



Thomas Deichmann, Sabine Reul, Slavoj Zizek
Krigets och politikens frånvarande centrum

En intervju med Slavoj Zizek

Under bokmässan i Frankfurt, i oktober 2001, samtalade Sabine Reul och Thomas Deichmann med filosofen Slavoj Zizek om subjektets och politikens kris, bland annat utifrån hans bok *The Ticklish Subject*.

Sabine Reul & Thomas Deichmann: Kastar händelserna den 11 september nytt ljus över er diagnos?

Slavoj Zizek: Under de senaste veckorna har vi ständigt fått höra att ingenting längre kommer att vara vad det har varit. Jag frågar mig om en så fundamental omvälvning verkligen har inträffat. Självklart har vårt sätt att uppfatta och beskriva världen förändrats. Men jag tror inte att vi kan tala om ett brott. Etablerade förhållningssätt och rädslor har snarare förstärkts, och det som vi hittills har hört om terrorismen via medierna har nu inträffat.

I bland annat *The Ticklish Subject* sysselsätter jag mig med det som vi kan kalla digitaliseringen eller virtualiseringen av verkligheten. Visserligen har sextio procent av jordens befolkning ännu aldrig använt en telefon. Trots det lever runt trettio procent av oss i ett digitaliserat universum som konstruerar och manipulerar på artificiell väg och som inte längre är naturligt eller traditionellt. Man kan fatta det ironiskt: på alla områden finner vi tinget utan dess väsen. Vi har öl utan alkohol, kaffe utan koffein – och till och med virtuell sex utan sex. Nu har vi emellertid också den virtuella verkligheten – realitet utan realitet, eller en totalt reglerad och tingmässig verklighet. Men saken har en baksida. Jag kan under hela 1900-talet se en motsatt tendens, en tendens som filosofen Alain Badiou har funnit en passande formel för: "la passion du réel" – passionen för det verkliga. Det betyder att den enda verkligt autentiska erfarenheten är en ytterst våldsamt och omskakande erfarenhet, just därför att det universum vi bebor är ett universum av döda konventioner. Denna erfarenhet ger oss förnimmelsen av att ha kommit tillbaka till det verkliga livet.

SR & TD: Är detta vad vi just nu upplever?

SZ: Jag tror att detta kanske har bestämt hela 1900-talet, som ju egentligen började med det första världskriget. Vi minns alla Ernst Jüngers krigsreportage, där han skildrade erfarenheten av den direkta fysiska kampen som autentisk. På den sexuella nivån skulle enligt min mening Oshimas *Sinnenas rike* vara 1900-talets arketyppiska film. Den handlar om att man i det sexuella mötet på ett radikalt sätt löper linan ut, när man i praktiken torterar sig till döds. För att mötet skall vara autentiskt måste det vara extremt våldsamt.

I denna mening är också en annan figur emblematiserad – den så kallade *cuttern*, ett i USA utbredd patologiskt fenomen. De är mestadels kvinnor – men också män – omkring två miljoner, som skär sig med rakblad. Detta har ingenting med masochism eller självmord att göra. De känner sig helt enkelt inte verkliga, och idén är att man endast genom smärtan och när blodet flyter återigen kan känna sig som en del av livet. Denna spänning är enligt min åsikt den bakgrund som vi måste betrakta händelserna mot.

SR & TD: I *The Ticklish Subject* skriver ni att verkligheten och också subjektets artikulation har förhindrats genom den samhälleliga utvecklingen de senaste årtiondena.

SZ: Utgångspunkten för min bok om subjektet är iakttagelsen att praktiskt taget alla filosofiska strömningar idag, hur motsatta de än kan te sig, förenas i en viss grundläggande antisubjektivism. Såväl Habermas som Derrida, till exempel, skulle säga att det cartesianska subjektet måste dekonstrueras, eller, i Habermas fall, att det måste vävas in i en mer omfattande intersubjektiv dialektik. Kognitivisterna och hegelianerna, alla är överens på denna punkt.

