

Carsten Bagge Laustsen

Nazismens normalitet - en analyse af nationalsocialismens politiske semantik

Artiklen tager udgangspunkt i en kort diskussion af den funktionalistiske (Bauman) og den intentionalistiske (Goldhagen) tilgang til studiet af nazisme og foreslår et tredje forsonende perspektiv. Dette består i at hævde, at nazismen kun kan forstås på baggrund af en følt og villet antisemitisme, der dog som et specifikt tysk fænomen fik sin næring fra kræfter af almen menneskelig karakter. Artiklen forsøger på baggrund af en psykoanalytisk informeret ideologikritik at afdække nazismens "begærsøkonomi" som struktureret omkring fire fantasmer: 1) Fantasmet om profeten (Hitler), der hører Guds ord, 2) fantasmet om massen, som bliver helet gennem identifikation med førerens krop og ord, 3) fantasmet om germaneren, der gennem mytisk levevis bliver et folk, og endelig 4) fantasmet om arieren, der gennem ofringen af jøden realiserer sin egen natur.

Tragediens sociologi

1992 var året for offentliggørelsen af Fukuyamas bog om historiens endeligt og det sidste menneske.¹ Bogen var langt fra akademisk solid, men ikke desto mindre væsentlig som et markant udtryk for tidens ideologiske strømninger. Fukuyamas neoevangelistiske retorik bestod i at erklære historien for afsluttet. Den ideologiske kappestrid var kommet til sin afslutning. Det liberale demokrati og den kapitalistiske markedsøkonomi havde sejret.

Fukuyama afviser ikke nazismens masseudryddelser og andre tragedier som det europæiske projekt uvedkommende, men ser dem kun som indskrevet i den europæiske hukommelse som *empiriske* hændelser, der på ingen måde negerer realiseringen af *idealet* (Fukuyama, 1992: xx, 70). Fukuyama hævder dog samtidig, at dette ideal præcist har realiseret sig som empirisk faktum i løbet af de sidste 25 år. En periode karakteriseret af en voldsom ekspansion af frihed på hele kloden som følge af alliancen mellem markedsøkonomi og liberalt demokrati. Idet disse to piller bærer staten, kan denne forene

økonomisk rationalitet og ønsket om gensidig anerkendelse, og dermed muliggøre en frihed af hidtil usete dimensioner.

Det problematiske med Fukuyamas diskurs er, at den bygger på to uforenelige og modstridende retorikker. For det første hævder han, at det liberale demokrati og markedsøkonomien er installeret som ideal, og alt hvad der synes at negere dette at tilhøre gruppen af empiriske hændelser. På den anden side hævder han, at idealet om det liberale demokrati og markedsøkonomien præcist har vist sin overlegenhed ved at udmanøvrere kommunismen og planøkonomien som faktisk (empirisk) system.

Baudrillard skriver følgende i en besk kommentar til tesen om historiens endeligt (1994: 8):

"Siden de tidligste kristnes messianske forkrampninger, der rækker tilbage til før kætterne og oprørerne, har der altid været dette begær efter at foregribe enden. (...) Så man kan derfor lige så vel kortslutte Messias, og bringe enden nær. Dette har altid været en dæmonisk fristelse: at forfalske det endelige og kalkulationen af slutninger, at forfalske tiden og hændelsernes

Carsten Bagge Laustsen

Nazismens normalitet - en analyse af nationalsocialismens politiske semantik

Artiklen tager udgangspunkt i en kort diskussion af den funktionalistiske (Bauman) og den intentionalistiske (Goldhagen) tilgang til studiet af nazisme og foreslår et tredje forsonende perspektiv. Dette består i at hævde, at nazismen kun kan forstås på baggrund af en følt og villet antisemitisme, der dog som et specifikt tysk fænomen fik sin næring fra kræfter af almen menneskelig karakter. Artiklen forsøger på baggrund af en psykoanalytisk informeret ideologikritik at afdække nazismens "begærsøkonomi" som struktureret omkring fire fantasmer: 1) Fantasmet om profeten (Hitler), der hører Guds ord, 2) fantasmet om massen, som bliver helet gennem identifikation med førerens krop og ord, 3) fantasmet om germaneren, der gennem mytisk levevis bliver et folk, og endelig 4) fantasmet om arieren, der gennem ofringen af jøden realiserer sin egen natur.

Tragediens sociologi

1992 var året for offentliggørelsen af Fukuyamas bog om historiens endeligt og det sidste menneske.¹ Bogen var langt fra akademisk solid, men ikke desto mindre væsentlig som et markant udtryk for tidens ideologiske strømninger. Fukuyamas neoevangelistiske retorik bestod i at erklære historien for afsluttet. Den ideologiske kappestrid var kommet til sin afslutning. Det liberale demokrati og den kapitalistiske markedsøkonomi havde sejret.

Fukuyama afviser ikke nazismens masseudryddelser og andre tragedier som det europæiske projekt uvedkommende, men ser dem kun som indskrevet i den europæiske hukommelse som *empiriske* hændelser, der på ingen måde negerer realiseringen af *idealet* (Fukuyama, 1992: xx, 70). Fukuyama hævder dog samtidig, at dette ideal præcist har realiseret sig som empirisk faktum i løbet af de sidste 25 år. En periode karakteriseret af en voldsom ekspansion af frihed på hele kloden som følge af alliancen mellem markedsøkonomi og liberalt demokrati. Idet disse to piller bærer staten, kan denne forene

økonomisk rationalitet og ønsket om gensidig anerkendelse, og dermed muliggøre en frihed af hidtil usete dimensioner.

Det problematiske med Fukuyamas diskurs er, at den bygger på to uforenelige og modstridende retorikker. For det første hævder han, at det liberale demokrati og markedsøkonomien er installeret som ideal, og alt hvad der synes at negere dette at tilhøre gruppen af empiriske hændelser. På den anden side hævder han, at idealet om det liberale demokrati og markedsøkonomien præcist har vist sin overlegenhed ved at udmanøvrere kommunismen og planøkonomien som faktisk (empirisk) system.

Baudrillard skriver følgende i en besk kommentar til tesen om historiens endeligt (1994: 8):

"Siden de tidligste kristnes messianske forkrampninger, der rækker tilbage til før kætterne og oprørerne, har der altid været dette begær efter at foregribe enden. (...) Så man kan derfor lige så vel kortslutte Messias, og bringe enden nær. Dette har altid været en dæmonisk fristelse: at forfalske det endelige og kalkulationen af slutninger, at forfalske tiden og hændelsernes

begivenhedskarakter, at skynde på dem for utålmodigt at se dem fuldført, eller hemmeligt at fornemme, at løftet om fuldbyr-delse i sig selv er falskt og diabolisk."

Baudrillards pointe er, at tidens besæt-telse af historiens endeligt nemt slår om i, hvad han kalder ondskabens transpa-rens - en tilstand, hvor kritik er umulig som andet end tomme retorikker, der al-drig matcher deres objekt - præcist fordi dette objekt med indløsningen af alle idea-ler synes pulveriseret.

Hvis Baudrillards advarsel skal tages alvorlig, hvilket jeg mener, den skal, må en af tidens væsentligste opgaver være en genopfindelse af traumet. Traumet som det, der får os til at reflektere kritisk og dermed forhindre en blind beruselse i liberalismens lyksaligheder. Zygmunt Bauman (1989) og Daniel Goldhagens (1996) bøger om Holocaust bliver i dette perspektiv ekstra interessante. Ondska-ben er for Bauman, som for Baudrillard, ikke blot en brist, en mangel eller et så-kaldt empirisk overfladeproblem, men i stedet bagsiden af moderniteten. Baumans "Modernitet og Holocaust" forsøger at vise, at vi stadig lever i et samfund stort set identisk med det, som gjorde Holo-caust mulig. Holocaust skal og kan der-for ikke reduceres til en specifik tysk/jø-disk erfaring. Erfaringerne fra nazismen rammer både dybere og bredere. Statens voldsmonopol kan stadig slå om i sin modsætning - statsterroren, de rationaler, vi handler efter i centrale samfundsmæs-sige institutioner, synes stadig at være moralsk blinde, mulighederne for masse-overvågning er med nye medier og tek-nikker blot ekspanderet, naturen kan i dag manipuleres i endnu højere grad end tid-ligere osv.

