed ikke bare bestod af intellektuelle som andre steder - er det dog begrænset, hvor stor gennemslagskraft de har fået på den internationale scene. Men det var hos Jubilee South, at der blev iværksat den sandsynligvis mest revolutionerende tilgang blandt Jubilee 2000-kampagnens spraglede mangfoldighed af idéer og strategier - nemlig en idé om, at den *virkelige gæld* var dén, som man i 'Norden' moralsk set skyldte de fattige lande for ikke blot tidligere tiders kolonialisme men lige så meget det politiske og økonomiske system, som ifølge Jubilee South blev ved med at omfordele velstand fra de fattige til de rige lande. En sådan idé blev også knyttet til enkeltstående landes gældsposter, som da man f.eks. meldte ud i 2003 efter invasionen af Irak, at det i virkeligheden var USA, der skyldte Irak for flere "år med brutale sanktioner og krige" og ikke det omvendte, som det så ud til at være tilfældet med Iraks massive offentlige gæld (Ibid., s. 58).

Denne tilgang har dog været endnu mindre virkningsfuld indtil videre end den tidligere nævnte sammenligning mellem gæld og slaveri. Det hænger sandsynligvis sammen med, at det synes både omfattende og uklart, hvad konsekvenserne af en sådan revolution i ordets etymologiske forstand, *en omvendning eller omvæltning af gælden*, ville være for særligt det pengeøkonomiske forhold. Betyder det, at den moralske gæld bør omregnes til økonomisk gæld, og hvordan foretager man en sådan omregning? Og selv hvis der er enighed om en sådan omregning, er det så nødvendigvis kreditorerne til de eksisterende lån, som pludselig bliver skyldnere - eller er der forskel på private og offentlige aktører i den sammenhæng? Sidst men ikke mindst kan der også spekuleres i, om magtfulde kreditorer nogensinde vil indlade sig på den slags tankegang, så længe at man hos Jubilee South og lignende kritiske stemmer ikke står i en mere favorabel 'forhandlingsposition'. Sådanne spørgsmål kompliceres endnu mere af, at man siden 1990'erne også er begyndt at tale om *øko­logisk gæld* eller mere specifikt i forhold til den globale opvarmning, *klimagæld*. "Økologisk gæld" blev introduceret som udtryk af Chiles offentlige *Instituto de Ecologica Política* i 1992 op til den globale konference Earth Summit i Rio de Janeiro (Ross 2013, s. 184) og er sidenhen blevet brugt som et

vidtrækkende udtryk for den skyld, som man igen i Norden tænkes at have fået efter forskellige former for miljømæssig forurening, forbrug af begrænsede ressourcer og andre handlinger, som er gået ud over befolkningerne i Sydens fattige lande. Med de sidste årtiers voksende opmærksomhed om den globale opvarmning er den økologiske gæld i høj grad kommet til at betyde klimagæld, selvom disse udtryk ikke har fået så stor gennemslagskraft, at institutioner som United Nations Framework Convention on Climate Change (UNFCCC) er begyndt at anvende dem. Dette hænger igen sammen med, at det fortsat er uklart, hvor meget verdens største udledere af drivhusgasser skylder resten af verden, og hvordan den skyld eventuelt bør omregnes til enten penge eller konkret hjælp til klimatilpasning - hvilket må siges at være til disse udlederes fordel indtil videre, da der f.eks. ikke er skrevet nogle forpligtelser på det område ind i Paris-aftalen fra 2015, som er den mest toneangivende internationale aftale for øjeblikket (The New Yorker 2015b).

Det synes med andre ord som om, at det i vores tid er højest uklart, hvem der skylder hvem hvad på den internationale scene. Andrew Ross nøjes f.eks. med at stille en række åbne spørgsmål omkring forholdet mellem landes økonomiske gæld og den såkaldte 'økologiske gæld':

"How did these debts to foreign creditors compare with the North's liabilities for environmental impacts from early colonization onward? Surely the South's claims as an eco-creditor were just as valid as the fiscal right of the Northern American and European banks to be repaid? Who owes what to whom?" (Ross 2012, s. 185).

Hvem skylder hvem hvad - dét er spørgsmålet, som altid er mere åbent og kompliceret, end vi gerne vil have det til at være. Men den førnævnte tilgang med at vende gælden om og sætte en moralsk gæld - og f.eks. Syden som "økokreditor" med Ross' formulering - op over for den økonomiske gæld, kan muligvis skabe en slags kortslutning mellem disse to inkommensurable perspektiver, hvilket lader os isolere (og dermed 'subtrahere') den internationale gælds parallakse mellem økonomi og moral for at handle på baggrund heraf. Der synes i hvert fald ikke umiddelbart at findes en måde, hvorved disse radikalt forskellige perspektiver på, hvem der skylder hvem, kan forenes eller blot sammenlignes. Det er imidlertid vigtigt at påpege, at den minimale forskel også kan dækkes til igen, hvis den økonomiske og moralske gæld alt for hurtigt og uden yderligere spørgsmålstejn sidestilles; som hvis man bare godtager én gang for alle en slags 'omregningstabel' til at omsætte f.eks. klimaforandringernes ødelæggelser til kroner og ører. Man risikerer samtidig at overse det væsentlige element i den moralske gæld, at den i yderste konsekvens er *revolutionær* - at den i

forhold til f.eks. forholdet mellem Norden og Syden ikke blot fordrer en ny relation mellem kreditor og debitor men en afskaffelse af selve det skel, som uophørligt placeres mellem Norden og Syden. I det perspektiv er den eneste vej til gældsophævelse og en slags tilbagebetaling af gælden, at selve systemet mellem kreditor og debitor ophæves; Norden forstået som en rolle eller position i form af den magtfulde modpart, der udnytter Syden, bør intet mindre end udslettes. Der findes sandsynligvis ikke nogen økonomisk kompensation, som kan udtrykke et sådant revolutionært krav.

David Graebers kritik af *lignelsen om den gældsbundne tjener* fra Matthæusevangeliet i Det Nye Testamente kan ses som et eksempel på, hvorledes man kan afdække en lidt for hurtig sidestilling mellem to inkommensurable perspektiver på gæld - blot i denne kontekst mellem økonomisk og religiøs gæld. I den lignelse spørger disiplenen Peter om, hvor mange gange han skal tilgive sin broder, når han forsynder sig mod Peter, hvortil Jesus svarer, at Peter skal tilgive ham op til syvoghalvfjerds gange. Derefter følger lignelsen, som fortæller, at Himmerigets konge er som en konge, der vil gøre de økonomiske regnskaber op med sine undersåtter og får bragt én ind, som ikke kan betale sin gæld. Først beordrer kongen, at ikke kun undersåtten men også hans kone og børn skal sælges som slaver, og at hans tidligere ejendom konfiskeres, men efter et desperat bønfuld får kongen alligevel medlidenhed og tilgiver gælden. Men da kongen derefter hører, at den selvsamme undersåt ikke vil tilgive en andens gæld og i stedet sender ham i fængsel for det, beslutter kongen sig for at skælde undersåtten ud for ikke at vise samme nåde, som der var blevet vist ham, og får ham tortureret, indtil den alligevel ikke tilgivende gæld bliver betalt tilbage (Graeber 2012, s. 82-3).

Umiddelbart synes pointén at være lige til: Vi skal tilgive vores næste, som Gud har tilgivet os - ellers har det konsekvenser. Men som Graeber påpeger, er der en væsentlig forskel på de to gældsposter i lignelsen. Mens gælden mellem de to undersåtter er på hundrede denarer, som muligvis svarer til en månedsløn men i hvert fald er til at betale inden for et overskueligt tidsrum, er den anden til kongen - og dermed metaforisk set til Gud - af nærmest en anden verden. Den er nemlig på titusinde talenter eller 600.000 gange større end den første gæld. Ifølge Graeber er det sammenligneligt med at sige, at én skylder nogen hundrede milliarder dollars i dag; et beløb, som intet enkeltindivid sådan set kan forventes at tilbagebetale (Ibid., s. 403). Men det giver faktisk god mening, hvis man blot drager den konsekvens eller accepterer, at disse to former for gæld netop er inkommensurable, da gælden til kongen og dermed til Gud, som i den kristne tro har skabt verden og menneskeheden, egentlig ikke kan omregnes til hverken talenter eller denarer. Som pengemængdens enorme størrelse dermed synes at pege på noget 'større' ved den religiøse gæld, kan Jubilee South eller

andre hævde, at den moralske gæld er meget vigtigere end den økonomiske ved f.eks. at beskrive 'regningen' for klimaforandringer eller økonomisk udbytning som mindst hundrede billioner (eller trillioner) dollars. Men modsat lignelsen om den gældsbundne tjener, hvor det absurde ved at sammenligne de to gældsposter synes at skjules eller fortrænges, er det vigtigt at understrege og gøre det åbenlyst, at der rent faktisk er tale om en måde at vise, hvad der egentlig er på spil.