Vad jag har försökt att säga är att vi måste tillbaka till subjektet, visserligen inte till Descartes rent rationella subjekt. Jag anser att subjektet är politiskt till sitt väsen. Med det menar jag att det är ett stycke frihet där man inte längre är rotad i en fast substans. Eller, med andra ord, att man befinner sig i en öppen situation. Idag har vi den biogenetiska teknologin, och det är för mig en situation i vilken subjektivering är nödvändig. Vi kan helt enkelt inte använda gamla regler. Vi möter paradoxer ur vilka det inte finns någon omedelbar utväg. I denna mening är subjektiviteten som sådan politisk. Subjektets rum är det radikala politiska avgörandets rum.

Under senare år har vi upplevt en besynnerlig rehabilitering av åtskiljandet mellan etik och politik hos dekonstruktivisterna och pseudokantianerna som Habermas eller Apel. Politik blir till strategiska beslut som måste bäddas in eller rotas i mer grundläggande etiska överväganden. Detta åtskiljande faller enligt min mening i konstruktivismen. Här blir etiken själv till en fråga om politiska beslut. Eller för att säga det med Kant: den blir till ett "estetiskt omdöme" som inte kan grundas i någon universell lag, ett omdöme i vilket man genom att hänvisa till ett exempel måste uppfinna den universella lagen på nytt.

Är detta inte vad som idag möter oss i bioteknologin? Man kan inte enkelt använda gamla förefintliga regler, utan man måste istället skapa reglerna på nytt. De är helt enkelt inte tryggade i det förflutna.

SR & TD: Men denna form av subjektivitet tycks vara försvunnen. I era böcker talar ni om en postpolitisk värld.

SZ: Vi lever egentligen inte i en postpolitisk värld, men det bestående universumet presenterar sig som en sådan, på så sätt att det ger sken av en grundläggande samhällelig överenskommelse om att inte längre behandla elementära sociala frågor som frågor om politiska beslut. De behandlas som enkla administrativa beslut eller förehavanden. Och de kvarvarande konflikterna behandlas till största delen som kulturella skillnader. Vi ser den globala kapitalismen och en eller annan form av tolerant demokrati som de ultimata formerna av denna föreställning. Paradoxalt nog är endast mycket få beredda att ifrågasätta denna värld.

SR & TD: Vad kan det tänkas bero på?

SZ: I denna postpolitiska värld tycks det fortfarande finnas en spänning mellan det som man generellt brukar kalla tolerant liberalism och multikulturalism. Men även om jag aldrig gillat Nietzsche så har jag försökt säga att om det finns en definition som verkligen passar här är det hans gamla dualism mellan aktiv och passiv nihilism. Alltså: aktiv nihilism i betydelsen att vilja intet, den aktiva självförstörelsen, precis det jag redan betecknat som passionen för det verkliga, föreställningen om att man måste förstöra sig själv för att leva autentiskt. På den andra sidan finner vi den passiva nihilismen, det som Nietzsche avsåg med "den sista människan", alltså helt enkelt ett fördummat liv, tillfreds med sig själv och utan stora lidelser. Problemet i vårt postpolitiska universum ligger i att vi har bägge dessa sidor, och att de är indragna i en dödlig dialektik. För att komma ur denna onda cirkel måste vi, tror jag, uppfinna subjektiviteten på nytt.

SR & TD: Ni skriver på ett annat ställe att de västerländska eliterna har tappat koncepterna, att de vill kasta ut allt gammalt, som humanism och subjektivitet. Ni däremot, menar att det är viktigt att se vad som är värt att bevara av det gamla.

SZ: Jag är naturligtvis inte emot det nya. Jag är till och med böjd att citera Virginia Woolf som – jag tror det var 1914 – skrev att det tycks som om den eviga mänskliga naturen har förvandlats. Att vara människa betyder helt enkelt inte längre detsamma.

