

Forspil: At forelske sig, eller revolution

Af: Sre?ko Horvat Apr-02-2017

Ethvert forsøg på at tale eller endda skrive om kærlighed er uundgåeligt forbundet med en enorm sværhed, med en angst: ord er altid utilstrækkelige. Men selvom vores forsøg minder om et spring ned i mørkt vand, må vi turde tale om kærlighed med alle de farer, der er involveret i dette. Vi må forsøge igen, fejle igen, fejle bedre. Denne bogs nødvendighed rummes i følgende betragtning: at kærlighedens diskurs stadig, som for 40 år siden, da Roland Barthes udtrykte dette credo i hans *Kærlighedens forrykte tale*, er af yderste ensomhed.

Det burde ikke overraske os så meget, at kærlighed er fraværende i Vestens hyperseksualiserede univers, men hvad, der er slående, er, at den ikke har nogen egentlig plads (har kærlighed i det hele taget en plads, eller er det altid allerede en *a-topi*?) eller nogen væsentlig rolle i nyere opstande rundt om i verden, fra Tahirpladsen til Taksim, fra Zuccotti Park til Puerta del Sol, fra Hong Kong til Sarajevo. Spørgsmålet om kærlighed er overraskende fraværende. Det er skjult i margenerne, hvisket i telte, udøvet på et skjult gadehjørne. Der er, naturligvis, kys på Taksimpladsen og passionerede affærer i Zuccotti Park, men kærlighed er ikke emne for seriøs debat. Denne bog må – i trist bevidsthed om, at den kun er et lille skridt på en lang vej foran os; at det måske kun er forspil – ses som et risikabelt bidrag til dette fraværende emne.

Dette forsøg på vejen mod den mulige betydning af kærlighedens radikalitet forstår ikke kærlighed i den vulgære materialistiske forstand fra, lad os sige, hippietiden, eller den ”seksuelle revolution” i ’68, som desværre i sidste ende primært reducerede og varegjorde begær, eller den postmoderne eftergivenhed, hvor ”alt er okay!” Det rækker, eller forsøger i hvert fald at række, langt dybere, sejlende ud fra følgende kaj: det er ikke nok kun at være tro mod dit begær og klar til at følge det til enden – Lacans famøse diktum: *ne pas céder sur son désir* (”Vig ikke tilbage fra dit begær”); hvad der er brug for er en Forpligtigelse på at genopfinde det helt fra begyndelsen hver eneste gang. Rimbauds kendte credo, at ”kærlighed må genopfindes,” er den bedste sammenfatning af denne revolutionære forpligtigelse.

Det er fantastisk indfanget i et af de smukkeste eksempler på kampen mod vane, der nogensinde er udført, i Kierkegaards *Kjerlighedens Gjerninger*:

”Lad hundrede Kanoners Torden tre Gange dagligt mind Dig om at modstaae Vanens Magt; hold som hiin mægtige Keiser i Østen en Slave, der minder Dig dagligt, hold hundrede; hav en Ven, der minder Dig, hver Gang han seer Dig, hav en Hustru, der minder Dig tidligt og sildigt i Kjerlighed: men tag Dig iagt, at ikke ogsaa dette bliver en Vane! Thi Du kan blive vant til at høre hundrede Kanoners Torden, saa Du kan sidde tilbords og høre den mindste Ubetydelighed langt tydeligere end de hundrede Kanoners Torden, som Du blev – vant til at høre. Og du kan blive vant til, at hundrede Slaver minder Dig hver Dag, saa Du hører det ikke mere, fordi Du ved Vanen har faaet det Øre, hvormed men hører og dog ikke hører.”¹

Det værste, der kan ske for kærlighed, er vane. Kærlighed er – hvis det virkelig er kærlighed – en form for evig dynamik og på samme tid troskab mod det første møde. Det er en spænding, eller bedre, en form for dialektik: mellem dynamik (denne konstante gen-opfindelse) og troskab (til denne fatale og uforventede *sprække i verden*). Det samme gælder for Revolution. I det øjeblik når en revolution

stopper med at genopfinde, ikke kun sociale og menneskelige relationer, men holder op med at genopfinde dets egne forudsætninger, ender vi normalt med en *re-aktion*, med en regression.