3.4c: Den æstetiske fare: Strike Debt

På andre måder spiller slogans hos forskellige gældsmodstandsbevægelser også på dette at lave kortslutninger mellem økonomi og moral. Strike Debt anvender f.eks. ofte formuleringer omkring, at de som kollektivt subjekt skylder Wall Street ingenting men hinanden alting - eller som det mere udfoldet lyder i introduktionen til *The Debt Resisters Operations Manual*:

"To the financial establishment of the world, we have only one thing to say: We owe you nothing. To our friends, our families, our communities, to humanity and to the natural world that makes our lives possible, we owe you everything" (Strike Debt 2012, s. 2).

Det kan muligvis ikke sættes mere på spidsen, at den økonomiske gæld til finanssektoren ifølge Strike Debt er ingenting i forhold til alt det andet, som de skylder hinanden og verden omkring dem. Men Strike Debt går dog ikke så langt som f.eks. Jubilee South, der hævder, at de i virkeligheden er kreditorer til de selvsamme aktører, som de umiddelbart skylder penge - der er snarere tale om en forskydning end omvendning af gælden i det ovennævnte citat, selvom der stadig sættes et tydeligt modsætningsforhold op mellem dem og "Wall Street". I den forbindelse er det på tide at kigge nærmere på Strike Debts særegne tilgang til gældsmodstand for at vurdere, om de kan siges at være et eksempel på en spirende eller igangværende gældsrevolution. Selvom det ikke er lykket Strike Debt indtil videre at organisere en landsdækkende gældsstrejke eller på andre måder organisere direkte oprør omkring gæld, er det nemlig bemærkelsesværdigt, at Strike Debt eksplicit gør brug af en retorik og æstetik, der synes at artikulere gældsøkonomien som ikke-alt. Det kan især ses i deres omvendning af udtrykket *debt strike* (gældsstrejke) til *strike debt*, hvormed der sættes fokus på det engelske ord *strike* som et verbum med en mere åben men samtidig aggressiv betydning - noget, der selvfølgelig er inspireret af det lignende udtryk "occupy Wall Street" (McKee 2013, s. 789). 'Strike' som et verbum har samtidig flere betydninger, som relaterer til Strike Debts idéer om gældsmodstand - lige fra dét at strege noget ud og dermed annullere det (f.eks. en gældspost) til at tænde ild med tændstikker for at afbrænde gældsbeviser eller mere metaforisk at 'antænde en

bevægelse'. Derudover valgte man at sætte en streg igennem ordet "debt" i selve logoet, hvilket bl.a. kunsthistorikeren Yates McKee har fortolket med inspiration fra Jacques Derridas selvsamme procedure med at sætte visse begreber *sous rature* ("under udstregning"), hvilket ikke var for at afvise disse fuldstændigt men i stedet for at sætte permanent spørgsmålstegn ved dem. På samme måde hævder McKee således: "*the "striking" of debt in this case does not simply eliminate or destroy the term in question; instead it renders the term strange and helps to open it to the future*" (Loc. Cit.). På den måde kan der blot i deres logo ses en opfordring til at anse gældsøkonomien som usammenhængende og til dels meningsløs; der findes ikke én slags gæld, der omslutter os alle.

Med sloganet "you are not a loan", som spiller på homofonien på engelsk mellem 'alone' og 'a loan', har Strike Debt lige fra dets spæde begyndelse i 2012 forsøgt at samle og involvere især dem, der selv er plagede af gæld og derfor i fællesskab med andre kan opdage "the power of refusal". At ambitionerne har været store fra starten af, kan f.eks. ses i en tekst, som blev lagt ud i anledningen af et års jubilæet for Occupy Wall Street af et anonym kollektiv under Strike Debt kaldet *The Invisible Army of Defaulters* (Ibid., s. 791). Det er en tekst, som med den store historiske pensel varsler et kommende oprør fra gældsstrejkende - et oprør, som ifølge kollektivet vil have lige så stor verdenshistorisk betydning som tidligere imperiers fald og de største revolutioner. I særligt de første år blev der ud fra et sådant ambitionsniveau løbende organiseret "gældsforsamlinger" for at mobilisere flere og flere, og der blev afprøvet alt lige fra små gældsstrejker som den tidligere analyserede omkring studiegæld til Corinthian og konceptet omkring Rolling Jubilee til offentlige afbrændinger af gældsbeviser samt udgivelser af diverse publikationer. Til flere af de førnævnte gældsforsamlinger blev det dog samtidig diskuteret kritisk, om det var realistisk at gå efter en omfattende gældsstrejke i en tid, hvor så mange amerikanere havde en usikker økonomi, og hvor selve idéen om at strejke heller ikke var populær hos en stor del af befolkningen (Ibid., s. 789).

Hele vejen igennem har æstetik spillet en stor rolle i forhold til både retorik, design og de offentlige begivenheder, som er blevet afholdt - det skulle med andre ord se ud og føles som om, at der virkelig var noget stort på spil og en bevægelse under opsejling. Det ses tydeligt i det fundraising-show med titlen "The People's Bailout", som blev afholdt den 15. november 2012 for at støtte det nyopstartede projekt Rolling Jubilee og samtidig markere et års dagen for udsættelsen af Occupy Wall Street fra dets base i Zuccotti Park, New York. Showet indeholdte optrædender fra kendte musikere såsom Sonic Youth og TV on the Radio samt lynforedrag, politisk satire og ikke mindst præsentationer fra allierede organisationer og netværk såsom Healthcare for the 99 percent. Ifølge

McKee var det som at være til et slags karnival med alle de forskellige optrædender, stemmer og udtryksmåder (Ibid., s. 794-5). Til sidst blev der læst en formel deklARATION op om dette at give et "bailout" eller på dansk en 'redningspakke' til folket, samtidig med at der blev slæbt en kæmpe tyr i guldfarve ind på scenen, hvilket tydeligvis refererede til både den ikoniske skulptur af en tyr i New Yorks finansielle kvarter og den gyldne kalv i Det Gamle Testamente, som blev tilbudt som et såkaldt 'falsk idol' under profeten Moses' fravær - med andre ord et symbol på den 'falske' tilbedelse af penge og grådighed i USA's finanssektor. Pludselig angreb en stor gruppe på scenen tyren og rev den på nærmest fanatisk vis i stykker for indeni at finde slik, glimmer og kopier af *The Debt Resisters' Operations Manual*, som blev kastet ud til publikum i et stort spektakel.

Ligesom de tidligere analyserede gældsafbrændinger havde dette stunt en vis ceremoniel eller muligvis endda "katarsisk" karakter, som McKee kalder det - der blev så at sige *renset ud* i forhold til såvel den angst og usikkerhed som den tilhørende vrede og frustration over den magt, som tyren symboliserede. Problemet er imidlertid, at den slags æstetik også kan fungere som en ekstern refleksion, der placerer alt dét, som rykker ved os i den nuværende situation, objekt a, i et sæt af ydre rammer, som ved at blive præsenteret som dragende og blændende alligevel holder os på afstand - især i forhold til den efterfølgende hverdag fyldt med gæld, som ikke er æstetisk flot eller interessant, og hvor de samme magtforhold kan gælde, selvom man ellers lige har været med til at få et symbol på økonomisk magt totalt i stykker. Muligvis var det den samme *æstetiske fare*, som Žižek selv fornemmede eller så tegn på, da Occupy Wall Street opstod. Som han formulerede det i en tale i Zuccotti Park holdt direkte til deltagerne i OWS, som bevægelsen forkortes:

"There is a danger. Don't fall in love with yourselves. We have a nice time here. But remember, carnivals come cheap. What matters is the day after, when we will have to return to normal lives. Will there be any changes then? I don't want you to remember these days, you know, like "Oh. we were young and it was beautiful" (Žižek 2011, s. 68)