Vi ska till exempel inte underskatta de intersubjektiva återverkningarna av cyberspace. Ta de egendomliga fenomen som vi till exempel finner på Internet. Det finns så kallade *cam-websites*, där människor prisger sina intimaste hemligheter åt en anonym offentlighet, och detta på det mest vulgära sätt. Till och med jag, med mina dekadenta böjelser, chockades vid insikten om att folk monterar videokameror på sina toaletter, så att man kan betrakta dem när de sitter på dass. Detta är en ny konstellation. Det är inte privat, men heller inte offentligt, och det är heller inte den gamla exhibitionismens gest. Vad det än är fråga om, så sker här någonting radikalt.

SR & TD: Att vi lever i en tidsålder av radikal omvälvning, det säger ju många...

SZ: Ja, vi erbjuds en rad begrepp om detta. Man talar om ett paradigmskifte, *new age*–folk säger oss att det inte längre finns någon cartesiansk mekanistisk individualism, utan istället en ny universell ande. På liknande sätt talar sociologer om ett andra moderna. Och psykoanalytiska teoretiker säger att *oidipuskomplexet* är försvunnet och att vi lever i en tid av universaliserad perversion. Dessa svar är felaktiga, och de kan inte registrera det brott som vi upplever, eftersom de är alltför rotade i det gamla. För att begripa det nya måste man börja med det gamla. Med det menar jag att vi endast kan begripa det nyas avgrund om vi mäter det som sker med det gamlas måttstockar.

Här vill jag hänvisa till Pascal. Pascals problem gällde också konfrontationen med moderniteten och den moderna vetenskapen. Han ville förbli en ortodox kristen i en ny modern tidsålder. De resultat han kom fram till var mycket mer radikala och mer intressanta för oss idag än de liberala engelska filosofernas, som bara enkelt fann sig i moderniteten. Vi ser samma sak i filmhistorien, med införandet av ljudet. Vilket är problemet, kan man undra. Man sätter ju bara samman bild och ljud och får en mer realistisk återgivning av verkligheten.

Men detta stämmer inte. Och intressant nog var de konservativa regissörerna de mest sensibla inför följderna av ljudets införande, de var skeptiska – som Chaplin till viss del och Fritz Lang. Längs *Doktor Mabuses testamente* realiserade röstens spöklika aura på ett underbart sätt, när han insåg att rösten aldrig hör till kroppen på ett oproblematiskt sätt. Här hade alltså en konservativ – i den meningen att han fruktade kusligheten i det nya mediet – alltså ett väsentligt skarpare sinne för detta mediums möjligheter. Samma sak ser vi idag. Folk som menar att det inte finns några problem, det är bara att kasta sig in i den digitala världen, de ser inte vad som verkligen försiggår.

SR & TD: Vad kan det tänkas bero på, att folk idag så gärna kungör en ny tidsålder i tid och otid?

SZ: Det är ett förtvivlat försök att tränga bort det nyas trauma och det är en djupt konservativ hållning. Förkunnarna av de nya paradigmen är idag de sant konservativa. I filmen *Diktatorn* hånar Chaplin Hitler som Hinkel. Där finns en fantastisk scen i vilken Hinkel håller ett stort tal och använder helt meningslösa och obscena ord. Här och där uppfattar man ett vulgärt tyskt vardagsord, som "Wienerschnitzel" eller "Kartoffelstrudel". Denna geniala insikt – att rösten är ett slags spektralt spöke – hade de konservativa, med sitt sinne för det nya.

Alla stora omvälvningar har börjat på detta sätt. Nietzsche var konservativ i denna mening, och jag skulle vilja hävda att detta också gäller för Marx. Just idag borde vi uppskatta denna hållning. Är man överraskad och chockad bör man inte agera som om ingenting har hänt. Man kan inte bara säga: "bra, låt oss spela TV-spel". Vi får inte förlora förmågan att bli riktigt överraskade. Det farligaste idag skulle enligt min mening vara att följa med strömmen.