For Bauman er det moderniteten, der gjorde Holocaust mulig. Holocaust kunne

udføres på trods af, at antisemitismen ikke var særlig stærkt følt blandt almindelige tyskere. Goldhagens tese er den modsatte: at gruppen af tyskere, der var direkte in-volveret i Holocaust var meget stor, at de deltog frivilligt og med stor brutalitet og endelig, at der fandtes en eliminatorisk antisemitisme på masseplanet (Nanne-stad, 1997: 194). Hvor ondskaben hos Bauman trives i abstraktion blandt skr-ivebordsbøddler, er denne hos Goldhagen nær og består i menige mænd og solda-ters fornedrelser og drab af jøder. Bau-mans hensigt er at gøre Holocausts traume til en fælles europæisk erfaring, og han skyer derfor naturligt alle forklaringer, der synes at reducere denne erfaring til resul-tatet af en særlig tysk "Sonderweg". Bauman undgår derfor bevidst forklarin-ger på et mikroniveau, da disse for ham øjensynlig forfalder til en historicisme - dvs. reducerer Holocaust til produktet af specifikke individers handlinger og hold-ninger til en bestemt periode i tysk histo-rie mv.

Problemet med Baumans makroso-ciologiske analysestrategi er, at hans gen-oplivelse af traumet baserer sig på en ab-strakt skyld, der ikke lader sig forbinde med individuelle handlinger. Hvorledes kan man føle skyld for noget, som "blot" er et resultat af moderniteten? Hvordan kan en skyld føles særlig stærk, når et til-syneladende normalt og velfungerende individs handlinger først bliver "onde", når de udføres i et "ondt" system? Goldhagens korrektion til Bauman består der-for i at insistere på den konkrete skyld. Tyskere deltog i Holocaust, ikke blot fordi de var tvunget til det, men fordi de "nød" det!

Problemet er nu at forene Baumans in-sistering på Holocaust som en fælles eu-ropeisk erfaring med Goldhagens plau-sible argumenter for, at tyskerne rent fak-

tisk følte en "nydelse" ved at deltage aktivt i jødeudryddelserne. Baumans og Goldhagens argumentation kan imidlertid kun fastholdes i deres integritet, hvis de forenes i en tredje. En sådan tredje vej formidles af den slovenske sociolog Slavoj Žižek.

Žižeks projekt er at reformulere ideologikritikken på et lacaniansk grundlag. Dette indebærer en afstandstagen fra den freudomarxistiske ideologikritik, der som fundament havde forestillingen om subjektet som et driftsvæsen, og kapitalismen som en repressiv, disciplinerende instans. Žižek accepterer ikke denne stereotype modstilling af det individuelle (qua drifter) og det samfundsmæssige (qua kapitalismens disciplinering og undertrykkelse). I stedet sættes begæret som det centrale begreb, og dette anskues som altid allerede socialt medieret.

Begæret institueres som resultat af en symbolsk "kastration". Subjektet må i forsøg på at udtrykke det helt individuelle og private tage omvejen over det symbolske (sproget, normer, regler - kort sagt alt, hvad der skaber regularitet i subjektets praksis). Subjektets hele og fulde væren (dvs. ikke-socialt medieret væren) er derfor en illusion, der dog samtidig er en absolut nødvendig forestilling i skabelsen af subjektets identitet. Det er forestillingen om denne tabte væren, som instituerer søgen efter den. Begæret udtrykker den kraft, som leder subjektet fra én identifikationsakt til en anden. Begæret lader sig ikke tilfredsstille, da det er rettet mod et illusorisk objekt (primordial væren). Subjektet er derfor tvunget til at repræsentere dets fulde væren, igennem hvad Lacan kalder fantasmet.

Fantasmet indeholder en forestilling om den fulde væren, og følgelig om et stadie, hvor subjektet ikke længere er udleveret til begærets dialektik. På denne

vis kan man sige, at fantasmet er, hvad der lærer subjektet at begære, idet det skaber begærets objekt (forestillingen om den fulde væren). Samtidig rummer fantasmet en forestilling om, hvad der er hinsides begæret. Dette hinsides begæret kalder Lacan "nydelse" (jouissance). Nydelse er den tilstand, som subjektet bringes i, når begæret tilfredsstilles.

Denne psykoanalytiske model får sin politiske relevans i Žižeks udlægning af, hvad han kalder det ideologiske fantasme. Ifølge Žižek virker ideologier tiltrækkende, da de sætter scenen for det opfyldte begær - for nydelsen. Denne kobling af subjektets begærsøkonomi og forestillingen om en ideologisk repræsentation af subjektet som en hel og fuld væren synes på mange måder at kunne forene de hensigter, som henholdsvis Goldhagen og Bauman har. Pointen er, at totalitære ideologier virker tiltrækkende, fordi de lader sig forbinde med en absolut almen menneskelig impuls. Tyskernes deltagelse i progromer, bogafbrændinger og andre forsøg på at eliminere jøder og jødisk kultur kan således stadig forklares som udtryk for en antisemitisk nydelse, som dog samtidig har et alment menneskeligt "potentiale".

Baumans reservation over for mikroforklaringer viser sig således ubegrundet, da det er muligt at vise, at den antisemitiske nydelse ikke er et historicistisk fænomen, men i stedet gjort af en kraft, som ideologier generelt opretholdes af. Det er således muligt at bevare traumet som en fælles europæisk erfaring, og samtidig at insistere på en konkret oplevelse af skyld. Dette fordi den totalitære fare, som Bauman lokaliserede i modernitetens organisation, også findes som en fristelse og tilbøjelighed hos det enkelte subjekt.

Den herværende artikel har til formål at skitsere en analyse af nationalsocia-

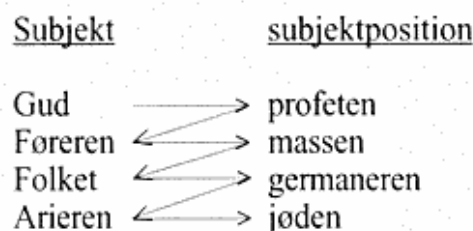
lismens politiske semantik, der formidler et forsonende alternativ til de to traditioner (funktionalisme og intentionalisme), som henholdsvis Bauman og Goldhagen repræsenterer. Analysen består i en tekstanalytisk gennemgang af primært *Mein Kampf*. I denne gennemgang vil forestillingen om det ideologiske fantasme stå centralt. Dette fordi intentionen med begreb præcist er at læse det generelle (en ideologisk form) ud af det specifikke (et ideologisk indhold). Nazismen er unik, og man vil næppe opleve en lignende konfiguration igen. Min pointe er ikke, at vores samfund lader sig sammenligne med det tredje rige i nogen direkte forstand. Pointen er derimod, at nationalsocialismen anvender et struktureringsprincip, der findes i mange politiske diskurser, og at en konstruktion, der lokaliserer disse diskursers "fristelser" i et alment menneskeligt vilkår, opnår at bevare Holocausts traume som en hændelse, der til stadighed tvinger os til at reflektere og handle.

Nationalsocialismens fantasmer

Lacan noterer fantasmet $\$Oa$ og markerer herved, at subjektets forhold til dets værensmangel (og dermed til dets begærede objekt "objekt lille a ") er et forhold præget af eksklusion og inklusion. Dette objekt, som subjektet gennem fantasmet definerer sig i forhold til, kalder Žižek for ideologiens sublime objekt, og det forestilles som noget, subjektet mangler for at blive helt igen. Objektet er givet ved eksklusion, da objektet er noget, man mangler, og inklusion da objektet forestilles som tabt (qua kastration). Fantasmet udfyldning af subjektets værensmangel er naturligvis en illusion. Hvis man kom i besiddelse af det ideologiske objekt, ville det hurtigt vise sig ikke at have sublime

kvaliteter. Eksterne forhindringer, forbud og deslige har derfor som funktion at forbyde direkte kontakt med objektet. Herved muliggøres illusionen af, at dette objekt eksisterer.