Et virkeligt revolutionært øjeblik er som kærlighed; der er en sprække i verden, i tingenes vante gang, i støvet der lægges i lag over alt for at forhindre noget som helst Nyt. Det er et øjeblik, hvor luften bliver tyk og hvor man på samme tid kan trække vejret bedre end nogensinde. Men husk Kierkegaard: når man bliver vant til at høre hundrede kanoners torden, sådan at man kan sidde upåvirket ved bordet, ved man, at revolutionen er i fare og at kontrarevolutionens øjeblik lurder bag tordenen. Det øjeblik man bliver vant til de hundrede kanoners torden, forsvinder begivenhedens sandhed. Dette er grunden til, at disse overfladiske klassifikationer ("Det arabiske forår," "Occupy-bevægelsen," "Den nye venstrefløj", osv.), som sprang fra det evige drev hos folk til at fremmedgøre ting gennem definitioner, er farligt vildledende og bliver usande i forhold til den oprindelige begivenhed, eller: et begær (ikke fra fortiden, men) fra fremtiden.

Der findes ikke noget, der er Det arabiske forår. Der er ikke noget, der er Occupy-bevægelsen. Jo, de deler alle iboende karakteristika (fra organisationsform til de fleste af målene), og vi bevidner netop nu en særlig politisk sekvens, der kan bringe enorme forandringer (eller ende i den totale fiasko), men at identificere dem, at reducere dem til samme fællesnævner, bærer altid faren for at falde i simplificeringens fælde med sig: at definere er at begrænse (det er en *limes*), per definition. Selvfølgelig er alle disse begivenheder forbundne i en dybere forstand. Men hver af disse begivenheder bærer noget Nyt, lige så meget som de er en del af samme sekvens eller mønster.

For at forstå dette Nye kan man ikke sige, at Syntagma og Puerta del Sol er det samme. Der er, som sagt, et mønster. Der er, selvfølgelig, en meget specifik historisk kontekst (fra opstandene i 2011 til nye venstrefløjpartier som Syriza og Podemos) i hvilke sådanne revolutionære potentialer forekommer. Men det, der forbinder dem mere end noget andet, er noget, der ikke kan reduceres til rene fakta. Det, der ikke kan reduceres, er denne følelse af tilstedeværelse uden for klassifikation og definitioner; en tilstedeværelse i nedsynkning; følelsen af at være helt alene men ikke efterladt, at man er mere alene og unik end nogensinde før, men samtidig mere forbundet med en multitude end nogensinde før, i et og samme øjeblik. Og denne følelse kan beskrives som Kærlighed. Revolution er kærlighed, hvis den ønsker at være sit navn værdig.

Bare tænk på det mirakel, der skete på Tahirpladsen, da kristne satte deres egne liv på spil for at beskytte muslimer, der bedte, midt i de voldelige sammenstød mellem demonstranter og Mubaraks støtter. De dannede en "menneskering" rundt om de, der bad, for at beskytte dem. Dette var – og er stadig – en af de mest bemærkelsesværdige scener fra det såkaldte "Arabiske forår"; dette øjeblik af fællesskab, mod og... *disciplin*. Var det ikke galskab i regimet øjne? Men på samme tid var det så ikke ren fornuft i midten af galskab? Eller som Hegel ville sige det *à propos* Napoleon, var det så ikke "verdensånden til hest," den Godot som vi ventede på i vores mørke tider?

Noget lignende skete under Den iranske revolution. Da Khomeini i marts 1979 beordrede kvinder at bære *chador*, begyndte hundredevis feminister at samle sig på Teheran Universitets gårdplads og gennem de følgende fem dages demonstrationer protesterede titusinder af demonstranter mod sløret. Så skete en Tahir-lignende begivenhed: kvinderne var omringet af det nystartede "Guds parti" (Hezbollah) og, for at beskytte dem, dannede mænd – venner, elskere, brødre – en cirkel omkring dem.