SR & TD: Om vi skulle återvända till de saker som på senare tid har överraskat oss. Ni skrev i en artikel att terroristerna inte finns någonstans där ute, utan att de är en del av vår civilisation. **SZ:** Detta är självfallet mitt svar på den populära tesen hos Huntington och andra, om den så kallade civilisationernas kamp. Jag förkastar denna tes av en rad skäl.

För det första är dagens rasism just denna den kulturella skillnadens rasism. Den säger inte "jag är bättre än ni", utan "jag vill ha min kultur och ni kan ha er". Just detta säger högern idag. Den kan vara mycket postmodern. Den accepterar att det inte finns någon naturlig tradition och att varje kultur är konstruerad. I Frankrike finns det nyfascister som explicit hänvisar till dekonstruktionen. De säger att dekonstruktionen lärt oss att det inte finns någon universalism, utan bara partikulära identiteter. Alltså skall de svarta ha sin kultur och vi vår.

Den första reaktionen från Amerikas "moral majority" på attentaten den 11 september var också anmärkningsvärd. Pat Robertson är en smula excentrisk, men Jerry Falwell är tämligen *mainstream*. Hans reaktion var densamma som arabernas, även om han beklagade den några dagar senare. Han sade att bombningen av World Trade Center visade att Gud inte längre beskyddade USA, eftersom man i detta land hade vikt sig åt ondskan, åt homosexualitet och promiskuitet.

Enligt FBI finns det i dagens USA åtminstone två miljoner radikala – alltså våldsbenäga – högerextrema som delvis är mycket våldsamma och som bland annat dödar abortläkare. För att inte tala om bombattentatet i Oklahoma City. Enligt min mening visar detta att samma våldsbenäga inställning finns också hos oss, och detta är för mig beviset på att terrorismen är ett samtida fenomen

som inte kan tillskrivas en bestämd civilisation.

SR & TD: Betyder det att den heller inte är ett arabiskt eller islamskt problem?

SZ: Vad beträffar islam så måste vi se till historien. Det före detta Jugoslavien är mycket intressant i detta sammanhang. Varför blev Bosnien skådeplats för våldsamma motsättningar? För att det var den mest etniskt blandade av det före detta Jugoslaviens republiker. Varför det? Därför att Bosnien dominerades av muslimer, som historiskt sett definitivt var de mest toleranta. Vi sloverer och kroaterna, båda katolska folk, fördrev muslimerna redan för hundratals år sedan. Detta visar att islam i sig själv inte är intolerant. Frågan är alltså varför denna terroristiska aspekt av islam uppträder just idag. Spänningen mellan tolerans och fundamentalistiskt våld uppstår inom en och samma civilisation, inte mellan civilisationer.

På CNN kunde vi se president Bush läsa upp brevet från den sjuåriga flicka vars far är pilot och nu är på uppdrag i Afghanistan. Hon skrev att hon älskade sin far, men om han måste dö så var hon villig att offra honom för sitt land. Bush sade att detta är ett exempel på amerikansk patriotism. Men om vi gör ett enkelt tankeexperiment och föreställer oss samma händelse med en afghansk flicka. Då skulle vi omedelbart säga: "vilken cynism, vilken fundamentalism, vilken manipulering av små barn!". Redan där finns det alltså skillnader i vårt sätt att varsebli. Men det som chockerar oss hos andra gör vi på sätt och vis själva.

SR & TD: Är multikulturalism och fundamentalism alltså två sidor av samma mynt?

SZ: Man kan naturligtvis inte invända mot tolerans. Men med den multikulturella toleransen får man en rad andra saker på köpet. Är det inte symptomatiskt att multikulturalismen exploderade just i det historiska ögonblick då de sista spåren av arbetarpolitik försvann ur det politiska rummet? För många som tidigare tillhörde vänstern är multikulturalismen ett slags ersättning för arbetarpolitik. "Vi vet inte ens om arbetarklassen existerar, alltså talar vi om utsugningen av de andra."