Det ideologiske fantasme får dets specifikke politiske karakter som en legitimation af et herredømmes dominans og knægtelse. De ideologiske fantasmer artikulerer en række anerkendelsesrelationer (interpellationer), gennem hvilke politiken legitimeres. Disse skaber en relation mellem den anerkendende instans og den instans, som er givet som subjekt for denne anerkendelse. Jeg har tidligere argumenteret for, at der findes fire sådanne i den nationalsocialistiske semantik (Laustsen, 1997). Disse kædes sammen, idet alle termer på nær "Gud" og "jøden" er dobbeltindskrevet, dvs. de optræder både som anerkendende og anerkendt instans (se nedenstående figur). Profeten og føreren er således én og samme person, blot i rollen som henholdsvis den der hører Guds ord, og den der leder sit folk. Yderpolerne i kæden af anerkendelsesrelationer er som "Gud", som er den instans, der kun anerkender (giver væren), og jøden, som kun "anerkendes" (modtager væren). Disse fire anerkendelsesrelationer er skitseret i figur 1:



Denne model er dog ikke præcis nok, idet anerkendelsesrelationerne er struktureret som ideologiske fantasmer. De fire korresponderende fantasmer ser således ud, figur 2, næste side:

Figur 2 Fantasmer

1. fantasme: konstitutionen af føreren
Profeten, der hører Guds ord

2. fantasme: konstitutionen af massen
Massen, der identificerer
sig med førerens sublime krop

3. fantasme: konstitutionen af folket
Germaneren, der qua germansk
levevis bliver ét folk

4. fantasme: konstitutionen af arieren
Arieren, der rensar sit blod

Manglen (a)

Guds stemme

Førerens sublime krop

Germansk levevis

Det jøden har frarøvet folket

Fantasmerne forudsætter hinanden. Forestillingen om Guds lov som et sublimt objekt grundlægger det første fantasme. På baggrund af dette muliggøres forestillingen om den geniale fører, der konstitueres gennem dennes lytten til den guddommelige røst. Det andet fantasme er struktureret omkring førerens "krop" eller "ord" som et sublimt objekt for massens identifikation. På baggrund af denne identifikation kan massen blive ét folk. Det tredje fantasme beskriver konstitutionen af folket, i hvilket det forestilles, at massen af germanere bliver ét folk ved at leve i overensstemmelse med en særligt ophøjet germansk livsform. Endelig konstitueres forestillingen om den ariske race omkring det sublime objekt, som jøden forestilles at have frarøvet det germanske folk. Gennem tilegnelsen af dette objekt kan den ariske race renses og heles.

Alle fire fantasmer peger mod en tilstand af nydelse. I det første fantasme har denne nydelse karakter af foreningen med Gud i et paradisisk liv. I det andet fantasme beskrives nydelse som massesuggestion - som den ild, massen bliver tændt af under masse mødet, og som sme-

der dem sammen i korpsånd. I det tredje fantasme beskrives nydelsen som det mytiske liv, tyskerne kan udfolde som skabende, og i det fjerde beskrives nydelsen som det heltemodige. Jeg vil nu skitsere de fire fantasmer ét for ét:

1. *fantasme: Profeten, der hører Guds ord*

At nationalsocialismen anvendte religiøse metaforer i rigt mål er alment kendt. Denne brug kan ikke blot forklares som udtryk for kynisme og magtpolitik. Nationalsocialismen var en religion på grund af dens karakter, og fordi centrale nazister selv var "troende". Joseph Goux (1980: 4) skriver:

"Af en næsten ord for ord ombytning af de eksisterende religiøse læresætninger fremstår en ny religion, en ny og anden kirke. Således bliver *Mein Kampf*, skrevet i fængslet i Landsberg, til 'den helligste af alle bøger for tyskerne og folgelig for Gud'. Bogens forfatter, der Führer, 'er den nye åbenbarings budbringer'. Det kristne kors, som er det vanærende symbol på Kristi lidelse, bliver udskiftet med 'det eneste uovervindelige symbol, hagekorset', og på de nye kirkers altre vil der ikke ligge andet end *Mein Kampf* og et sværd. Endelig bli-

ver Rigets talere de eneste eksisterende hyrder og præster”.

Væsentligt i enhver religion er forestillingen om det guddommelige og ophøjede. En instans der giver menneskets liv og færdens værdi som led i et større mål. Hitler (1966: 148) skriver:

”Enhver - selv den bedste idé - bliver til en fare, når den indbilder sig at være til for sin egen skyld, mens den i virkeligheden kun er et middel - for mig og alle sande nationalsocialister er der kun én doktrin: folk og fædreland. Det, vi skal kæmpe for, er sikringen af vor races og vort folks beståen og formering, vore børns ernæring og blodets renhed, fædrelandets frihed og uafhængighed, så at vort folk kan modnes til at opfylde det kald, som er anvist det af universets skaber.”

Hitler forestillede sig at opfylde et kald fra universets skaber. Nazisterne er kaldet af Gud som det folk, der skal realisere hans rige på jord (tusindårsriget). Dette er nazismens mission (Hitler, 1966: 55, 23/2). Denne forestilling skal forstås på baggrund af den forestillede rivalisering mellem det tyske og det jødiske folk. Flere har forstået nationalsocialismens symbolik i forhold til den jalousi, arieren følte mod jøderne som Guds udvalgte folk (Rubenstein, 1990; Hansen, 1982; Goux, 1980).

Hitlers brug af kristen symbolik er struktureret i forhold til følgende elementer, der optræder i en kronologisk rækkefølge: Paradiset, fristeren, forsyndelsen, Frelserens komme, hans givne loven og det nye paradys. I omskrivning af denne kæde af signifikante trækkes dels på skabelsesberetningen og dels på Jesu lidelseshistorie. Hitler skriver om det tyske riges grundlæggelse som paradysisk af karakter. Dette Paradys beskriver tilstanden før faldet, dvs. den tilstand hvor Guds

rige er givet umiddelbart for mennesket (Paradisets have), eller hvor Gud inkarnerer sig i mennesket (ved at give sin søn). I Hitlers (Hitler, 1966: 154-155) ord:

”Rigets grundlæggelse syntes omgivet af et gyldent trylleskær fra begivenheder, som loftede hele nationen. Efter et sejrrikt opløb uden lige vokser der endelig som løn for udødeligt heltemod et rige op til arv for sønner og sønnesønner. Ligegyldigt om det var bevidst eller ubevidst, så havde alle tyskere følelsen af, at dette rige, som ikke skyldte parlamentariske fraktioners snyderier sin tilværelse, netop i kraft af den op-højede måde, det blev grundlagt på, ragede op over andre stater. (...) Denne enestående tilblivelse og ildåb omgav riget med et skær af historisk berømmelse, som ellers - og endda sjældent - kun er blevet de ældste stater til del. Og hvilke opgangstider begyndte nu ikke!”

Men efter Paradiset fulgte faldet. Som Adam og Eva måtte også tyskerne se deres paradys forsvinde, eller i den ny-testamentlige variant: De måtte se, at jøden fornægtede Guds søn. Hitler skriver om faldets svimlende dimensioner (Hitler, 1966: 155):

”Så dybt er faldet, der rammer riget og det tyske folk, at alle ligesom bliver svimle og synes at miste fatning og følelse; man kan næppe huske den tidligere højde, så drømmeagtig uvirkelig tager den tidligere storhed og glans sig ud ved siden af den nuværende elendighed.”

Hitler (1966: 197) skriver, at efter syndefaldet i Paradiset følger altid bortjagelsen, og konkluderer, at faldets årsag var en manglende erkendelse af raceproblemet (Hitler, 1966: 191). Når arierne ikke havde erkendt sammenbruddets virkelige årsag, skyldtes det blandt andet, at den jødisk dominerede presse havde afledt germanerens opmærksomhed fra proble-

mets (blandt andet nederlaget i 1. verdenskrig) virkelige (dvs. racemæssige) årsag (Hitler, 1966/: 158). Da det tyske folk var ophøjet, kunne det naturligvis ikke selv være årsag til faldet. Nogle fristede arieren til at fornægte den guddommelige læresætning. Denne frister er jøden (slangen, Judas). De jødiske avissnoge (Hitler, 1966: 168), i ledtog med børsjøden, kapitalistjøden, marxistjøden, socialistjøden, parlamentaristjøden osv., forgiftede det tyske folkelegeme, hvorefter en lang række forfaldstegn kunne skues. Den jødiske konspiration lokkede arieren til at leve i synd. Hitler (1966: 14/2) skriver om denne konspiration:

”At undergrave den bestående menneskelige kultur ved at tilintetgøre dens bærer står i en national verdensanskuelses øjne som den nedrigeste forbrydelse. Den, som vover at lægge hånd på Herrens mest udtrykte billede, synder mod den gode skaber af dette under og hjælper med til bortjagelsen fra Paradiset.”

Ifølge Biblen blev Gud forfærdet over at se, hvordan det menneske, han havde skabt i sit billede, levede syndigt. Han henvendte sig derfor til Moses, for at give jøderne loven. Jøderne blev således til Guds udvalgte folk. Nationalsocialismen anvender denne myte og hævder, at Hitler blev sendt for at give arierne loven (deres Weltanschauung) og for derved at kunne frelse dem (Goux, 1980: 2). Hitler er af Gud valgt til at kundgøre loven (Goux, 1980: 2). Hitler har derfor status af profet, der prædiker Guds ord. Hitler (1966: 232) skriver:

”En eller anden genial tanke opstår hos et menneske, der føler sig kaldet til at meddele sin erkendelse til den øvrige menneskehed. Han prædiker sin anskuelse og vinder efterhånden en bestemt kreds af tilhængere.”