Det er et *tegn* på kærlighed. Og igen er det Kierkegaard, der giver os den bedste forklaring på denne begivenhed: man må tro på kærlighed, ellers vil man aldrig opdage dens eksistens. Det samme gælder revolution. Men hvorfor et *tegn*? Fordi det stadig ikke er kærlighed. Det er *solidaritet*. Enhver solidaritetshandling indeholder kærlighed, det er en form for kærlighed, men kærlighed kan ikke reduceres til solidaritet. Tag velgørenhed som modsætning til solidaritet. Oftest indeholder det en form for distance: hvis man, for eksempel, møder en tigger og giver ham en femmer eller noget brød, så er det ikke solidaritet endnu. Selv hvis man organiserer en enorm støtteindsamling, eller opretter en donationskonto, osv., så er det ikke solidaritet endnu. Solidaritet er noget langt mere end nåde: normalt, når man formilder sin samvittighed (donerer penge til sultende børn i Afrika, for at bruge det

klassiske Starbucks-eksempel), så kan man gå videre i hverdagen som om intet særligt var sket. Men når man udøver solidaritet kan man endda undlade velgørenhed eller nåde: selv hvis man ikke giver penge eller brød til alle tiggere, så kan man ikke fortsætte dagliglivet som om intet særligt var sket. Hvorfor? Fordi man bærer ham i sit liv; du lever med ham, ikke som med en ”integreret afvist”(som vi lever med indvandrere eller flygtninge i dag), men han er en del af og endda en forudsætning for selve din handling: han kan aldrig blive helt integreret, for uretfærdighed kan ikke integreres i kærlighedshandlinger. Det er grunden til, at solidaritet allerede indeholder kærlighed. I den forstand er at danne beskyttende menneskeringe omkring muslimer, jøder eller kvinder et smukt eksempel på solidaritet, men for at nå til kærlighed må man gå et skridt længere. At elske ville betyde at gøre det, selv når der ikke er en begivenhed, ingen særlig anledning eller et særligt bevidsthedsniveau. Det ville være den sande begivenhed: når kærlighed ikke (kun) er provokeret frem af ekstraordinære sprækker i verden, men kan findes i tilsyneladende kedelige daglige aktiviteter, selv gentagelser eller – genopfindelser.

Selvom vores nuværende politiske dødvande, med alle ”efterårene” der fulgte ”forårene”, er mørkere end nogensinde, er det troskaben til denne mulige fremtid (muslimer og kristne, der kæmper sammen i Egypten, kvinder og mænd i Iran, osv.), som definerer den sande revolutionære forpligtigelse. Tidspunktet kommer altid, hvor den skinnende vej bliver dækket med støv, når entusiasmen bliver til den værste form for depression (eller det som Walter Benjamin ville kalde ”venstrefløjmelankoli”), hvor en kontrarevolution sluger de sidste emancipatoriske potentialer fra et revolutionært øjeblik, men det største nederlag ville være at synke ned i det: ikke at blive besejret af den brutale realitet efter endnu et nederlag, men at blive besejret af opgivelsen af det utopiske begær. Her bør vi parafrasere Mao, der i sit kendte citat siger, at revolutionen ikke er et middagsselskab, eller at skrive et essay, eller male et billede, men et oprør og en voldshandling med hvilken en klasse vælter en anden. I dag bør vi sige følgende: Revolution er ikke et engangsknald, og heller ikke en flirt. Disse er de nemmeste ting at gøre. Hvis man forstår revolution sådan, kan man nemt finde sig selv vågnende op morgenen efter vild sex, blot for at finde en fremmed krop i sin seng. I går var det den smukkeste og mest sensuelle elsker, nu er det kun en (kneppet) krop, som alle kroppene efterladt i *Nymphomaniac*.

Sand kærlighed er langt mere voldligt end det. Man kan glemme den fremmede krop, komme over den, have et nyt engangsknald eller en passioneret affære, men man kan aldrig glemme et virkeligt møde, for det er en voldshandling. Tænk på Laura fra det klassiske Hollywood melodrama fra 1945, *Brief Encounter* (instrueret af David Lean), der i sin imaginære bekendelse til sin mand, efter en kort romance med en fremmed på en togstation, siger: ”Men, Oh, Fred, jeg har været et fjols. Jeg forelskede mig. Jeg er en almindelig kvinde. Jeg troede ikke, at så voldsomme ting kunne ske for almindelige mennesker.” Hun forblev hos sin mand, men det ”korte møde” ændrede selve forudsætningerne for hendes eksistens. Jo, kærlighed kan ske selv for almindelige mennesker.