Detta skulle kanske inte som sådant vara ett problem. Men det finns en fara, nämligen att frågorna om den ekonomiska utsugningen omvandlas till den kulturella toleransens problem. Och då måste man bara ta ytterligare ett steg, som Julia Kristeva i *Främlingar för oss själva*, för att säga att vi inte kan tolerera andra därför att vi inte kan tolerera det andra i oss själva. Vi får en pseudopsykoanalytisk kulturell reduktionism.

Är det inte både sorgligt och tragiskt att högerpopulisterna idag är den enda relativt starka politiska rörelse som ännu talar till arbetarklassen? Jag blev verkligen bestört när jag för tre år sedan såg Le Pen på en kongress för Front National. Han drog upp en svart fransman, en algerier och en jude på scenen och omfamnade dem och sade: "ni är lika mycket fransmän som jag. Mina fiender är uteslutande de internationella storföretagen som struntar fullständigt i Frankrikes intressen". Det första priset vi betalar är alltså att de enda som numera talar om den ekonomiska utsugningen är högern.

SR & TD: Och det andra?

SZ: Vad jag också ogillar med den multikulturella toleransen är att den är hycklande på så sätt att det andra som den tolererar redan är ett reducerat

andra. Det andra är acceptabelt så länge det handlar om mat, kultur och dans. Men om det handlar om kvinnlig könsstympning? Eller mina vänner som säger att vi måste respektera hinduismen? Gott så. Men hur förhåller vi oss till det gamla hinduiska bruket att när en man avlider bränna hans hustru. Hur respekterar vi detta? Här har vi ett problem.

Denna föreställning om tolerans maskerar dock framför allt sin motsats: intoleransen. I mina böcker sysselsätter jag mig ständigt med förhållandet att det andra i dessa liberala perspektiv alltid framträder som någonting som på ett eller annat sätt hotar att kränka oss.

SR & TD: Talar vi här om det som brukar kallas offerkultur?

SZ: Idag har offerdiskursen nästan blivit den dominerande. Man kan vara offer för rökning, för miljön, för sexuellt utnyttjande. Det sätt på vilket subjektet här reduceras till offer är sorgligt. Där bakom finns en ytterst narcissistisk föreställning om den mänskliga personligheten. Och i verkligheten en intolerant föreställning, eftersom den innebär att vi inte kan tolerera några som helst våldsamma möten med andra – och sådana möten är alltid våldsamma.

SR & TD: Hur menar ni då?

SZ: Låt oss tala om sexuella övergrepp. Naturligtvis är jag emot sådant. Men låt oss vara ärliga: vi antar att jag har en lidelsefull bindning till en man eller kvinna, eller att jag blir förälskad och förklarar min kärlek och passion för denna människa. Något sådant är alltid i viss mening våldsamt och chockerande. Det låter kanske som ett skämt, men är det inte: den erotiska förförelsens spel kan inte fullbordas politiskt korrekt. Det finns ett våldets ögonblick då vi säger "jag älskar dig, jag åtrår dig" och denna våldsamma aspekt kan man inte kringgå. Därför tror jag att rädslan för sexuellt utnyttjande också på visst sätt uttrycker en fruktan för ett alltför öppet och alltför våldsamt möte med en annan människa.

Men det finns också en annan aspekt av multikulturalismen som stör mig. När folk frågar mig om hur man kan vara säker på att man själv inte är rasist svarar jag: det finns bara en väg – om jag kan utväxla förolämpningar och smutsiga eller brutala skämt med någon som tillhör en annan grupp och vi bägge vet att det inte är rasistiskt menat. Det politiskt korrekta spelet däremot – "åh, jag respekterar dig, så intressanta dina seder är" – är inverterad rasism och mycket motbjudande.