En protest må ud fra det perspektiv ikke være alt for pæn og tilrettelagt på forhånd, hvis den skal reflektere objekt a og kampens negativitet indad for de subjekter, som deltager i den. Om dét, at Strike Debt synes til dels at falde i den fælde - at de på nogle punkter måske endda har "forelsket sig i dem selv" - også kan forklare deres manglende succes i forhold til at opnå en gældsrevolution, er svært at vurdere uden en nærmere videnskabelig undersøgelse. På nuværende tidspunkt er den oprindelige og ellers største lokalafdeling af Strike Debt i New York inaktiv, og i de seneste år er der

så vidt vides kun foregået sporadisk aktivitet i andre lokale grupper (Strike Debt 2016), men i hvor høj grad det skyldes et for højt ambitionsniveau og en æstetik, der fylder for meget, kan ikke siges med sikkerhed. Det kan også tænkes at have at gøre med, at andre politiske emner i USA såsom højrepopulisme, racisme og indvandring er kommet til at fylde mere i den offentlige dagsorden og dermed har flyttet aktivisternes energi og opmærksomhed over i andre fora. Strike Debts 'skæbne' og fremtid er samtidig heller ikke afgjort endnu, og hvis en ny finanskriser venter i horisonten, kan den og lignende protestbevægelser muligvis vokse sig endnu større. Men der synes stadig at stå dét, som vi kalder en 'æstetisk fare', i vejen; en fare for, at deres karnevalske og stilistiske tilgang blot fører til fantasmatiske former for opadgående gældsophævelse, hvor Wall Street 'destrueres' i flotte taler med en ophøjet *gældsmodstandsånd*, men hvor den virkelige kamp forsvinder ud af bagdøren.

3.4d: Tid til revolution?

I fortiden kan vi også finde anslag til mulige gældsrevolutioner, som imidlertid aldrig blev til noget, hvilket ikke nødvendigvis var på grund af strategiske fejltagelser hos dem, der igangsatte disse, men lige så vel kan skyldes tilfældigheder eller meget ulige magtforhold. Et sådant anslag kunne eksempelvis være den såkaldte *catilinske konspiration* i 63-62 fvt., som var et oprør i Romerriget, der især omhandlede gæld. Hovedpersonen var den romerske senator Lucius Sergius Catilina, som forsøgte at blive valgt som konsul (den mest magtfulde post i Romerriget før kejserperioden) to gange i 65 og 64. Men da det ikke lykkedes, påbegyndte Catilina i stedet at samle støtte blandt forgældede aristokrater, fattige og gældsplagede bønder samt sidst men ikke mindst veteraner fra den romerske hær, som havde fået tildelt jordlodder men ikke klarede sig særlig godt økonomisk. Rettet mod disse forskellige grupper, som alle var i økonomiske problemer og stod i gæld til en del af de aristokrater, som Catilina anså som sine politiske modstandere i Senatet, udlagde han et program for omfattende gældseftergivelse samt konfiskering af velhavende borgeres ejendom.

Der skulle såkaldte "tabulae novae" til, som var et latinsk udtryk for 'nye tavler' eller med andre ord nye finansielle opgørelser og dermed nye gældsposter - som Jubilee 2000 et par tusinde år senere udtrykte det, skulle tavlerne altså viskes rene. Dette viste sig at være meget populært blandt især de fattige, selvom Romerriget slet ikke havde tradition for at annullere gæld på den måde, som Sumer og Babylonien gjorde det tidligere (Andreau 2012). Samtidig fordømte Catilina også den grådighed, som han gav udtryk for, at kreditorerne på den tid udviste ved de renter, som de satte, foruden de skatter og tributter, som de ofte selvsamme personer overførte fra fattige borgere og indvandrere til sig selv via de offentlige kasser. Den romerske konsul Cicero fik dog nogle af Catilinas

støtter arresteret og henrettet i december 63 fvt. og overbeviste samtidig Senatet om at forberede sig mod et væbnet oprør, som kom i januar 62 men blev nedkæmpet i slaget ved Pistoria, hvor langt de fleste af oprørerne og Catilina selv blev dræbt (Britannica 2018). Det er selvfølgelig kontrafaktisk historieskrivning at spekulere i, om et vellykket oprør faktisk ville have ført til et slags jubelår og en radikal anderledes tilgang til gæld og renter i resten af Romerrigets tid - eller om Catilina og hans støtter udelukkende var opportuniste, som anvendte et 'populistisk' program til blot at overtage magten. Men uanset synes det klart, at forsøg på noget, der fremstår som gældsrevolutioner, er blevet nedkæmpet tidligere i historien og sandsynligvis også vil blive modarbejdet i fremtiden.

Samtidig kan det være svært at vurdere, om noget er revolutionært eller ej, fordi det ofte kræver en lang tidshorisont og først viser sig retroaktivt bagefter - en bevægelse eller særlig type modstand kan være i gang over flere år eller endda årtier, hvorfor gældsmodstand heller ikke blot bør analyseres ud fra kortere, enkeltstående begivenheder. Men hvor lang en tidshorisont der kan være tale om, og i hvor høj grad det kan skifte fra situation til situation, findes der sandsynligvis ikke et færdigt svar på. En del af de tidligere diskuterede eksempler såsom kamayiaerne i Nepal, Jubilee South og Strike Debt peger fremad mod en ukendt tidshorisont, og muligvis må vi blot acceptere, at der findes skiftende vurderinger af sådanne aktører eller bevægelser undervejs.

Slavoj Žižek beskyldes nogle gange for ikke at have sine kilder i orden (se f.eks. Gilbert 2007, s. 62), og et eklatant eksempel på, at det faktisk er tilfældet visse steder - selvom kritikken ofte synes overdrevet - omhandler netop problematikken omkring lange tidshorisonter. Žižek skrev nemlig i 2007 et forord til en nyoversættelse af tekster fra den franske jurist og politiker Maximilien Robespierre, som var én af hovedpersonerne under den franske revolution. Han indleder forordet med at fortælle en lille historie om, at den kinesiske premierminister Zhou Enlai i 1953 skulle være blevet spurgt af en fransk journalist i Geneve om, hvad han mente om den franske revolution, hvortil Enlai skulle have svaret kort tilbage: "Det er stadig for tidligt at sige" (Žižek 2007, s. viii) - med andre ord at det stadig ikke over 150 år efter revolutionens begyndelse kunne afgøres, hvad der egentlig skete, og hvad det betød. Men det berømte udsagn faldt i virkeligheden til et besøg fra den amerikanske præsident Richard Nixon i 1972, og samtidig er der bred enighed i dag om, at Enlai misforstod spørgsmålet, som enten kom fra Nixon eller hans sikkerhedsrådgiver, idet Enlai troede, at det omhandlede studenteroprøret i Paris, som foregik 3-4 år tidligere. Det har både oversætteren til stede og de kinesiske statsarkiver bekræftet, og sandsynligvis opstod myten på baggrund af en stereotype om kinesere som et visdomsfuldt folk med sans for større historiske perspektiver end

vesterlændinge (Financial Times 2011). Ikke desto mindre er det en tankevækkende myte, fordi den åbner op for en tankegang omkring, at vi muligvis slet ikke kan forestille os de tidshorisonter, som det f.eks. kræver for, at forholdet mellem økonomisk og moralsk gæld forandres radikalt. Måske bør vi stadig om 150 år, når der ses tilbage på de nuværende protestbevægelser omkring gæld efter finanskrisen, også væbne os med tålmodighed og gentage med Enlai, at det endnu er for tidligt at sige. Dette hænger sammen med aktens mulighed for retroaktivt at 'gribe ind i fortiden' og genoplive mislykkede projekter ved at lokalisere det emancipatoriske potentiale, som muligvis fandtes i f.eks. det catalinske oprør, men gentage det igen i en ny kontekst. Gentagelsen kan dermed fungere som en måde at ændre historiens betydning på og med et tidligere nævnt udtryk forandre selve koordinatorene for, hvorledes vi opfatter verden og historiens forløb omkring os.