Og skete dette ikke med Tahrir eller Occupy Wall Street? Vi kunne selvfølgelig sige, at alt måtte ændres, så det kunne forblive det samme (Det muslimske broderskab og militærregimet i Egypten efter Mubarak, Obama efter Obama igen, osv.), men nogle koordinater ændres faktisk. Den sværeste opgave er – modsat Laura, i stedet for at vende tilbage til hendes mand af en række årsager (skyldfølelser, forståelse, vane, muligheden af at elske to på samme tid, osv.) – at *holde ud*. For det første ikke at blive bedraget af et falskt møde (at gå efter den fremmede på togstationen for kun at ende op med et overfladisk engangsknald), og for det andet at gribe chancen, når den ud ad intet opstår, og gøre hvad end det kræver (gå efter den fremmede...). Synge, hvis man har lyst til at synge foran Wall Streets skyskrabere, beskyt muslimerne selv når kuglerne begynder at flyve.

Dette er den sande betydning af ”at forelske sig.” Vi tager risikoen, hvad end konsekvenserne så må være. Selv hvis vi er bevidste om, at dette fatale møde vil ændre vores hverdagslivs koordinater, vi insisterer netop på grund af det. Hvad ellers må der gøres?

Men i stedet for denne nødvendige risiko for ”at forelske sig,” har vi i dag en verdensomspændende bevægelse vendt mod enhver form for risiko: fra vores dekadente vestlige eftergivende samfund til islamistiske fundamentalister, alle er de samlet i kampen mod begær. Om de forkynder begær, som

vores vestlige nye opfindelser (Grindr, Tinder, osv.), eller om de forbyder begær, som fundamentalisterne i ISIS eller Iran, så sigter de efter at afskaffe tilfældet, selve det øjeblik hvor man virkelig falder for noget, når man er fortabt... men man alligevel kender sin retning bedre end nogensinde.

Det var Alain Badiou, der i sin vidunderlige *Lovprisning af kærligheden* beskrev frygten for "at forelske sig." Han blev slået af plakater rundt om i hele Paris for datingsitet Meetic, hvis reklamer indeholdt slogans som "Få kærlighed uden risiko!", "Find kærlighed uden at forelske dig!" eller "Få perfekt kærlighed uden smerte." For Badiou er dette noget lignende den amerikanske hærs propaganda, der fremmer idéen om "kloge" bomber og "nuldøds"-krig. Hvorfor? Fordi der ikke er nogen krig eller nogen kærlighed uden risiko. En "nulrisiko"-kærlighed er ikke kærlighed: hvis en datingservice har valgt ens partner ifølge ens smag, stjernetegn, job, interesser, intellekt, krop, osv., ingen tilfældige møder. Men at forelske sig, at *falde for nogen*, indeholder netop denne uforudsethed i selve *faldet*.

Det var Ibn Arabi, en af de mest indflydelsesrige, men også kontroversielle, sufier, der allerede forstod, at det er *faldet*, der betyder noget i "at falde for" nogen, "at forelske sig." Ibn Arabi forstod "at forelske sig" som noget, han kaldte *hawa*. Han klassificerer begrebet kærlighed i fire stadier. Disse er: *hawa*, *hubb*, *ishq* og *wudd*.² Kærlighedens første stadie kaldes *hawa*. Bogstaveligt betyder *hawa* at falde, dvs. kærligheden eller enhver anden passions fald ind i hjertet. En person forelsker sig af tre årsager: 1. at se; 2. at høre; og 3. belønninger modtaget fra den Elskede. På den anden side er den anden og den tredje årsag til *hawa* ikke perfekte, for kærlighed forårsaget af hørelse ændres ved syn, og kærlighed forårsaget af belønning kan ophøre eller svækkes ved belønningernes ophør.

Objektet for *hawa* kan være mange ting, og ikke nødvendigvis Gud. Derfor byder Gud, i Koranen, de troende ikke at følge *hawa*. *Hawa* er en form for kærlighed til Gud, som er forurenede ved at forbinde partnere med kærligheden til Gud. Det er derfor ikke en ren kærlighed til Gud.

I bevidsthed om, at Allah byder Hans følgere at rense deres *hawa* og rette den mod Gud, indrømmer Ibn Arabi, at det er umuligt at udslette *hawa* fra hjertet, da det er intet andet end en naturlig følelse. Alle mennesker har *hawa* for en forskellig elsket. Allah byder Hans følgere at rette deres *hawa* mod Ham. Men trods Guds forbud mod at følge *hawa*, så er det umuligt at udrydde dens eksistens.