I den jugoslaviska armén var vi blandade nationaliteter. Hur kunde jag bli vän med albaner där? Genom att vi började utväxla obscena, sexuella anspelningar och skämt. Den politiskt korrekta respekten är emellertid, som Freud så fint uttryckte saken "målhämrad". I den finns aggressionen gentemot den andre alltid närvarande.

För mig finns det ett mått på sann kärlek: du kan förolämpa den andre. Som i den fasansfulla tyska komedin från 1943, där Marika Röck behandlar sin fästman så brutalt. Denne fästman är mycket rik och betydelsefull, så hennes far frågar henne varför hon behandlar honom så illa. Och hon ger honom det rätta svaret: "Men jag älskar honom ju, och eftersom jag älskar honom kan jag göra vad jag vill med honom". Däri ligger sanningen. Om det finns sann kärlek kan man säga vad som helst, och allt kan tolereras.

När multikulturalister säger att man måste respektera de andra får jag alltid en obehaglig känsla av att detta ligger farligt nära det sätt vi behandlar våra barn på: föreställningen om att vi måste respektera dem även om vi själva vet att det som de tror på inte är sant. Vi får inte förstöra deras illusioner. Men nej, jag tror att de andra förtjänar någonting bättre än att blir behandlade som barn.

SR & TD: I er bok talar ni om en "sann universalitet" som motsats till denna falska respekt. Vad menar ni med det?

SZ: Här måste jag ställa mig en enkel habermask fråga. Hur kan universaliteten grundas i vår erfarenhet? Jag tål givetvis inte det postmoderna spelet, att var och en av oss bebor sitt eget universum och så vidare. Jag tror på universaliteten. Jag tror emellertid inte på en universalism av aprioriska regler och föreställningar. Den politiska universaliteten är den enda vi har tillgång till. Den är ingen abstrakt och idealistisk solidaritet, utan en solidaritet i kamp. Solidaritetens autentiska moment är för mig när vi – till exempel som feminister och ekologer, eller feminister och arbetare – plötsligt upptäcker: vi kämpar ju för samma sak! Denna politiska universalitet skulle vara den enda autentiska. Men den saknas naturligtvis idag, eftersom politik i allt högre grad reducerats till uppgörelser och kompromisser mellan olika ståndpunkter.

SR & TD: Kan man säga att denna postpolitik undergräver just den frihet som det talats så mycket om de senaste veckorna?

SZ: Jag skulle säga att det man idag säljer till oss som frihet saknar denna radikala dimension av frihet och demokrati, övertygelsen om att grundläggande samhällliga avgöranden borde diskuteras och beslutas av största möjliga antal människor eller av en majoritet. I denna mening saknar vi idag en verklig erfarenhet av frihet. Våra friheter reduceras allt mer till friheten att välja livsstil. Man kan till och med i viss utsträckning välja etnisk identitet. Ta Bosnien till exempel. Där det fanns många blandade familjer. När kriget bröt ut blev de tvungna att välja: är du pro-serbisk, pro-kroatisk eller pro-muslimsk? Det satt inte i generna utan måste beslutas.

Men denna nya frihet – så som Ulrich Beck beskriver den, det vill säga att allt blir en fråga om reflexivt förhandlande eller fria val – kan också innehålla nya ofriheter. Vi vet till exempel hur svårt det är idag att få fast anställning, också som akademiker eller journalist. Ofta lever vi med två- eller treårskontrakt som man ständigt måste förhandla om. Detta upplever de flesta av oss som traumatiskt därför att man aldrig kan känna sig säker. Men så kommer den postmoderna ideologin och säger: "äh, men detta är ju en ny frihet! Du kan nu återuppfinna dig själv vart annat år".