Pois (1986: 51-52) skriver videre om, hvorledes Hitler af Himmler og andre ledende SS-officerer blev opfattet som Gott-Mensch - som Guds søn. Dåbsceremonien, der blev anvendt, når børn af medlemmer af SS blev døbt, illustrerer dette. Den lyder (Goux, 1980: 7):

”Vi tror på universets Gud. Vi tror på den mission som ligger i vort blod. Som evig ung vælger frem af den tyske jord. Vi tror på det folk, som bærer racen. Og på der Führer som Gud har sendt os.”

Hitler havde det guddommelige i sig. Hitlers kampskrift hedder *Mein Kampf* og ikke uden grund. Hitler var først blind, men gennem sin kamp blev han seende. Dette skete under hans trængselsår i Wien, hvor han lærte at skelne mellem ”ydre skin, påtaget frækhed og indre væsen” (Hitler, 1966: 27). Hitlers klarsyn var få forundt, og han fik derfor rollen som formidler af den dybeste indsigt. Guds ord taltes gennem ham.

Det paradisiske liv, som Hitler skulle bringe tyskerne tilbage til, havde karakter af et levned i overensstemmelse med den ariske natur. Den guddommelige instans i nationalsocialismen var således ikke, som Jahve eller den kristne Gud, transcendent, men i stedet tilstedeværende som natur. Det er ikke som i kristendommen troen, der skaber mennesket, men derimod mennesket som race, der ”skaber” troen (Nova, 1986: 19-20). Gud er i mennesket, når det følger naturens love. Guds vilje er åbenbaret i det tyske blod (Goux, 1980: 5). Paradiset kunne realiseres på jord, såfremt der ikke syndes mod naturens love.

Den nationalsocialistiske religion var på mange måder antitesen til kristendommen. Ifølge denne gjorde den jødisk-kristne tradition det guddommelige uop-

nåeligt. Den jødiske-kristne Gud blev karakteriseret som en transcendent Gud, der i sin strenghed lægger moralske forpligtelser på mennesket. Forpligtelser som det ikke kan bære, og som derved tvinger mennesket til at forsynde sig mod Guds vilje og værk. Den nationalsocialistiske forståelse af det guddommelige var, modsat kristendommens, inspireret af romantikken og middelalderens mysticisme, og på denne baggrund beklages det på paganistisk vis, at naturen er afspiraliseret og frarøvet sin mystik (Pois, 1986: 26). I modsætning til den jødisk-kristne tradition skulle forestillingen om det transcendent Paradis afløses af et moderne Paradis skabt af mennesket på jord (Pois, 1986: 27). Dette Paradis var "tusindårsriget".

Ifølge Hitlers chefideolog Alfred Rosenbergs opus magnum *Myten om det tyvende århundrede* er den jødiske forestilling om, at Gud skabte verden, som adskilt fra sig selv, forkastelig. Han modstillede denne idé med den ariske religion, i hvilken mennesket konstitueres i dets kamp mod kaos. Princippet for struktureringen af kaoset var naturen selv. Denne natur levede i mennesket udtrykt i form af racer (Pois, 1986: 42). Det religiøse kom således til udtryk i mennesket qua race, og det jødiske-kristne skel mellem ånd og materie var hermed forsonet. Forestillingen om, at mennesket var lige for Gud, eller udsprang af samme kilde (fra aben), var nonsens. Kun arierne havde mulighed for at leve et ophøjet liv i overensstemmelse med deres kvaliteter som mytisk skabende race. Dette liv var en forpligtelse, og enhver uarisk handling var at vanhellige Guds værk (Hitler, 1925: 182/2). Et eksempel på en ugering kunne være kunstigt at holde de svage i live (Hitler, 1966: 98). Humanismen var udtryk for et unaturligt forsøg

på at gribe ind i naturen. Humanismen var derfor uarisk. Man kan ikke sætte sig op mod naturen, heller ikke mod sin egen. Uanset hvilken forklædning man anvender, vil ens sande væsen komme til udtryk. Hitler (1966: 192) skriver:

"Følgen af denne i naturen almengyldige trang til racerenhed er ikke blot den skarpe afgrænsning af de enkelte racer udadtil, men også deres ensartede væsen indadtil. Ræven er altid en ræv, gåsen en gås, tigreren en tiger osv., og forskellen kan højst ligge i et forskelligt mål af kraft, klogskab, behændighed, udholdenhed osv. hos de enkelte eksempler. Man vil derimod aldrig finde en ræv, som ifølge sit indre sindelag nærer humane følelser overfor en gås, ligesom der ikke findes nogen kat med venlige tilbøjeligheder for mus."

For at opsummere består det første fantasme i forestillingen om profeten, der som Guds udsending redder det tyske folk fra undergang. Ved at være tro mod sin races natur kunne arieren leve som Guds værk. En forudsætning var dog, at det tyske folk hørte Guds ord. Han meddelte sig derfor gennem en profet, føreren. Hitler kunne således på baggrund af fantasmet om profeten, der hører Guds stemme, konstituere sig som fører. Jeg vil nu beskrive, hvorledes føreren som et sublimt identifikationsobjekt konstituerer massen, således at denne får karakter af et folk. Hitler fremstilles således i dette andet fantasme ikke som passivt modtagende Guds ord, men derimod som aktivt ledende sit folk.

2. *fantasme: Massen, der identificerer sig med førerens sublime krop*

Hitler (1966: 57/2) skriver, at genier af usædvanlig art intet hensyn kender til den normale menneskehed. Geniet er enestående. Hitler (1966: 231) skrev videre om det at være fører:

"Helten alene er kaldet dertil. Menneskehedens fremskridt og kultur er ikke et produkt af majoriteten, men beror udelukkende på personlighedens genialitet og energi."

Denne genialitet er en sjældenhed, og samfundets institutioner må derfor indrettes således, at dette potentiale ikke overses. Parlamentarismen er således et onde, da den i stedet for den geniale fører sætter massen (Hitler, 1966: 69). Hvad både parlamentarismen og marxismen overser er ifølge Hitler (1966: 234), at forudsætningen for dannelsen af en organisatorisk form altid er et hoved, som kan lede den. Denne idé om personlighed institutionaliseres i førerstaten, i hvilken føreren har ubegrænset autoritet "nedefter", mod til gengæld ubegrænset ansvarlighed "opefter" (Hitler, 1966: 234). Hitler skrev (1966: 236) om den nationalsocialistiske bevægelse, at den ved alle midler skal fremme agtelsen for personen og:

"(...) aldrig glemme, at værdien af alt menneskeligt ligger i den personlige værdi, at enhver idé og enhver ydelse er resultatet af et menneskes skabende kraft, og at beundring for storhed ikke blot er skyldig taknemmelighed mod den, men også knytter dem, der takker, nærmere sammen."

Hitlers sublimitet var blandt andet givet ved hans talegaver. Hitlers ord blev opfattet som magiske. Han skriver selv i *Mein Kampf*, hvorledes det talte ords tryllekraft bevægede folkemasserne. Ordet var som en brændende fakkel slynget ned over massen. Ved at lytte til førerens ord kunne man blive hensat i en særlig tilstand. Denne kalder Hitler (1966: 76/2) for en massesuggestion. Massen skulle gennem Hitlers ords tryllekraft blive et hele. I lacaniansk sprogbrug forenes individerne med førerens ord som et sublimt

objekt og bliver derved til en masse hensat i en tilstand af nydelse. Hitler (1966: 81) skriver selv:

"Med den magt, som fik de store historiske laviner af religiøs og politisk stof til at rulle, har fra tidernes begyndelse været det talte ords tryllekraft. Den store masse af et folk lader sig fremfor alt stedse besejre af talens magt. Alle store bevægelser er folkebevægelser, er vulkanske udbrud af menneskelige lidenskaber og sjælelige rørelser, fremkaldt enten af nodens grusomme gudinde eller af ordet, slynget som en brændende fakkel ned over massen, og er ikke sødmodne udgydelser af æstetiserede litterater og salonhelte. Kun en storm af brændende lidenskaber formår at vende folkeskæbner; vække lidenskaber kan kun den, der selv har dem i sig".