Således er vi med kapitlet om gældsrevolution igen nået vidt omkring, men samtidig er vi flere gange og med gentagne eksempler nået til den samme konklusion; at gældsrevolution handler om at gøre plads til en ny begyndelse eller ny kamp, men at det er særdeles svært at vurdere, hvorvidt det finder sted, og hvor lang tidshorizont der er tale om. Derudover er bl.a. idéen om jubelår og æstetikens rolle hos Strike Debt eksempler på, at 'gældsrevolution' også kan spille en fantasmatisk rolle som endnu en forestilling om en opadgående gældsophævelse, hvor alt det forkerte og uretfærdige fejes af bane med ét slag eller i visse tilfælde ét ritual. Som Mckee's sammenligning af Strike Debts æstetiske tilgang med Jacques Derrida muligvis peger på, er der en særlig fare for, at man i den opadgående ophævelse placerer objekt a uden for rækkevidde i en ekstern refleksion, så dét, der nager én ved gælden, netop hele tiden er 'overstreget' og dermed på afstand. Sådanne fantasmer står i modsætning til forsøg på omvæltninger eller omvendinger af gæld, hvor den nye begyndelse findes ved at insistere på, at tingene er meget værre og mere inkonsistente, end vi troede - f.eks. at der ikke bare findes uholdbare økonomiske gældsposter, men at den moralske gæld samtidig er 'uendeligt' meget større og eventuelt kalder på så alvorlige betegnelser som *gældsslaveri*. En gældsrevolution kan i det perspektiv opstå nærmest udelukkende ved, at en afgørende og handlingsbestemmende erkendelse breder sig; *vi er gældsslaver i en gældsøkonomi, som er ikke-alt*. Men selv de bedste intentioner og mest reflekterede forståelser af gældsøkonomien som ikke-alt hos enkeltindivider fører ikke nødvendigvis til gældsrevolution eller sikkerhed for, at der vil komme en sådan i fremtiden - som tidligere nævnt i forhold til nogle af de andre typer gældsmodstand findes der ingen garanti for en akt og dermed en nedadgående gældsophævelse.

Konklusion

Dermed er vi nået gennem den firedelte analyse og har påvist, at og hvorledes Žižeks dialektiske materialisme med begreber som ophævelse og akt kan anvendes som teoretisk ramme og diskuteres ud fra alle fire former for gældsmodstand i undersøgelsen af mulighederne for at skabe radikal samfundsforandring. I udvælgelsen af den teoretiske ramme, som er en del af et større og til dels ufærdigt teoretisk kompleks, er visse begreber nødvendigvis blevet udeladt. Begreber såsom ideologi, begær og nydelse samt Lacans tredelte topologi med det Imaginære, Symbolske og Reelle ville uden tvivl alle kunne udfoldes mere dybdegående og anvendes til analysen af gældsøkonomi og gældsmodstand. Vores indgangsvinkel har i den forbindelse været at fokusere på det ontologiske i Žižeks filosofi til forskel fra andre udlægninger, som ofte har et mere samfundsorienteret eller sociologisk præg. Vi mener, at dette fokus har betydet, at Žižeks teori fremstår som en mere sammenhængende teori og med større rækkevidde end i udlægninger, hvor han ofte kommer til at fremstå mest af alt som en samfundsdebattør eller endda provokatør.

I forsøget på at redegøre for Žižeks tænkning samt filosofiske system og ontologi, for så vidt et sådant kan siges at være udfoldet af Žižek, synes den mest oplagte vej at være gennem hans krydslæsning af Hegel og Lacan. Den dialektiske materialisme kan i den forbindelse forstås som en bestræbelse på at overskride den 'kantianske' distinktion mellem erkendelsesteori og ontologi. I Žižeks læsning af den hegelianske dialektik er enhver idé om teleologiske udviklingsstadier forladt til fordel for en dialektik, der åbner vejen for noget helt nyt. Grundlæggende forsøgte vi at beskrive de tre momenter i den dialektiske bevægelse, som Žižek betegner negation, ekstern refleksion og absolut refleksion. Først blev negationen som en 'tabt oprindelse' beskrevet og parallellerne til opgavens gældstematik blev allerede påpeget med henvisning til Nietzches idé om moralens oprindelse, som med fordel vil kunne betragtes som en 'tabt oprindelse'. Udgangspunktet for, hvad vi kalder 'gælds-dialektikken', var således anlagt. For at beskrive bevægelsen gennem de næste to momenter valgte vi at fokusere på de lacanianske begreber 'alt' og 'ikke-alt', som for Lacan henviser til hhv. den maskuline og den feminine seksualitet. Disse begreber synes at være grundlæggende for at forstå forskellen på momenterne, da forskellen mest af er kendetegnet ved et skift i strukturen eller systemet, som indgår i dialektikken. Gennem en udlægning af Joan Copjec's læsning af Lacans 'seksueringsformler' gennem de kantianske antinomier, fremlagde vi en fortolkning af 'alt' som henvisende til negationen og den eksterne refleksion samt 'ikke-alt' til den absolutte refleksion. Nøglen til overgangen fra den eksterne til den absolutte refleksion viste sig at findes særligt i det

flygtige objekt a. Bevægelsen fra den eksterne til den absolutte refleksion kunne betragtes ud fra et skift i måden, som objekt a forholdte sig i strukturen. Efter først at fremtræde for os som en ydre grænse i den eksterne refleksion og på denne måde henvise til en 'maksimal forskel', gik objekt a i den absolutte refleksion til at være en indre begrænsning eller en minimal forskel.

Efter en beskrivelse af objekt a og minimal forskel forsøgte vi at koble det foreløbige teorikompleks nærmere til gældstematikken. Vi redegjorde i den forbindelse først for Ole Bjergs behandling af pengeteori for derefter at dykke et spadestik dybere ned i Marx's beskrivelser af værdiformen. Dette viste sig at lede til en karakteristik af penge som et fænomen, der følger en 'alt'-struktur. Penge er i denne forstand en ydre grænse og målestok for økonomien - med andre ord fremtræder penge som objekt a i den eksterne refleksion. Vi forsøgte derefter at betragte gælden som grundlæggende set at følge en 'ikke-alt'-struktur. Det første spor, som vi fik herom, var Mikkel Thorups udlægninger af 'gældslitteraturen', hvor gæld og kredit beskrives som feminin, ustabil og direkte hysterisk, mens penge derimod ofte kendetegnes som maskulin, rationel, beregnelig og stabiliserende. Da penge og gæld kunne betragtes som hhv. maskulin og feminin, så kunne Lacans "Il n'y a pas de rapport sexuel" anvendes som en nøgle til at forstå ikke-forholdet mellem penge og gæld. Vi forsøgte her at uddybe dette ved at kigge nærmere på banklånet, som synes at pege på et umuligt forhold 'muliggjort' af et forbud på samme vis, som incestforbuddet hos Lacan synes at muliggøre det seksuelle forhold. Forbuddet mod at blive gældsfri gemt i altid at skulle betale sin gæld eller skat synes faktisk netop at danne grundlag for økonomien, som cartalistteorien også hævder. Gældsøkonomien tænkes på denne måde at være muliggjort af et fantasmatisk forhold mellem penge og gæld.

Det blev på denne måde klart, at en gældsophævelse ikke bare indebar at slette nogle penge men nødvendigvis måtte udfordre de underliggende fantasmer. For at finde frem til en sådan forståelse af gældsophævelse, undersøgte vi de to udgaver af den hegelianske 'Aufhebung', som Žižek behandler. Den første variant var kendetegnet som 'opadrettet'; en bevægelse, hvor de modstridende elementer negeres til fordel for en ophøjet identitet. Denne bevægelse viste sig som en åbenlys beskrivelse af ophævelsen til penge. Den anden variant var derimod kendetegnet som 'nedadrettet'; en ophævelse, som Žižek forbinder til sin lacanianske Hegel. Det universelle er her ikke det almene eller højeste gode men det 'lave', konfliktuerende element. Hvor den opadrettede gældsophævelse etablerer en alt-struktur, insisterer den nedadrettede gældsophævelse på ikke-alt og åbner dermed muligheden for forandring. Særligt to forskellige forståelser af kristendommen og Jesus' opofrelse kunne her vise forskellen på de to former for ophævelse. Efter at have beskrevet

Zizeks dialektiske materialisme og det afgørende moment, den nedadrettede ophævelse, blev det klart, at denne form for ophævelse nødvendigvis måtte indebære en akt. Koblingen mellem den hegelianske dialektik og den lacanianske akt viste sig frugtbar i forhold at give flere muligheder for analyser af gældsmodstand gennem distinktioner inden for aktens ontologi som 'acting out', 'passage à l'acte' og 'subtraktion'. Hvor hverken acting out eller passage à l'acte lykkes med en nedadrettet ophævelse, er det anderledes med idéen om subtraktion som en akt, der 'subtraherer' en given orden til dens minimale forskel og derpå udfordrer den til at skabe radikale forandringer.