Jag tror att explosionen av dessa nya friheter – som tillhör det område som Foucault kallade "omsorgen om sig" – också medför ökande samhälllig ofrihet. För tjugo eller trettio år sedan diskuterade man ännu om framtiden skulle komma att bli fascistisk, kommunistisk eller kapitalistisk. Idag diskuterar ingen längre sådana frågor. Dessa grundläggande samhällliga möjligheter uppfattas inte längre som någonting man kan besluta om. De fundamentala samhällsfrågorna har helt enkelt avpolitiserats. Jag ser det som mycket sorgligt att vi – just i en tid av väldiga sociala förändringar som fullständigt förskjuter våra samhällliga koordinater – att vi just nu inte ser det som någonting som vi själva fritt bestämmer om.

SR & TD: Skulle ni hävda detta också angående det före detta Jugoslavien? I Serbien fanns det ju under förra året stora förhoppningar om frihet, i kölvattnet

efter regeringsskiftet. Hittills har det inte blivit mycket av detta.

SZ: Det finns helt enkelt situationer där bittra politiska motsättningar utspelar sig utan att man kan säga om någon av parterna att de företräder ett autentiskt demokratiskt engagemang. Jag ser i Serbien idag inget autentiskt demokratiskt subjekt, för att använda ett naivt begrepp. Här håller jag återigen med Alain Badiou: en verkligt emancipatorisk politisk kraft existerar inte alltid. Man kan till och med säga att den för det mesta inte finns. Explosioner av autentisk demokratisk och politisk subjektivitet är sällsynta. Politik är sällsynt idag.

SR & TD: För att avsluta med den 11 september. Det har gått en tid, och vi upplever nu ett egendomligt krig, som enligt vad som sägs kommer att vara länge. Vad känner ni inför detta?

SZ: Det som bekymrar mig är att många amerikaner känner att attentaten den 11 september gör dem oskyldiga. "Tidigare hade vi Vietnam och så vidare – men nu är vi offer, och därför är det legitimt att vi nu identifierar oss med den amerikanska patriotismen".

Denna gest är riskabel. Det viktiga för amerikanerna är idag – som min vän Ariel Dorffmann nyligen skrev – att de nu har chansen att komma med i folkgemenskapen. Amerika uppför sig alltid som om det var någonting särskilt. Nu borde man istället – i och med attentaten – se möjligheten att inte längre vilja vara någonting särskilt, att på allvar och i sanning bli en del av denna värld. Detta är den stora möjligheten.

Tanken på att världens rikaste land bombar ett av de allra fattigaste är mycket oroande och tragisk. Det påminner mig om den gamla vitsen om idioten som förlorar sin nyckel i mörkret och letar efter den under nästa gatlykta. På frågan om varför svarar han: "jag vet att jag har förlorat den där borta, men det är lättare att leta här".

Men också vänstern har gjort mig grundligt besviken. Reträtten till den säkra pacifistiska hållningen – "våld föder alltid våld, ge freden en chans" – är abstrakt och fungerar inte här. Den är i alla fall ingen universell regel. Jag frågar mina vänner på vänsterkanten, som ständigt upprepar detta mantra: vad skulle ni ha sagt under Hitler? Skulle ni också då ha sagt att vi inte kan göra motstånd, eftersom våld inte hjälper? Det är ett enkelt faktum: det finns en punkt när man måste kämpa. För mig är detta inte problemet, utan det är att det nuvarande kriget aldrig kan vara en lösning.

Lika missvisande är också tanken att dessa attentat skulle vara den tredje världens arbetarrevolt mot den amerikanska imperialismen, eller något i den stilen. Då skulle också den amerikanska fundamentalism som vi talade om tidigare vara en reaktion från de undertryckta, vilket ju uppenbarligen inte är fallet.

Vi står alltså inför utmaningen att tänka över våra koordinater. Och jag hoppas att det positiva resultatet av dessa händelser ligger just där: att vi inte utnyttjar dem för att om och om göra det samma, utan att vi använder dem för att tänka över vad som verkligen förändras i vår värld.

Contribution by Glänta
© Novo Magazine/Glänta
© eurozine