Hitler var fuldt ud opmærksom på, hvilken rolle han spillede som identifikationsobjekt. Hitler tænkte sin rolle som den potente han, der kontrollerer de svage kvinder. Hitler (1966: 130) skriver om folket, at det for størstedelen er feminint anlagt og indstillet. Hitler kunne ikke gifte sig med Eva Braun af den åbenlyse grund, at han derved ikke ville elske sit folk ligeligt. Hitler karakteriserede massen som sin eneste brud (Ingersoll, 1986: 261-262). Hvad masse mødet formidlede var en orgastisk tilstand (Ingersoll, 1986: 261). Hitler skriver følgende om kærligheden til føreren og længsel efter dominans (Hitler, 1966: 43/2):

"Den store masses psyke er ikke modtagelig for halvhed og svaghed. Ligesom kvinden, hvis sjælelige følelser mindre bestemmes af den abstrakte fornufts grunde end af en ubestemmelig, følelsesmæssig længsel efter en supplerende kraft, og som derfor foretrækker at bøje sig for den stærke fremfor at beherske svæklingen, således elsker massen også herskeren højere end den, der beder og føler sig indvendig mere

tilfreds ved en lære, som ikke tåler andet ved siden af sig end tilladelsen til liberal frihed; den aner for det meste ikke, hvad den skal stille op med en sådan frihed og føler sig let forladt”.

Massen skulle drives fremad i fanatisme og hysteri. Dette formidles på masse-mødet, hvor masserne skulle vindes (Hitler, 1966: 81). Massen ville her føle tryk-
hed, blive styrket og opmuntret (Hitler, 1966: 76/2). De ville blive knyttet sam-
men i en korpsånd (Hitler, 1966: 76/2). Dette skete gennem en fælles identifi-
kation med føreren. Masse-mødets deltagere ville mærke førerens ord som en kraft i sig. Ved i massen at høre disse ord kunne tyskerne blive ét folk.

Sammenfattende kan man understrege, at det andet fantasme fungerer i form af en identifikation med føreren/førerens ord som et særligt sublimt objekt. Dette ob-
jekt optræder på baggrund af et fantasme, i hvilket “sammensmeltningen” med fø-
ren udløser nydelse. Denne sammensmelt-
ning tager form af en massesuggestion.

3. *fantasme: Germaneren, der qua germansk levevis bliver et folk*

For Hitlers chefideolog Alfred Rosenberg var det germanske folks storhed givet ved dets kulturskabende kraft. Den tyske sjæl var at skabe, hvilket derfor også tildelte det tyske folk en udvalgt plads på jorden. Hitler (1966: 196) son-
drer mellem kultur-
skabende, kulturbevarende og kultur-
nedbrydende folkeslag og tillægger ude-
lukkende germaneren den skabende kraft,
mens jøderne ikke blot er kulturnedbry-
dende, men defineres ved denne aktivitet.
Indslag af germanske urelementer kunne dog i perioder rejse andre nationer til storhed - således forklarer Hitler det antikke Grækenlands og romerrigets storhed. At det tyske rige i antikken ikke var

lige så udviklet som Grækenland skyldtes udelukkende klimaet og andre faktorer, der forhindrede udfoldelsen af den tyske skaberkraft. Hitler skrev (1966: 20/2):

“denne kulturskabende urkraft udspringer ikke udelukkende af det nordiske klima. Hvis laplænderen blev bragt til syden, ville han virke ligeså lidt kulturndannende som eskimoen. Nej, denne herlige, genialt skabende evne er just skænket arieren, hvad enten han endnu bærer den slumrende i sig eller hengiver den til det vågnede liv, alt eftersom gunstige omstændigheder tillader det, eller en barsk natur forhindrer det.”

For Rosenberg som for Hitler ligger den nationalsocialistiske bevægelses hovedformål i at virke for det germanske folks selvrealisering. Den tyske essens er at være skabende, hvilket for Rosenberg var det samme som evnen til at skabe, realisere og leve en myte. Opgaven er således ikke at genoplive en historisk arv, men at revitalisere Tyskland som skabende. Det, der forener Tyskland, er således fantasmet om det tyske folks mytiske kraft. Dette kan også forklare, hvorfor nationalsocialismen var storforbruger af hedensk symbolik, idet solens centrale placering i den hedenske mytologi er direkte forenelig med nazismens forestilling om det tyske folks skaberkraft. Ligesom solen ved dens stråler virker livgivende for jorden, virker den germanske race som livgivende for den menneskelige kultur.

Den nazistiske myte, og her tales ikke om nationalsocialismens brug af myter, men dens opfattelse af sig selv som mytisk, er således også myten om det germanske folks selvbegrundelse (Lacoue-Labarthe, 1990: 69-70). Det tyske folk må derfor i denne forestilling nødvendigvis være et oprindeligt folk, idet dets oprindelse er alle tings oprindelse. Det ty-

ske folk kan ikke være skabt og konstitueret af andet end det selv. At være selvbegrundende er at være sin egen grund. Det germanske folk kan ved at spejle sig i myten opnå en urokkelig sikkerhed som grundlag for bevidsthed, handlinger og vilje. Myten meddeler sig således uden formidlinger. Den skal blot høres og leves. For Rosenberg er myten en kraft og en vilje mere end en ting, et objekt eller en repræsentation (Nancy og Lacoue-Labarthe, 1990: 305). Myten er kraften til at bringe et folk sammen og lede det. Den mytiske kraft er kraften som drøm. Det er en drøm, i hvilken man kan spejle sig. Tyskerne havde endnu ikke drømt deres drøm, men den ligger og slumrede i dem. Opgaven var følgelig at vække denne drøm. Rosenberg skriver:

”Det blod, som gik til grunde, kommer nu til live igen i dets mytiske tegn, det tyske folks sjæl, fornyer det sine livgivende celler. Fortid og nutid forekommer pludselig i et nyt lys, og for fremtiden er der en ny mission” (Nova, 1986: 5).

Rosenberg kobler forestillingen om at være i besiddelse af mytisk skaberkraft med forestillingen om inddelingen af menneskeheden i typer (racer). Racen bærer den mytiske kraft i sjælen. Racen er det ydre udtryk for sjælen. Det at have form er knyttet til forestillingen om blod og race. Evnen til tysk sprog og kultur var bundet til det germanske blod. Sproget kunne naturligvis læres, ligesom kulturen kunne efterlignes, men ville da ikke være besjælet af det tyske blod. Det ville kun være tomme universalier uden form. Hitler (1966: 45/2) skriver følgende om, hvordan det mytiske liv er forbeholdt germaneren:

”Fra tid til anden vises der i illustrerede blade den tyske spidsborger, at en neger

det ene eller det andet sted er blevet advokat, lærer, præst, ja, endog heltetenor eller lignende.... Det er forbryderisk vanvid at dressere en født halvabe så længe, til man tror at have fået en advokat ud af ham, mens millioner, der tilhører den højeste kulturrace, må blive i fuldkommen uværdige stillinger; at det er en forsyndelse mod den evige skabers vilje, når man lader hundredtusinder og atter hundredtusinder af hans mest begavede skabninger gå til grunde i den proletariske sump, samtidig med at man dresserer hottentotter og zulu-kaffer til åndelige hverv.”

At leve en myte forudsætter bekendelse og tro, hvilket dog ikke betyder, at det er en ren spirituel aktivitet. Myten skal realiseres i mytisk oplevelse (Nancy og Lacoue-Labarthe, 1990: 308), dvs. i symboler, parader, ceremonier og andre spektakler. Nationalsocialismen er ikke blot en verdensanskuelse, men også en livsform. En forudsætning for realiseringen af den mytiske levevis var, at denne indpodes i den enkelte germaner. Hitler (1966: 51/2) skriver om dette:

”Den unge undersåt af tysk nationalitet er forpligtet til at gennemgå den skoleuddannelse, som er foreskrevet enhver tysker. Han underkaster sig herved opdragelsen til et race- og nationalbevidst medlem af samfundet.”

Den germanske levevis skulle fordres gennem en grundlæggende renselse af germansk kultur. Hitler (1966: 173-174) skriver:

”Denne renselse af vor kultur bør udstrække sig til næsten alle områder. Teater, kunst, litteratur, biograf, presse, plakater og udstillingsvindue skal renses for tegnene på en rådende verden og stilles i en moralsk stats- og kulturidéns tjeneste. Det offentlige liv må befries for den moderne erotikks kvælende parfume og for al umandig, snerpet uoprigtighed.”