Vi har derefter løbende inddraget disse teoretiske strukturer og begreber i den firedelte analyse. Til det formål fulgte vi ikke en fast formular men forsøgte i stedet at fremhæve og diskutere de krydsninger mellem teori og praksis, som særligt de udvalgte eksempler ledte os frem til. Alligevel har især de dialektiske momenter, de to former for ophævelse og forskelligartede fantasmer vist sig at være relevante at inddrage i alle fire typer gældsmodstand. Det bør i den forbindelse understreges, at vores typologi til at analysere gældsmodstand bestemt ikke er tiltænkt som en transcendental ramme, som enhver slags gældsmodstand til alle tider kan placeres i. Men på den anden side er den heller ikke bare et intellektuelt værktøj; forhåbentligt har de mange eksempler på f.eks. gældsrevision tydeliggjort, at kategorierne afspejler visse former for grænsedragninger, som udfolder sig i konkret gældsmodstand. Men typologien kan netop derfor også forstås som en ikke-alt struktur i den forstand, at den selv virker inkonsistent, når nogle af typerne delvist overlapper hinanden, og når f.eks. gældsafvisning mest af alt fremtræder som et moment i de andre typer for gældsmodstand. Ikke desto mindre er det lykket os at fremdrage særskilte pointér og indsigter for hver type gældsmodstand, som det er værd at fokusere nærmere på.

I kapitlet om gældsrevision kom vi frem til, at denne type kan føre til en gældsophævelse ved at følge to principielt adskilte former for overidentifikation; enten ved udelukkende at identificere sig med og handle på baggrund af den moralske gæld og den retfærdighedssans, som knytter sig dertil, eller kun til den økonomiske gæld, som f.eks. de såkaldte 'gældsgribbe' synes at gøre. Men det er væsentligt for enhver overidentifikation, at den ikke hænger fast i en opadrettet gældsophævelse, hvor den 'forkerte' slags gæld tænkes at være forsvundet, og hvor vi kun står tilbage med den ophøjede gæld. Tværtimod bør overidentifikationen insistere på og bide sig fast i det universelle ved gældsøkonomien, som er dens ikke-alt i form af f.eks. ikke-forholdet mellem penge og bankgæld eller mellem kreditor og debitor, for at nå frem til en nedadrettet gældsophævelse. Gældsfrihed som den anden type indebærer ligeledes et potentiale til at opnå en sådan gældsophævelse ved

modsat gældsrevisionen ikke at gøre noget som helst, hvilket kan fungere som passivt aggressivt inden for en gældsøkonomi, der fordrer konstant aktivitet eller aggressiv passivitet. Men dette kræver åbenlyst visse ressourcer, og når gældsøkonomien synes at være overalt, kan gældsfrihed tværtimod komme til at fungere som et fantasme i form af eksempelvis en tabt oprindelse eller en uopnåelig tilstand, som altid er uden for rækkevidde. Gældsfrihedens fantasme kan dog samtidig spille en rolle som det første eller andet moment i en længerevarende dialektisk bevægelse, hvis man ikke hænger fast i fantasmet's alt-struktur men 'går igennem fantasmet' ved at være klar til at opgive idéen om fuldkommen gældsfrihed på den anden side af gældsøkonomien til fordel for et indre oprør inden for økonomiens ikke-alt struktur, som f.eks. DiEM25 kan tolkes som udtryk for.

Gældsafvisning som den tredje type handler modsat de tidligere nævnte former for gældsmodstand om en afvisning af et helt system af gæld indefra. Men for at nå til en sådan radikal afvisning er det ikke tilstrækkeligt blot at modsætte sig én form for gæld eller en subjektiv vold, som kan påvises ud fra specifikke gældsrelationer; strukturerne må i sig selv anses som voldelige eller uhensigtsmæssige, samtidig med at gældens former såsom det moralske og økonomiske negeres på én gang. Men den erkendelse behøves ikke at konstituere en gældsmodstand i sig selv men kan lige så vel spille en afgørende rolle i f.eks. en spirende gældsrevolution. Gældsafvisning risikerer endda at ende som acting out eller passage à l'acte, hvis man kun hænger fast i selve afvisningen, eller hvis afvisningen artikuleres og udfolder sig i en situation, hvor omstændighederne ikke er de rette - det er således umuligt at vide på forhånd, om en given form for gældsafvisning fører til en autentisk akt eller ej.

Det samme kan siges om gældsrevolutionen som den fjerde type gældsmodstand, der implicerer gældsafvisning som et moment i en udfoldet bestræbelse på at gøre op med det eksisterende system af gæld. Men den bestræbelse risikerer imidlertid at falde for den 'æstetiske fare', hvis det igen forestilles, at en revolution kan føre til en opadrettet gældsophævelse, eller hvis det negative ved gældsøkonomien placeres i eksterne, æstetiske rammer som f.eks. et bål af gældsbeviser, der på magisk vis får enhver gæld til at forsvinde. En reel gældsrevolution handler derimod om at reflektere objekt a og dets negativitet indad for dermed at lokalisere de universelle elementer i gældsøkonomien, der vidner om dets grundlæggende ikke-alt struktur. I en international sammenhæng kan Grækenland for eksempel tolkes som et universelt element i gældsøkonomien, der ikke passer ind og derfor eksternaliseres som noget ydre - som f.eks. et særligt dovent og grådigt folk, der egentlig ikke burde have med 'god' kapitalisme at gøre. I den forbindelse implicerer en gældsrevolution, at Grækenland reflekteres indad som en indre grænse og dermed begynder at

fungere som en anledning til opbrud eller endda oprør inden for den givne gældsøkonomi. Flere bevægelser såsom Jubilee South advokerer derudover for omvendinger eller omvæltninger af gæld mellem forskellige gældsdomæner som især det økonomiske og moralske, hvilket umiddelbart synes revolutionært. Der kan muligvis også opnås store forandringer ved at fokusere på ikke-forholdet mellem forskellige gældsdomæner og dermed gældsøkonomiens ikke-alt, men samtidig risikerer man at ende i en opadrettet gældsophævelse, hvor det forsøges at fjerne ikke-forholdet og dermed skabe et harmonisk gældssamfund med kun én konsistent form for gæld til stede. Igen handler det således om at insistere på ikke-alt, selvom det kan være vanskeligt og forvirrende. Alt i alt må det konkluderes, at gældsøkonomien aldrig kan vide sig sikker, men det samme kan gældsmodstanden heller ikke. Der findes en konstitutiv usikkerhed for både det givne system og forsøgene på at forandre det, som synes at kræve særdeles lange tidshorisonter for at vurdere.

Men hvad siger den foretagne analyse os om Slavoj Žižeks dialektiske materialisme og dens relevans i forhold til gældsmodstand? For det første må det fremhæves, at hverken en ophævelse eller akt er lige til at lokalisere og analysere 'derude', hvilket vanskeliggør det at tolke de givne eksempler men samtidig gør dem endnu mere relevante at inddrage for netop at påpege sådanne vanskeligheder. Men ikke desto mindre synes de inddragede eksempler tydeligt at vise, at der faktisk findes forsøg på at handle på baggrund af en gældsøkonomi eller -system som ikke-alt. Der findes imidlertid også mange overlappende fantasmer, som kan blokere for den erkendelse eller det udgangspunkt. Endelig bør det understreges, at den minimale forskel og dermed den sociale antagonisme som et udtryk for ikke-alt antager flere former såsom ikke-forholdet mellem penge og bankgæld, hvorfor det kan virke uklart i specifikke situationer, hvem eller hvad der egentlig materialiserer den universelle position, som peger på den minimale forskel. Handlede Catilina f.eks. på baggrund af den minimale forskel i Romerrigets gældsøkonomi, eller fremstod han blot som én, der afviste systemet og kaldte til oprør? Men samtidig bør det ikke forventes, at én aktørs oprør eller løsningen på én problematik dermed fører til en ophævelse af alle modsigelser, der har med gæld at gøre - den nedadrettede gældsophævelse giver som nævnt tidligere blot et helt nyt udgangspunkt og en ny slags orden at kæmpe med og ud fra. Og det samme bør afslutningsvis konkluderes om Žižeks eget system eller teori som et teoretisk 'våben' til gældsmodstand; man finder sandsynligvis aldrig helt det žižekianske svar på en given problemstilling, men det er lige præcis af den grund, at det rent faktisk er velegnet som teoretisk ramme til at analysere

mulighederne for radikal samfundsforandring og gældsophævelse. Žižek er i sig selv ikke-alt og reflekterer dermed virkelighedens egen inkonsistens.