Ibn Arabi tror, at ikke-troende besidder denne type af kærlighed, fordi deres kærlighed til Gud er blandet med deres kærlighed til deres partnere. Det er ikke underligt, at kærlighedens næste stadie er noget, sufier kalder *hubb*. Der er rensningen af *hawa*, og det realiseres gennem at eliminere andre elskere og rette det kun mod Gud. I den forstand er *hubb* en ren og uforurenede kærlighed til Gud rensede for alle former for spirituelt skidt. Ibn Arabi retfærdiggør denne betydning af *hubb* gennem dets etymologi: på arabisk kaldes en potte til vand *hubb*, da vandet hviler i den og dets skidt falder til bunds. På denne måde bliver vandet rensede for skidt.

Men der er også en overdrevede form for *hubb*. Den kaldes '*ishq*. Når *hubb* gennemstrømmer hele kroppen og gør elskerens øjne blinde, bortset fra over for den Elskede og bruser i årene som blod, kaldes det '*ishq*. Det ville være noget, Roland Barthes beskrev i sin bog *Kærlighedens forrykte tale*. Hvis noget, så er Barthes' bog ikke så meget om kærlighed, som om forelskelse, om *at falde for*. Og en af de væsentligste karakterestikker af forelskelse er eksistensen af *tegn*. Barthes lykkedes med at vise, hvordan forelskelse *a priori* er et semiotisk system: elskereren er en naturlig semiotiker, han ser tegn alle steder og i alt. Det er '*ishq*.

Men stadig, hvis Barthes' "fragmenter" af en "elskers diskurs"³ hovedsagelig er en rejse gennem tegnene på at forelske sig, hvad ville så være *mere*, noget der er tættere på kærlighed som sådan? Hvad er det fjerde stadie hos Ibn Arabi? Det er *wudd*, en generel egenskab for de tre førnævnte stadier af kærlighed. Det er *hubb*, '*ishq* eller *hawas* permanens i elskerens hjerte. Og det er her, vi når sufisme, når den er bedst: "for den sande mystiker er al kærlighed guddommelig, og opdelingen mellem profan og guddommelig kærlighed er kun et overfladefænomen. Hvis mænd elsker kvinder på grund af den guddommelige manifestering i hende, bliver denne kærlighed guddommelig kærlighed,

mens dem, der elsker hende kun ad naturlig lyst, er uvidende om skabelsens virkelighed.”⁴

Tag sex: hvis det foregår mellem to mennesker, der ikke alene er tiltrukket af hinanden, men også har forelsket sig i hinanden, er denne sex så ikke den mest vidunderlige forening af det guddommelige og det profane? Alle disse kropsvæsker, der normale betragtes som klamme, bliver med ét guddommelige. Er dette ikke også det niveau af revolution, vi må stræbe efter i dag; var øjeblikket med kristne, der beskyttede muslimer, eller mænd, der beskyttede kvinder under Den iranske revolution, ikke en manifestation af *wudd*?

Det bringer os til et muligt forslag omkring kærlighed: at virkelig kende kærlighed vil sige at nå til universalitetens niveau. Der var øjeblikke, hvor Den iranske revolution og Tahrirpladsen ikke kun overlappede, men havde samme *struktur*. Hvad der ved første blik kunne ligne en diskontinuitet, er faktisk en kontinuitet. Og netop i denne kontinuitet kan vi finde spor af universalisme.

Dette er lektionen fra det smukke eksempel i C.L.R. James' *The Black Jacobins*: da Napoleon sendte franske soldater for at nedkæmpe slaveoprøret i Haiti, hørte de om natten de sorte i skoven synge Marseillaisen og *Ça Ira*, Den franske revolutions emblematiske sange. De blev, selvfølgelig, chokerede. De så på officererne som for at sige: ”Har vores barbariske fjender retfærdigheden på deres side? Er vi ikke længere Det republikanske Frankrigs soldater? Og er vi blevet politikens stumme instrumenter?”⁵

Den haitianske revolutions protagonister tog *Liberté, égalité, fraternité* mere bogstaveligt end franskmændene selv. For dem var det ikke noget abstrakt, det var en antikolonial kamp. Hvad der så skete, minder om begivenhederne både fra Den iranske revolution og Tahrirpladsen. Et regiment af polakker, som mindedes deres egen kamp for emancipation, nægtede at deltage i massakren på 600 haitianske slaver. Og det er hvad *Liberté, égalité, fraternité* virkelig betyder!