Gennem opdragelsen til germansk levevis kunne det germanske rige genopstå. Fantasmets om det uovervindelige folk smedet sammen i kærlighed defineres i forhold til den særlige sublime germaniske/mytiske levevis. Gennem kultivering og national vækkelse af tyskerne kunne folkefællesskabet skabes.

At nationen/folket forstås som et hele, man kan indgå i et symbiotisk forhold til, understreges af Hitlers brug af metaforer. Han taler for eksempel om moderlandet (Hitler, 1966: 15) og modersmålet. Den enkelte skulle således føle sig beskyttet af nationen, som moderen, der viser omsorg for sine børn (Koenigsberg, 1977: 6-11). Metaforen "moder" synes i sine konnotationer om tryghed, beskyttelse og omsorg at referere tilbage til et forestillet organisk samfund (Koenigsberg, 1977: 41). Således kan nazismens kritik af urbanisering, kapitalisme og internationalisme i høj grad forstås på baggrund af ønsket om at "genskabe" et fællesskab, der baserede sig på ansigt til ansigts-kontakter. Hvad nazismen således fornægter, er en sfære givet uden for fællesskabets umiddelbarhed. Klasse modsætninger (Hitler, 1966: 152/2), kulturel pluralisme, selvstændige organisationer og partier, andre religiøst og kulturelt funderede fællesskaber (Hitler, 1966: 109) accepteredes ikke, da de repræsenterede modsætningsforhold inden for nationen. Disse forhold fornægtede folkets symbiotiske nydelse.

Nationen og folket skildres også ofte som et legeme eller en organisme (Hitler, 1966: 22, 111-112). Dvs. som en enhed der er selvopretholdende, i balance og harmoni, og hvor alle udfylder en funktion. Nationalsocialismen kunne grundet dens harmoniske forestilling om nationen og folket ikke acceptere en tilbedelse af staten i nogen form, eller rettere det kunne

kun accepteres, såfremt staten var et udtryk for nationen. Hitler (1966: 137/2) skildrer staten som en ydre form, hvis indhold er nationen og folket. Dette kan ikke undre, da en stat, der ikke var sammenfaldende med nationen, ville betyde, at denne ville bestå af en flerhed af nationer og folk. Dette ville være uforeneligt med nazismens forestilling om fællesskabet som symbiotisk.

Opsummerende kan man understrege, at dette fantasme er struktureret omkring forestillingen om germaneren, der renser sit blod og derved bliver en hel væren. Dette sker i et fantasme, i hvilket germaneren definerer sig i forhold til et særligt sublimt objekt, der symboliserer subjektets mangel. Ved at forene sig med dette kan germaneren blive en hel væren. Dette objekt forestilles at være den germanske levevis eller rettere det mytiske liv, der tænkes at muliggøre et ophøjet værenstadium. Resultatet af dette fantasme er således forestillingen om, at det germanske folk gennem kultivering kunne få livskraften tilbage - dvs. dets nydelse.

4. fantasme: Arieren, der renser sit blod

Hitler og Rosenberg sondrede mellem forskellige racer i forhold til deres skabende potentiale. Jøden var defineret i modsætning til arieren som kulturnedbrydende. Jøder skyldte, i forlængelse af denne sontring, deres eksistens til de værtsfolk (arierne), de parasitterede på (Hitler, 1966: 108). Paradoksalt forestilles jøden samtidig at forhindre, at det tyske racepotentiale udfolder sig. Jøden er således arieren langt underlegen, idet jøden ikke besidder skaberkraft, men samtidig formår jøden at inficere det tyske folkelegeme. Jøden er således både svag og stærk på samme tid (Ingersoll, 1986: 256-257; Fredsted m.fl., 1979: 157).

Jeg vil her argumentere for, at relationen mellem jøden og arieren er en relation struktureret i forhold til et fantasme om arierens omnipotens. I dette fantasme forestilles jøden at forhindre arierens nydelse, og udryddelsen af jøden er derfor givet i forhold til den nydelse, der kunne udvirkedes, hvis de ariske racekvaliteter fik lov til at udfolde sig. Jøden synes således at besidde noget, der retmæssigt tilhører arieren, og elimineringen af jøden har følgende til formål at tilbageføre disse besiddelser. Jøden forestilles at forhindre realiseringen af det ariske Paradis. I dette fjerde fantasme udledes nydelsen i kampen. I den heroiske kamp realiseres det ariske potentiale. Kampen og krigen skaber helte og er i det hele taget en ophøjet aktivitet.

Jeg vil nu beskrive de enkelte dele af det fjerde fantasme om den omnipotente arier. Jeg vil først analysere den grundlæggende sontring mellem arier og jøde som grundlagt i en sontring mellem to racer. Vejen til at analysere, hvorledes dette fantasme er struktureret, er primært at undersøge, hvad "jøde" symboliserer. Jeg vil derfor forsøge at indkredse jødefiguren ad forskellige veje. Først ved at analysere "jøden" som kondensering af al negativitet og ondskab. Herefter undersøges forestillingen om jøden som parasit. I forlængelse heraf beskrive "jøden" i forhold til de forbud, som er konstitutive for socialiteten. Sluttelig vil jeg analysere forestillingen om jøden som djævelen og jøden som broder. Efter således at have undersøgt dette fantasmes struktur vil jeg kort beskrive den nydelse, der udledes i krigen.

Forestillingen om det ariske udtrykker samme uudgrundelighed som forestillingen om Gud, føreren og folket. Der fandtes i den nationalsocialistiske propaganda forsøg på at definere det specifikt ariske.

Disse blev dog hurtigt opgivet blandt andet af den grund, at Hitler selv langt fra svarede til det ariske idealbillede (Ingersoll, 1986: 255). Man anvendte i stedet en sontring mellem det ariske som en essens, dvs. som race, og dets manifestering i konkret levet liv. Denne sontring betød, at man kunne betragte alle ariske handlinger som positive. Alle handlinger, som blev opfattet negativt, kunne tilskrives jødens virksomhed. Uariske handlinger blev således forklaret som handlinger, udført af en arier, der var blevet manipuleret til at handle mod sin natur. For jøden hænger handlinger og natur imidlertid altid sammen. Jødens handlinger korresponderer til jødens natur, da alle jødiske handlinger er onde. Cirklen sluttes ved at hævde, at disse handlinger er onde, fordi de er jødiske. Enhver umiddelbar venligsindet handling er således blot udtryk for en list, for et forsøg på at nedbryde ariernes barrikader inden det afgørende stød mod dem. De jødiske handlinger er således onde, fordi de tilskrives jøden. Žižek (1989: 96-97) skriver videre om denne problematik:

"Først forekommer 'jøden' som en signifiant, der konnoterer en klynge af formodede 'effektive' egenskaber (intrigant i ånden, grådig for vinding osv.), men dette er endnu ikke egentlig antisemitisme. For at opnå dette må vi vende sammenhængen og hævde, at de er det fordi de er jøder Men tilsynecomsten af denne tautologi er falsk. 'Jøde' i 'fordi de er jøder' konnoterer ikke en serie af effektive egenskaber; igen refererer det til det uopnåelige x, til hvad der er 'i jøden mere end jøde', til det som nazismen desperat har forsøgt at bemægtige sig, fastlægge og forandre til en positiv egenskab, der sætter os i stand til at identificere jøden på en objektiv videnskabelig vis."

Det jødiske ved jøden tænkes i nationalsocialismen som natur, dvs. som noget

indre og uforanderligt. Hitler (1966: 207) skriver:

“Idet de taler fransk, tænker de jødisk, og mens de digter tyske vers, giver de blot udtryk for eget nationale væsen.”

Lige såvel som arieren er sat for at skulle blive Guds værk, er jøden sat for at kæmpe mod arieren. En bestemmelse som de af naturen syntes udvalgte til (Hitler, 1966: 50).

Ved at definere sig i forhold til det jøden frarøver fællesskabet, kan nazisten “indløse” sin nydelse. For at dette kan lykkes må man først få jøden til at ligne parasitten (Fredsted m.fl., 1979: 161), dernæst materialisere det, som jøden forestilles at have frarøvet fællesskabet. Det var helt centralt, at jøden kunne identificeres. Man udstyrede derfor jøderne med davidsstjerner. Problemet var naturligvis, at jøden ofte lignede arieren til forveksling, og ved hjælp af denne mærkning kunne jøden klart adskilles. Man fratrek jøderne deres eksistensgrundlag og tvang dem til at leve af andres arbejde. Herved skulle den almindelige germaner kunne genkende jøden som svarende til propagandaens fremstilling. Mærkningen af jøderne havde yderligere til formål at kunne identificere de værdier, som jøderne forestilles at have frarøvet fællesskabet. Denne logik fik sit radikale udtryk i udryddelseslejrene. Jøden bliver her behandlet på en sådan vis, at han/hun kom til at ligne et undermenneske (sygdomsbefængt, beskidt, udsultet, uden følelser osv). Pois, 1986: 131-132 refererer Rudolf Höss’ oplevelser af de specielle jødiske enheder, der i udryddelseslejrene trak guldtænder ud af de gassede lig og klippede håret af dem mv.:

“De udførte alle disse opgaver med en afstumpet ligegyldighed, som om det blot var

en del af en almindelig dags arbejde. Mens de slæbte ligene rundt, spiste de eller røg de. De ophørte ikke engang med at spise, når de var optaget af det gruopvækkende arbejde at brænde ligene, som i nogen tid havde været henlagt i massegrave.”