Litteraturliste

Andreau, Jean (2012). *Personal endebtmnt and debt forgiveness in the Roman empire*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.cadtm.org/Personal-endebtment-and-debt>. Udgivet den 17. december 2012, tilgået den 7. april 2018

Balibar, Étienne (2013). *Politics of the Debt*. *Postmodern Culture*, vol. 23, nr. 3

BBC (2018). *Greece bailout protesters storm ministry in strike dispute*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.bbc.com/news/world-europe-42634001>. Udgivet den 10. januar 2018, tilgået den 24. april 2018

Bengt-Pedersen, Carsten (2008). *Dialektisk materialisme*. I: Michelsen, K. & Klausen, S.H. & Posselt, G. (red.). *Filosofisk Leksikon: Den vestlige verdens erkendelsesteori, metafysik, etik, logik, videnskabsteori og samfundstænkning*. København: Nordisk Forlag

Berlingske (2015). *Tsipras: Jeg har underskrevet en aftale, jeg ikke tror på*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.b.dk/globalt/tsipras-jeg-har-underskrevet-en-aftale-jeg-ikke-tror-paa>. Udgivet den 14. juli 2015, tilgået den 7. marts 2018

Berger, Jason (2012). *The Political Fantastic: Žižek, Fantasy, and a New Autonomous Aesthetics*. *Minnesota Review*, vol. 79, s. 53-77

Bhandar, Brenna (2015). *From Proletarians to Proprietors*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.jacobinmag.com/2015/01/spain-evictions-pah/>. Udgivet den 30. januar 2015, tilgået den 3. april 2018

Bird, Alexander (2011). *Thomas Kuhn*. I: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://plato.stanford.edu/entries/thomas-kuhn/>. Udgivet den 11. august 2011, tilgået 19. april 2018

Bjerg, Ole (2013): *Gode penge: et kontant svar på gældskrisen*. Kbh: Information, 2013. Print.

Bjerg, Ole (2014): *Making Money: The Philosophy of Crisis Capitalism*. London & New York: Verso Books

Bjerre, Henrik Jøker & Lausten, Carsten Bagge (2013). *Den Nyttige Idiot: En Introduktion til Slavoj Žižeks samfundsteori*. Frederiksberg: Samfundslitteratur

Bjerre, Henrik Jøker & Hansen, Brian Benjamin (2017). *Hand!!* København: Forlaget Mindspace

Botting, Fred (2013). *Undead-Ends: Zombie Debt/Zombie Theory*. *Postmodern Culture*, vol. 23, nr. 3.

Britannica, Encyclopedia Britannica (2018). *Catiline*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.britannica.com/biography/Catiline-Roman-politician>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 7. april 2018

Burning the Books (2017). *About*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.burningthebooks.co.uk/about/>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 4. februar 2018

CADTM, Committee for the Abolition of Illegitimate Debt (2004). *Don't owe, won't pay. We are the creditors!* Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.cadtm.org/Don-t-owe-won-t-pay-We-are-the>. Udgivet den 22. december 2004, tilgået den 6. april 2018

CADTM, Committee for the Abolition of Illegitimate Debt (2012). *Citizen debt audits: how and why?* Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.cadtm.org/Citizen-debt-audits-how-and-why>. Udgivet den 4. januar 2012, tilgået den 19. februar 2018

CADTM, Committee for the Abolition of Illegitimate Debt (2018). *ICAN*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.cadtm.org/ICAN>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 19. februar 2018

Caraus, Tamara (2016). *Debt Resistance: Beyond or Within Capitalism?* *Filozofija I Društvo*, vol. 27, nr. 1, s. 137-57

Catalan News (2013). *The Mortgage Platform has been fighting to stop house evictions in Spain*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.catalannews.com/society-science/item/the-mortgage-platform-has-been-fighting-to-stop-house-evictions-in-spain>. Udgivet den 14. marts 2013, tilgået den 3. april 2018

Copjec, Joan (1994). *Sex and the Euthanasia of Reason*. I: Copjec, Joan (red.). *Supposing the Subject*. London & New York: Verso

DDO, Den Danske Ordbog (2018a). *Gæld*. Lokaliseret på World Wide Web:

<http://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=g%C3%A6ld>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 1. april 2018

DDO, Den Danske Ordbog (2018b). *Kredit*. Lokaliseret på World Wide Web:

<http://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=kredit>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 31. januar 2018

Derrida, Jacques (2005). *Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences*. I: Bass, Alan (red.). *Writing and Difference*. London & New York: Routledge

Dienst, Richard (2011). *The Bonds of Debt: Borrowing Against the Common Good*. London & New York: Verso

Dienst, Richard (2017). *Where Are You When You Are In Debt?* Lokaliseret på World Wide Web:

<http://thenewreader.org/Issues/1>. Udgivet på en ukendt dato i 2017, tilgået den 10. april 2018

DiEM25 (2016). *The EU will be democratised or it will disintegrate!* Lokaliseret på World Wide

Web: https://diem25.org/wp-content/uploads/2016/02/diem25_english_long.pdf. Udgivet februar 2016, tilgået den 4. Maj 2018

Downing, Lisa (2011). *George Berkeley*. I: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Lokaliseret på

World Wide Web: <https://plato.stanford.edu/entries/berkeley/>. Udgivet den 19. januar 2011, tilgået den 19. april 2018

DRUK (2015). *Syriza, Greece and Government debt restructuring. Could it happen here..?*

Lokaliseret på World Wide Web: <http://lada.debtresistance.uk/syriza-greece-and-government-debt-restructuring-could-it-happen-here/>. Udgivet den 2. februar 2015, tilgået den 22. marts 2018

DRUK (2018a). #Newsletter: February 2018. Lokaliseret på World Wide Web:

<http://lada.debtresistance.uk/newsletter-february-2018/>. Udgivet den 27. februar 2018, tilgået den 22. marts 2018

DRUK (2018b). *About Debt Resistance UK*. Lokaliseret på World Wide Web:

<http://lada.debtresistance.uk/about/#0>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 22. marts 2018

DRUK (2018c). *As a Campaigner*. Lokaliseret på World Wide Web:

<http://lada.debtresistance.uk/project/as-a-campaigner/>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 22. marts 2018

Entertainment (2016). *John Oliver responds to accusations 'Last Week Tonight' copied debt-forgiveness stunt*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://ew.com/article/2016/06/06/john-oliver-debt-forgiveness-stunt/>. Udgivet den 6. juni 2016, tilgået den 21. februar 2018

EUobserver (2015). *Greek 'truth' committee probes legality of EU bailouts*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://euobserver.com/political/128921>. Udgivet den 2. juni 2015, tilgået den 5. marts 2018

Evening Standard (2017). *Newham to save up to £100m as it scraps 'risky' Lobo loans*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.standard.co.uk/business/newham-to-save-up-to-100m-as-it-scraps-risky-lobo-loans-a3477281.html>. Udgivet den 27. februar 2017, tilgået den 22. marts 2018

Experian (2018). *Experians RKI-register: Danmarks største register over dårlige betalere*.

Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.experian.dk/rki/index.html>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 13. april 2018

Favrholdt, David (2008). Materialisme. I: Michelsen, K. & Klausen, S.H. & Posselt, G. (red.).