For at forstå denne radikale universalitets potentiale virker det til, at vi må udføre det strukturalistiske eksperiment igen: at forstå alle de revolutionære sekvenser på de synkrone og diakrone planer. Hver en del af den revolutionære historie og nutid eksisterer på samme tid (Occupy, Syntagma, Tahrir, Taksim), og eksisterer samtidig separeret af tid (Pariserkommunen, Den haitianske revolution, Oktoberrevolutionen, osv.). Men den virkelige opgave er, at ikke kun dechifrere den revolutionære historie på disse to planer, men at finde deres dialektiske relation, interaktionen af begge, synkroni og diakroni. Tag, igen, begivenheden på Tahrirpladsen (kristne der beskytter muslimer) og begivenheden fra Den iranske revolution (mænd der beskytter kvinder): på det diakrone plan kan vi sige, at det ene skete før det andet, men på det synkrone plan ser vi, at de er *in presentia*: det er som om, de eksisterer på samme tid. Kun, viser det sig, ved at flytte deres diakrone relation til det synkrone plan kan vi nå frem til deres sande universalitet. Med andre ord kunne vi forestille os noget, vi måske kan kalde ”modstandens strukturalisme.”

Det er ikke blot, at den haitianske Marseillaise bærer Den franske revolutions sande radikale *pathos*, dens universelle, emancipatoriske karakter, men på den samme tid, at vi også kan høre dette ekko i begivenhederne fra Den iranske revolution og på Tahrirpladsen. Og blev begivenheden på Tahrirpladsen ikke gentaget d. 15. januar, 2015, da mere end 1.000 muslimer dannede et menneskeskjold omkring Oslos synagoge, givende symbolsk beskyttelse til byens jødiske fællesskab og fordømmende et angreb på en synagoge i nabolandet Danmark. Det betyder intet, om man er jøde, muslim eller kristen, dette er den eneste sande universalitet. Paulus' *Galaterbrev*: ”Her er ikke forskel på jøde og græker, træl og fri, mand og kvinde...”

Den eneste, der til denne dag er kommet tæt på en sådan – næsten strukturalistisk – forståelse af den revolutionære universalitet, var Peter Weiss i hans *Die Ästhetik des Widerstands*, den historiske roman, der var så meget mere end en historisk roman. Det Weiss skabte er ikke kun et romanmæssigt eksperiment, der ikke kan kategoriseres (er dette ikke den bedste definition af et sandt kunstværk?), men endnu mere: han gennemførte en sand *tour de force* ved at vise hvordan modstandens synkroni og diakroni kan fungere i virkeligheden. Den centrale tese i *Modstandens æstetik* er, at netop gennem denne bestræbelse kan vi nå frem til modstand; gennem uddannelse og selv-uddannelse, gennem en

konstant undersøgelse af kunst, gennem en identifikationsproces, udøver vi allerede en modstandshandling. I stedet for Lacans ”subjektet der formodes at vide” (*sujet supposé savoir*) har vi brug for Rancières ”uvidende lærer.” Kun gennem at stille tilsyneladende dumme spørgsmål (lad os for eksempel forestille os de haitianske slaver spørge deres franske kolonisatorer: ”Hvad betyder *Liberté, égalité, fraternité* egentlig?”) kan vi nå frem til virkelig radikale svar.

Vores rejse gennem en mulig betydning af *Kærlighedens radikalitet* må udføre et eksperiment med at stille tilsyneladende dumme spørgsmål, der kan minde om dem, som Pier Paolo Pasolini stillede i 1963, da han tog et 16 mm kamera og en mikrofon med sig på en rejse gennem Italien, fra det industrialiserede Nord til det arkaiske Syd, og udsurgte alle typer af folk om tilsyneladende simple emner. Resultatet blev *Comizi d'amore* (Kærlighedsmøder), en unik *cinéma vérité* dokumentar i hvilken børn svarer på, hvordan børn kommer til verden, soldater om de hellere vil være en ”Don Juan eller en god far?,” fodboldspillere om seksuel undertrykkelse, kvindelige fabriksarbejdere om prostitution, mødom, homoseksualitet, skilsmisse, osv.