Det foruroligende ved det foregående citat er, at det ikke falder Höss ind, at jøden kom til at ligne et undermenneske, fordi nazisterne systematisk nedværdigede og torturerede dem, indtil de blot blev følelsesløse kroppe. Det var væsentligt, at jøden kom til at ligne parasitten, før man kunne slå ham/hende ihjel.

Hvad var det, man slog ihjel; hvad symboliserede jøden? Jeg vil hævde, at jøden blev opfattet som ond, fordi jøden symboliserede det, der fratager nazisterne adgangen til deres nydelse (Žižek, 1991a: 17-18). Jøden forhindrede nazisterne i at blive en hel og fuld væren. Det er for eksempel derfor for Goebbels (Fredsted m.fl., 1979: 234) ikke noget problem at hævde, at der står en jøde bag Roosevelt og Churchill som deres sufflører. Både Roosevelt og Churchill står i vejen for realisering af den germansk mission, og de kan derfor associeres med det jødiske komplot. Hvis man undersøger de mange steder, jøden nævnes i *Mein Kampf*, finder man, at jødefiguren kondenserer alt, hvad der negerer realiseringen af det tyske rige som symbiotisk fællesskab.

Jøden associeres for eksempel ofte med kapitalisme. På én side af *Mein Kampf* (Hitler, 1966: 67/2) associeres jøden med kapitalismen gennem følgende kondenseringer: “internationale børsjøder”, “jødiske børskræfter”, “finansjøderne”, “jødiske verdensfinans”, “internationale borskapitals marxistiske kamptrop”, “jødiske børs- og marxistpresse”, “den jødiske verdensfinans’ åg” og “den jødiske verdens-

erobringstendens". Kapitalismen blev forestillet som et onde, fordi den nedbrød nære relationer, og erstattede dem med upersonlige udvekslinger af pengeækvivalerede varer og ydelser. "Jøde" såvel som "penge" er karakteriseret ved at konnotere deterritorialisering. "Pengene" såvel som "jøderne" lader sig ikke forbinde med et bestemt territorium, da de begge er givet uden for direkte tilknytning til jorden/nationen (Hansen, 1982: 11). Begge negerede forestillingen om racens bundethed til jorden. Jøden associeres også ofte med byens upersonlige relationer (Fredsted m.fl., 1979: 225-226). Igen symboliserede jøden, der negerede de umiddelbare og nære sociale bånd. Ligeledes blev jøden forbundet med liberalisme og marxisme. Doktriner som blev fremstillet som negerende forestillinger om racens kraft og bindingen til jorden. Dette gav mening i den nazistiske "logik", da disse termer konnoterede internationalisme og menneskelighed, dvs. det forhold, at mennesker var lige uanset deres racetilknytning.

Man kan også nærme sig forestillingen om jøden som den, der forhindrer fællesskabets nydelse ad anden vej. Jeg vil hævde, at jøden blev beskrevet som den, der overskrider de basale forbud, der konstituerer socialiteten som sådan. Lars-Henrik Schmidt (1993) har på freudiansk vis hævdet, at loven, som det sociales anker, skal forstås i forhold til dens overskridelse. Mennesket defineres således i forhold til, hvad det ikke er, snarere end hvad det er. Det grundlæggende forbud, som Schmidt beskriver, er forbudet mod kannibalisme. Klassisk betragter man tre forbud som konstituerende for socialiteten. Disse er forbudet mod kannibalisme, incest og mord. Af disse tre forbud vil jeg kun eksemplificere konstitutionen af nazismens socialitet ved hjælp af forbu-

det mod kannibalisme. Dette forbud er konstitutivt, da socialiteten defineres i afstand til dem, man æder. Man æder ikke sine egne, da det ville være kannibalisme. Bagsiden af dette forbud er, at det netop er tilladt at æde dem, som ikke anskues at være en del af socialiteten. Uden at anstrenge analogierne kan man hævde, at jøden rent faktisk blev fortæret. Tøj, hår, guldtender og alle værdier blev frataget jøden og ført tilbage til det ariske fællesskab, som jøden havde parasitteret på. Blev dette opfattet som kannibalisme? Svaret må være benægtende. Relationen mellem arieren og jøden er en relation, hvor arieren, i modsætning til jøden, betragtes som en del af socialiteten. Man kunne fortære jøden, præcis fordi jøden ikke var menneske. Jøden derimod var at betragte som kannibal. Jøden levede af at fortære mennesker.

Jødefiguren forbindes ofte ikke blot med det ikke-sociale, men med det djævelske slet og ret. Jøden er at betragte som en antikrist, en falsk Kristus, der vil gøre arieren rangen stridig som Guds udvalgte søn/folk. Hitler (1966: 93/2) skriver:

"Folkeslagenes impotens og død af alderdomssvaghed skyldes, at de har opgivet at holde deres blod rent. Og det sørger jøden bedre for end noget andet folk. Altså fortsætter han sin skæbnesvangre vej, indtil en anden kraft træder op imod ham og i et vældigt brydertag kaster himmelstormeren tilbage til Lucifer."

Dette djævelskab er både nært og fjernt. Fjernt fordi jøden inkarnerende det onde, var den største modsætning til arieren som Guds udvalgte folk (Hitler, 1966/1925: 202). Samtidig gives denne ondskab dog som en sygdom i nationens legeme. Det er nærliggende i forlængelse heraf at forstå tilskrivelsen af djævelske kvaliteter til jøden som resultatet af en

projektion. Hadet mod jøden er således et had mod en del af arieren selv. Et had mod det som negerer det ariske som en fuld og hel væren. Tyskeren synes således ifølge nazistisk ideologi ikke at acceptere tabet af fallos/primordial væren. Hadet mod jøden bliver derfor effektivt, fordi jøden anskues som ansvarlig for denne kastration.

At tilskrivelsen af negativiteten til jøden har karakter af projektion synes den nærmest identiske beskrivelse af jøden og arieren at understøtte. Kampen mellem jøden og arieren er en broderkrig, hvor der kæmpes om faderens (Guds) gunst (Goux, 1980: 7; Hansen, 1982: 12). Både jøden og arieren er karakteriseret ved deres selvopretholdelsesdrifts styrke. Kun således kan jøden være arieren en værdig modstander. Problemet er imidlertid at adskille jøden og arieren. Kenneth Burke (1984: 72-73)² skriver følgende:

"Hvorledes er vi i så fald i stand til at sonde mellem det velgørende instinkt for selvopretholdelse i arianismens rødder, og det skadelige instinkt for selvopretholdelse i semitismens rødder? Vi skal sonde således: Den ariske selvopretholdelse er baseret på et offer, ofret af individet til gruppen, derfor militarismen, militær disciplin og ét stort fællesskab. Den jødiske selvopretholdelse er baseret på en individualisme, der opnår sine listige mål ved at udnytte freden. Hvordan kan da sådanne notoriske individualister udklække et verdensomspændende komplot? Ved hjælp af deres flokmentalitet. Gennem deres lutre 'flokinstinkt' kan individualister finde sammen i et fælles mål. De har ingen reel solidaritet, men forenes opportunistisk for at forføre arieren. Stadig, det bringer endnu et nyt teknisk problem, for vi har hørt så meget om vigtigheden af personen. Vi er blevet fortalt, hvorledes der gennem 'loven om den mest egnedes overlevelse' sker en frasortering af folk i henhold til deres individuelle evner. Vi har et specielt kapi-

tel om den rene arianisme: 'Den stærkeste mand er mægtigst alene'. Derfor er en anden distinktion nødvendig: Jøden repræsenterer individualisme; arieren repræsenterer 'super-individualisme'."