Filosofisk Leksikon: Den vestlige verdens erkendelsesteori, metafysik, etik, logik, videnskabsteori og samfundstænkning. København: Nordisk Forlag

Financial Times (2011). *What Zhou meant by 'Too early to say'*. Lokaliseret på World Wide Web:

<https://search-proquest-com.zorac.aub.aau.dk/docview/871627299?accountid=8144>. Udgivet den 11. juni 2011, tilgået den 7. april 2018

Financial Times (2016). *Local councils suffer after taking out exotic loans*. Lokaliseret på World

Wide Web: <https://www.ft.com/content/3228336c-e6bf-11e5-a09b-1f8b0d268c39>. Udgivet den 11. marts 2016, tilgået den 22. marts 2018

- Friland (2018). *Frilands historie*. Lokaliseret på World Wide Web: http://www.friland.org/?page_id=3045. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 7. marts 2018
- Friland (2018). *Om Friland*. Lokaliseret på World Wide Web: http://www.friland.org/?page_id=3094. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 7. marts 2018
- Gilbert, Jeremy (2007). *All the Right Questions, All the Wrong Answers*. I: Paul, Bowman & Stamp, Richard (ed.). *The Truth of Žižek*. London: Continuum
- Graeber, David (2012). *Debt: The First 5.000 Years*. London & New York: Melville House Publishing
- Hamilton, Mark (2010). *Jubilee 2000*. I: Anheier K., Helmut & Toepler, Stefan (red.). *International Encyclopedia of Civil Society*. New York: Springer
- Hansen, Brian Benjamin (2013). *Eksempler og merbetydning*. I: Hansen, Brian Benjamin & Ingemann, Jan Holm (ed.). *At se verden i et sandkorn: Om eksemplarisk metode*. Frederiksberg: Samfundslitteratur
- Hardt, Michael & Negri, Antonio (2011). *Commonwealth*. Cambridge & London: Harvard University Press
- Hertz, Noreena (2006). *IOU*. København: Informations Forlag
- Howse, Robert (2007). *The Concept of Odious Debt in Public International Law*. United Nations Conference on Trade and Development, No. 185
- IMF (2017). *Debt Relief Under the Heavily Indebted Poor Countries (HIPC) Initiative*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.imf.org/en/About/Factsheets/Sheets/2016/08/01/16/11/Debt-Relief-Under-the-Heavily-Indebted-Poor-Countries-Initiative>. Udgivet den 3. november 2017, tilgået den 21. februar 2018
- ILO & Walk Free Foundation (2007). *Global estimates of modern slavery: Forced labour and forced marriage*. Genève: International Labour Office
- Information (2015). *Alle stemmer er talt op: Nej-siden triumferer i Grækenland*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.information.dk/telegram/2015/07/stemmer-talt-nej-siden-triumferer-graekenland>. Udgivet den 5. juli 2015, tilgået den 7. marts 2018

Johnston, Adrian (2013). *Jacques Lacan*. I: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Lokaliseret på World Wide Web: <https://plato.stanford.edu/entries/lacan/>. Udgivet den 2. april 2013, tilgået den 19. april 2018

Jubilee Debt Campaign (2018). *Our interactive view of debt across the planet*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://jubileedebt.org.uk/countries>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 21. februar 2018

Jyllands-Posten (2015). *Historisk mange stemte blankt til folketingsvalget*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://jyllands-posten.dk/politik/ECE7823853/Historisk-mange-stemte-blankt-til-folketingsvalget/>. Udgivet den 24. juni 2015, tilgået den 2. april 2018

Klausen, Søren Harnow (2018). G.W.F. Hegel i Den Store Danske. Lokaliseret på World Wide Web: http://denstoredanske.dk/Sprog,_religion_og_filosofi/Filosofi/Filosofi_i_1800-_og_1900-t./Filosoffer_1800-t._-_Tyskland_-_%C3%98strig_-_Schweiz_-_biografier/Georg_Wilhelm_Friedrich_Hegel. Udgivet den 24. august 2017, tilgået 19. april 2018

Krahn, Ryan (2014). *The sublation of dialectics: Hegel and the Logic of Aufhebung*. Guelph: The University of Guelph

Kukkoken, Taneli (2012). *What Price Atonement? Peter Parker and the Infinite Debt*. I: Sanford, Jonathan J. (ed.). *Spider-Man and Philosophy – The Web of Inquiry*. Hoboken: John Wiley & Sons

LandbrugsAvisen (2016). *En mia. til forgældede, men effektive landmænd*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://landbrugsavisen.dk/en-mia-til-forg%C3%A6ldede-men-effektive-landm%C3%A6nd>. Udgivet den 11. november 2016, tilgået den 2. april 2018

Lazzarato, Maurizio (2012). *The Making of the Indebted Man: An Essay on the Neoliberal Condition*. Los Angeles: Semiotext(e)

Lausten, Carsten Bagge (1997). *Ideologiske fantasmer – Politisk filosofi med Jacques Lacan og Slavoj Žižek*. Aarhus: Institut for Statskundskab

Long, Michael John Adrian (2010). *Theological Reflection on International Debt: A Critique of The Jubilee 2000 Debt Cancellation Campaign*. University of Birmingham Research Archive

Lübcke, Poul (1996). *Politikens filosofleksikon*. København: Politikens Forlag

Lystgården på Sydfalster (2018). *Lystgården på Sydfalster: Vores vej til selvforsyning, gældsfrihed og det frie liv*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://voreslystgaard.dk/>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 7. marts 2018

Marazzi, Christian (2010). *The Violence of Financial Capitalism*. Los Angeles: Semiotext(e)

Marchart, Oliver (2007). *Acting and The Act: On Slavoj Žižek's Political Ontology*. I: Paul, Bowman & Stamp, Richard (ed.). *The Truth of Žižek*. London: Continuum

Marx, Karl (1970). *Kapitalen – Kritik af den politiske økonomi. 1. Bog, 1*. København: Rhodos

Nationalbanken (2014a). *Husholdningernes formue og gæld*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.nationalbanken.dk/da/publikationer/tema/Sider/Husholdningernes-formue-og-g%C3%A6ld.aspx>. Udgivet den 21. februar 2014, tilgået den 30. januar 2018

Nationalbanken (2014b). *Hvad er penge?* Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.nationalbanken.dk/da/publikationer/tema/Sider/Hvad-er-penge.aspx>. Udgivet den 20. november 2014, tilgået den 30. januar 2018

Nietzsche, Friedrich (1993). *Moralens oprindelse*. Frederiksberg: Det Lille Forlag

NPR (2016). *A Path 'To Debt Relief' for Defrauded Corinthian Students*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.npr.org/sections/ed/2016/03/25/471755196/a-path-to-debt-relief-for-defrauded-corinthian-students>. Udgivet den 25. marts 2016, tilgået den 10. marts 2018

Nikiforos, Michalis, Papadimitriou, Dimitri B., & Zezza, Gennaro (2015). *The Greek public debt problem*. *Nova Economia*, vol. 25, s. 777-802

Pehrson, Lars (2017). *Hvordan fungerer en bank?* Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.omfinans.dk/2017/11/27/saadanfungerer/> udgivet den 27. november 2017, tilgået den 1. Maj 2018

Pfaller, Robert (2012). *Interpassivity and Misdemeanors: The Analysis of Ideology and the Žižekian Toolbox*. *International Journal of Zizek Studies*, vol. 1, nr. 1, s. 33-50

Platon (2013). *Platons samlede værker i ny oversættelse: Bind IV*. København: Nordisk Forlag

Politiken (2017). *Flere slås med en ubetalelig studiegæld*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://politiken.dk/forbrugogliv/forbrug/art6064628/Flere-sl%C3%A5s-med-en-ubetalelig-studieg%C3%A6ld>. Udgivet den 14. august 2017, tilgået den 1. februar 2018

Porsgaard, Kasper (2013). *What Captivates the Subject? - An investigation of the concepts 'object' and 'identification' in the works of Jacques Lacan with a view to establishing approaches for the analysis of relations of power and structures of authority*. Aarhus: Danmarks Institut for Pædagogik og Uddannelse (DPU), Aarhus Universitet

Radnik, Borna (2016). *Hegel and the Double Movement of Aufhebung*. *Continental Thought & Theory: A Journal of Intellectual Freedom*, vol. 1, nr. 1, s. 194-206

Ross, Andrew (2013). *Creditocracy and the case for debt refusal*. London & New York: OR Books

Ross, Andrew (2014). *Nine Arguments for Debt Refusal*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://strikedebt.org/nine-arguments/>. Udgivet den 7. februar 2014, tilgået den 10. marts 2018

Ross, Andrew (2015). *Calculating the Debt Gap*. *Antipode*, vol. 49, s. 19-33

Salecl, Renata (2002). *Love Anxieties*. I: Barnard, Suzanne & Fink, Bruce (2002). *Reading Seminar XX: Lacan's Major Work on love, Knowledge and Feminine Sexuality*. Albany: State University of New York Press

Saussure, Ferdinand de (2011). *Course in general linguistics*. New York: Columbia University Press

Sharpe, Matthew & Boucher, Geoff (2010). *Žižek and Politics: A Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press

Stamp, Richard (2007). 'Another Exemplary Case': *Žižek's Logic of Examples*. I: Paul, Bowman & Stamp, Richard (ed.). *The Truth of Žižek*. London: Continuum