Denne bog forsøger at undersøge, hvad der ville ske, hvis vi tog en mikrofon i hånden, og hvis vi, uden nogen frygt for de mulige svar, vandrede gennem det tyvende århundredes revolutionære historie og spurgte dens væsentligste protagonister – fra Lenin til Che Guevara, fra Alexandra Kollontai til Ulrike Meinhof, fra markedsfundamentalister til islamistiske fundamentalister – tilsyneladende dumme spørgsmål om kærlighed, sex og revolution. Den kan desuden ses som et beskedent bidrag til de nuværende opstande rundt om i verden – fra ”forår” til ”besættelser” – i hvilke spørgsmålet om kærlighed er overraskende fraværende. Det er som om, at fra ”Det arabiske forår” til ”Occupy-bevægelsen”, fra São Paulo til Hong Kong, fra Athen til Sarajevo er der ikke nogen bevidsthed om, at vi aldrig rigtig kan forestille os en anderledes og bedre verden uden genopfindelsen af kærlighed. Genopfindelsen af verden uden genopfindelsen af kærlighed er slet ikke en genopfindelse. Og dette er årsagen til, at alle vigtige revolutioner i det tyvende århundrede – fra Oktoberrevolutionen til Den iranske revolution – søgte at regulere de mest intime sfærer af menneskets liv.

Der er en fantastisk anekdote om den russiske revolutionære Alexander Kaun, der bringer os direkte, uden unødige introduktioner, til emnet for denne bog. ”I Moskva,” sagde Kaun, ”når vi plejede at gå til en fest, så ville værtinden, en smuk kvinde, træde helt nøgen frem, bortset fra et par guldsandaler. Det var en test på vores dedikation til revolutionen. Vores sjæle var for fulde af drømmen om russisk frihed til at reagere på en nøgen kvinde.” Det er dog alligevel mange år senere den samme revolutionære, der gav et dialektisk tvist til sit eget revolutionære engagement: ”Men nu har jeg glemt alle de revolutionære taler, der blev holdt ved disse fester. Jeg husker kun hendes bryster – to himmelske puder.”⁶

C'est la vie! Er det så svært at forestille sig en lignende konklusion fra en demonstrant i Zuccotti Park, som nu, efter al entusiasmen han følte i protesterne mod Wall Streets skyskrabere, er blevet gammel, eller endda en demonstrant fra Den iranske revolution i 1979: ”Vores sjæle var for fyldte med drømmen om at ændre verden, men nu husker jeg kun de to himmelske puder?” Lyder det ikke som en anden version af den kendte frase trykt på T-shirts: ”Min bror tog til Istanbul, og alt jeg fik er denne elendige T-shirt”? Eller i den her kontekst: ”Vi troede, at vi skabte en revolution, og alt jeg fik var mindet om hendes bryster.”

Vejen ud ad dette fatale dødvande ligger måske i at overvinde denne binære modsætning. Det virkelige spørgsmål i dag er det følgende: bliver vi virkelig nødt til at vælge, og er det, det eneste valg, vi kan træffe, valget mellem vores forpligtigelse på revolutionen eller ”to himmelske puder”? Det, som vores korte *Comizi d'amore* vil forsøge som forslag, er, at svaret på spørgsmålet ”kærlighed eller revolution” bør være så simpelt som det er svært (på samme tid): kærlighed og revolution. Kun her er det muligt for os at finde Kærlighedens sande Radikalitet.

Teksten er oversat fra forordet, eller forspillet, ”Foreplay: To Fall in Love, or Revolution” fra Sre?ko Horvats bog *The Radicality of Love*, udgivet på Polity Press, 2016. Oversat fra engelsk af Jeppe Wedel-Brandt og bragt med tilladelse fra forfatteren.

1 Søren Kierkegaard: *Kjerlighedens Gjerninger* (Søren Kierkegaards Skrifter 9); København: Gads Forlag (2004), s. 44

2 Her støtter jeg mig til Süleyman Derins fremragende *Love in Sufism. From Rabia to Ibn al-Farid*, Istanbul: Insan Publications (2008)

3 o.a. Titlen på Barthes' værk består i såvel den oprindelige franske titel (*Fragments d'un discours amoureux*) af de to elementer, som Horvat spiller på her. I dansk oversættelse har den fået titlen *Kærlighedens forrykte tale* (Politisk Revy, 1985)

4 *Love in Sufism*, s. 199

5 C.L.R. James: *The Black Jacobins: Toussaint L'Overture and the San Domingo Revolution*; New York: Vintage (1989)

6 Anekdoten er genfortalt af den amerikanske manuskriptforfatter og instruktør Ben Hecht i hans memoirer: *A Child of the Century*; New York: Primus