Strike Debt (2012). *The Debt Resisters' Operations Manual*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://strikedebt.org/The-Debt-Resisters-Operations-Manual.pdf>. Udgivet i september 2012, tilgået den 2. april 2018

Strike Debt (2016). *Is Strike Debt still active?* Lokaliseret på World Wide Web: <http://strikedebt.org/is-strike-debt-still-active/>. Udgivet den 7. juni 2016, tilgået den 7. april 2018

Strike Debt (2018). *Strike Debt!* Lokaliseret på World Wide Web: <http://strikedebt.org/>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 4. februar 2018

Suarez, Maka (2017). *Debt revolts: Ecuadorian foreclosed families at the PAH in Barcelona*. *Dialectical Anthropology*, vol. 41, nr. 3, s. 263-77

The Baffler (2016). *Debt Resistance Lite: John Oliver's Stunt*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://thebaffler.com/latest/john-oliver-debt-resistance-lite>. Udgivet den 10. juni 2016, tilgået den 21. februar 2018

The Debt Collective (2016). *Who's Afraid of Occupy? The John Oliver Show Erases Debt Resistance*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://blog.debtcollective.org/whos-afraid-of-occupy-hbos-john-oliver-erases-debt-resistance/>. Udgivet den 6. juni, tilgået den 21. februar 2018

The Guardian (2011). *Debtocracy: the samizdat of Greek debt*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.theguardian.com/film/2011/jun/09/debtocracy-film>. Udgivet den 9. juni 2011, tilgået den 24. april 2018

The Guardian (2012). *Greek man shoots himself over debts*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.theguardian.com/world/2012/apr/04/greek-man-shoots-himself-debts>. Udgivet den 4. april 2012, tilgået den 24. april 2018

The Guardian (2016). *John Oliver buys and forgives \$15m worth of medical debt*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.theguardian.com/us-news/2016/jun/06/john-oliver-medical-debt-forgiveness-last-week-tonight>. Udgivet den 6. juni 2016, tilgået den 21. februar 2018

The Guardian (2018). *Northamptonshire council faces up to cost of effective bankruptcy*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.theguardian.com/uk-news/2018/feb/11/northamptonshire-county-council-effective-bankruptcy-tories-cuts>. Udgivet den 11. februar 2018, tilgået den 22. marts 2018

The New Yorker (2015a). *A Student-Debt Revolt Begins*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.newyorker.com/business/currency/student-debt-revolt-begins>. Udgivet den 23. februar 2015, tilgået den 10. marts 2018

The New Yorker (2015b). *What the Paris Climate Agreement Means for Vulnerable Nations*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.newyorker.com/news/news-desk/what-the-paris-climate-agreement-means-for-vulnerable-nations>. Udgivet den 15. december 2015, tilgået den 14. marts 2018

The Telegraph (2010). *Greece crisis: three bank workers killed in street protests*. Lokaliseret på World Wide Web: <https://www.telegraph.co.uk/travel/destinations/europe/greece/7682628/Greece-crisis-three-bank-workers-killed-in-street-protests.html>. Udgivet den 5. maj 2010, tilgået den 24. april 2018

The Washington Post (2015). *A dangerous revolt: People are refusing to pay back student loans*. Lokaliseret på World Wide Web: https://www.washingtonpost.com/news/get-there/wp/2015/02/25/a-dangerous-revolt-people-are-refusing-to-pay-back-student-loans/?utm_term=.b60e556d3223. Udgivet den 25. februar 2015, tilgået den 10. marts 2018

Thorup, Mikkel (2016). *Du skylder! - Om moralsk og økonomisk gæld*. Aarhus: Klim

Vercellone, Carlo (2013). *The Becoming Rent of Profit? The New Articulation of Wage, Rent and Profit*. Knowledge Cultures, vol. 1, nr. 2, s. 194-207

Vice (2015). *What Would Happen If We ALL Stopped Paying Our Student Loans, Together?* Lokaliseret på World Wide Web: https://www.vice.com/en_us/article/5gjgpq/what-would-happen-if-we-all-stopped-paying-our-student-loans-236. Udgivet den 14. juni 2015, tilgået den 10. marts 2018

Videnskab.dk (2015). *Politikerlede: Skal jeg være sofavælger eller stemme blankt?* Lokaliseret på World Wide Web: <https://videnskab.dk/sporg-videnskaben/politikerlede-skal-jeg-vaere-sofavaelger-eller-stemme-blankt>. Udgivet den 15. juni 2015, tilgået den 2. april 2018

VF, Vækstfonden (2018). *Dansk Landbrugskapital*. Lokaliseret på World Wide Web: <http://www.vf.dk/saadan-goer-vi/dansk-landbrugskapital.aspx>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 2. april 2018

Whyte, Tom (2002). *Gældsslavers kamp for frihed*. I: Rasmussen, Finn & Ringsing, Bettina (red.). *Vælt dagsordenen, kampagnen som politisk murbrækker*. København: Informations Forlag

- WikiHow (2018). *How to Be Debt Free*. Lokaliseret på World Wide Web:
<https://www.wikihow.com/Be-Debt-Free>. Ukendt udgivelsestidspunkt, tilgået den 8. marts 2018
- Žižek, Slavoj (1992). *Enjoy Your Symptom: Jacques Lacan in Hollywood and out*. London & New York: Routledge
- Žižek, Slavoj (1994). *The Metastases of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality*. London & New York: Verso
- Žižek, Slavoj (1995). *Woman is One of the Names-of-the-Father, or How Not to Misread Lacan's Formulas of Sexuation*. Lacanian Ink, vol. 10
- Žižek, Slavoj (1996). *The Indivisible Remainder: On Essay on Schelling and Related Matters*. London & New York: Verso
- Žižek, Slavoj (1999a). *A Hair of the Dog that Bit You*. I: *The Žižek Reader*. Oxford & Malden: Blackwell Publishers
- Žižek, Slavoj (1999b). *Fantasy as a Political Category: A Lacanian Approach*. I: *The Žižek Reader*. Oxford & Malden: Blackwell Publishers
- Žižek, Slavoj (1999c). *The Undergrowth of Enjoyment: How Popular Culture can Serve as an Introduction to Lacan*. I: *The Žižek Reader*. Oxford & Malden: Blackwell Publishers
- Žižek, Slavoj (2000). *Class Struggle or Postmodernism? Yes, please!* I: Butler, J., Laclau, E. & Žižek, S. (red.). *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*. London & New York: Verso
- Žižek, Slavoj (2002). *Repeating Lenin*. Zagreb: Arkzin
- Žižek, Slavoj (2004). *Organs Without Bodies*. London & New York: Routledge
- Žižek, Slavoj (2006a). *A plea for 'passive aggressivity'*. I: Butler, Rex & Stephens, Scott (red.). *The Universal Exception: Selected Writings, Volume Two*. London & New York: Continuum
- Žižek, Slavoj (2006b). *Eastern European Liberalism and Its Discontents*. I: Butler, Rex & Stephens, Scott (red.). *The Universal Exception: Selected Writings, Volume Two*. London & New York: Continuum

Žižek, Slavoj (2006c). *Let's be Realists, Let's Demand the Impossible! Why Pragmatic Politics are Doomed to Fail in the Middle East*. Lokaliseret på World Wide Web:

<http://www.lacan.com/zizimp.htm>. Udgivet den 30. august 2006, tilgået den 23. marts 2018

Žižek, Slavoj (2006d). *The Parallax View*. Cambridge & London: MIT Press

Žižek, Slavoj (2007). *Robespierre, Or, The 'Divine Violence' of Terror*. I: Ducange, Jean (ed.). *Virtue and Terror: Maximilien Robespierre*. London & New York: Verso

Žižek, Slavoj (2008). *The sublime object of ideology*. London New York: Verso, 2008. Print.

Žižek, Slavoj (2009). *Vold: Seks skæve refleksioner*. Aarhus: Forlaget Philosophia

Žižek, Slavoj (2011). *Don't Fall in Love With Yourself*. I: Taylor, Astra, Cessen, Keith et al. (red.). *Occupy! Scenes from Occupied America*. London & New York: Verso

Žižek, Slavoj (2014a). *Absolute Recoil: Towards a New Foundation Of Dialectical Materialism*. London & New York: Verso

Žižek, Slavoj (2014b). *The Event: Philosophy in Transit*. London: Penguin Books

Žižek, Slavoj (2014c). *The Most Sublime Hysteric: Hegel with Lacan*. Cambridge & Malden: Polity Press