Jøden beskrives således med egenskaber, som langt hen ad vejen kan parallelliseres med arierens. Elimineringen af den jødiske fare kan forstås som en renselse af den ariske krop (Pois, 1986: 77). Jøden var et nødvendigt onde (Pois, 1986: 77), da kampen mod jøden/renselsen af den ariske krop var forudsætningen for realiseringen af arierens nydelse. Jøden er det offer, som arieren skal give til Gud for at vise lydighed. Et offer som essentielt symboliserer kampen mod det onde hos sig selv.

"Når skrædderen hviler ruster nålen" skriver Hitler (1966: 23/2), og mener derved, at: "menneskeheden er blevet til under evig kamp - i evig fred går den til grunde" (Hitler, 1966: 100). Hitler (1966: 195) skriver om den evige kamps verden og betoner dermed, at denne kamp er uendelig. Hvilket i øvrigt svarer til forestillingen om, at Tyskland konstant var truet og i en tilstand af krise (Sluga, 1993: 53-74). Denne kamp er en forudsætning for skabelsen af et helt og stærkt legeme. Krigen skaber helte (Hitler, 1966: 73, 110), der hæver sig over massen. Dette synes at underbygge tesen om national-socialismens fantasmatisk struktur, da det heltedige er adgangen til nydelsen og til forestillingen om selvet, rensset for negativitet af enhver art. Hitler (1966: 205/2) skriver:

"Man må gøre sig klart, at der ofte af de blodigste borgerkrige er vokset et stålhardt, sundt, folkelegeme frem, mens råddenskabene mere end én gang har sendt sin stank mod himlen fra kunstigt vedligeholdte

fredstilstande.”

En afgørende fejl fra de allieredes side var således, at de ikke forstod, at det var krigen, der i sig selv var målet (Rubenstein, 1990: 47), og at nazismens ambitioner om nyt land ikke lod sig tilfredsstille ved at indfri deres ønsker om bestemte landområder. Når de fik disse, ville de blot forsøge at erobre nye. Dette fordi krigen/kampen var adgangen til indfrielsen af arierens nydelse.

Jøden var, hvad Žižek kalder “theft of enjoyment”. Den, der stjæler ariens nydelse. Pointen er, at dette nydelsens objekt ikke lader sig reducere til givne materielle proportioner. Jo flere jøder, der blev tilintetgjort, desto mere mægtig syntes den jødiske konspiration (Žižek, 1991b: 6; 1994: 78). Det nazistiske offer er uendeligt, og dets logiske konklusion var en selvmordskult. Da det tyske folk havde forfejlet deres historiske mission, måtte det selv gå til grunde. Žižek (1992: 89-90) skriver følgende om de nazistiske ofringer, som samtidig kan forklare, hvorfor disse måtte være endeløse:

“Fantasmet garanterer det socio-ideologiske bygningsværks konsistens; det vil sige ‘fantasmet’ betegner det element, som ‘stikker ud’, som ikke kan integreres i en given symbolsk struktur, men der præcist som sådan konstituerer dets identitet. (...) Hvad vi står overfor her, er ofrets paradoks i sin reneste form: Ofrets illusion er, at afkaldet på objektet vil gøre det intakte hele tilgængeligt. Inden for det ideologiske felt finder dette paradoks sit klareste udtryk i det antisemitiske begreb om jøden: Nazisten måtte ofre jøden for at være i stand til at fastholde illusionen af, at det kun er det ‘jødiske komplot’, som forhindrer etableringen af ‘klassesamhørigheden’, af samfundet som et harmonisk og organisk hele, hvilket er hvorfor, Lacan på de sidste sider af seminar IX er fuldt ud retfærdiggjort i at betegne Holocaust som en ‘forsonings-

gave’: Er jøden ikke det anale objekt par excellence, dvs. den partielle objekt-skamlet, som forstyrrer klassesamhørighedens harmoni? (...) Jøden er ikke, hvad der forhindrer klassesamhørighedens komme, som det antisemitiske perspektiv fejlagtigt får os til at tro. Jøden er tværtimod en udfyldning, det som træder i stedet for den samhørighed, som ikke eksisterer, og som giver den en fantasmatiske konsistens. Med andre ord, hvad der forekommer som en forhindring for samfundets fulde identitet med sig selv, er faktisk dets positive betingelse: Ved at overføre til jøden rollen som det fremmede legeme, som introducerer disintegration og antagonisme i den sociale organisme, bliver fantasibilledet af et samfund qua konsistent harmonisk hele muliggjort.”

Opsummerende kan man slå fast, at dette fantasme er struktureret i forhold til forestillingen om arieren, der renser sit blod ved at udrydde jøden. Jøden symboliserer den tabte væren, og mordet på jøden skulle bringe jødens besiddelser tilbage på ariske hænder. Jøden symboliserer alt det, der negerer forestillingen om en hel og fuld væren, og gennem projektion af al negativitet over på jøden kan denne forestilling om ariernes selvbegrundelse opretholdes. Fantasmet giver adgang til subjektets nydelse. I dette fantasme tænkes denne nydelse som det heroiske. Det er kun i krigen, denne nydelse kan realiseres. Det var blandt andet derfor, nationalsocialismen var ekspansiv af natur.

Civilization og barbari

Stillet over for nationalsocialismens uhyrligheder, rejser spørgsmålet sig naturligvis om, hvad der gik galt, og hvad der kan gøres for at forhindre, at noget lignende sker igen. Nazismen er på mange måder særegen, men jeg vil understrege vigtigheden af, at man ikke “blot” har som

ambition at forklare og forstå nazismen på baggrund af Hitlers biografi, de særlige omstændigheder, som 1920'erne og 1930'ernes krise skabte, Weimarrepublikkens svaghed mv. En grundig undersøgelse af disse forhold er naturligvis væsentlig, blot utilstrækkeligt i et kritisk perspektiv. Hvis man har som ambition at ville mere end "blot" forstå og forklare det enkelte tilfælde, må man forsøge at udlæse strukturer, som lader det fænomen, man undersøger, sammenligne med andre lignende fænomener. Med andre ord er en teoretisering af fænomenet nazisme nødvendig, hvis disse erfaringer skal gøres operative i forhold til en videre analytik.

Videre kan man betragte nazismen som et ideologisk fænomen, der er drevet til det ekstreme, men som netop derved tydeliggør nogle mekanismer, der findes mindre tydeligt i andre systemer. Som sådan kan et konkret studie af nazismens politiske semantik tjene til at belyse forhold af mere generel karakter, det være sig identitetspolitik og politisk identitet generelt, og specifikt i form af fænomener som for eksempel fremmedhad, nationalisme, forbrugerisme, religiøs og politisk fanatisme og etnicitet.

En kritisk videnskab må nødvendigvis have til opgave ikke "blot" på hermeneutisk vis at redegøre for enkelte subjekters forståelser, men også for mulighedsbetingelserne for disses skabelse. Det kritiske potentiale forudsætter således ikke blot indlevelse, men også distance. Den (post)strukturalistiske tilgang, som også ligger til grund for denne artikel, er karakteriseret ved denne kvalitet. Den forsøger at trænge bag de enkelte aktørs oplevelse af og bevidsthed om egen identitet. Ideologibegrebet har til formål at analysere skabelsen af de identiteter, der fungerer som understøttende for et poli-

tisk herredømme. Netop herved bliver det muligt at forholde sig kritisk til disse.

Inden for store dele af politologien og sociologien arbejdes ofte med udgangspunkt i en forestilling om "normalpolitikken". Lidt karikeret kan man sige, at baggrunden for denne opfattelse er en hobbesiansk antropologi og samfundsforståelse. I forhold til den klassiske læsning af Thomas Hobbes' "Leviathan" skabes socialiteten som en negering af den oprindelige naturtilstand. De enkelte individer indser deres fordel i lade deres handlerum indskrænke og giver derfor afkald på brugen af fysisk vold. Forudsætningen for dette er en suveræn, der til gengæld for et voldsmonopol beskytter de enkelte individer mod hinanden. Det usikre og konstant truede liv i naturtilstanden er hermed afløst af et liv i et fællesskab garanteret af suverænen. Samfundspagten markerer, hvis den læses som en beskrivelse af socialitetens konstitution, overgangen fra natur til civilisation. Pagten, der er garanteret af suverænen, medierer menneskets oprindelige natur, og opløfter dette menneske til et højere værensstadium. Det vil sige, den konstituerer mennesket som et socialt individ.

Den oprindelige vold udøvet i naturtilstanden bliver således medieret, og fremtræder nu i form af suverænen voldsmonopol. Dette voldsmonopol betragtes som legitimt, da dets grundlag er en kontrakt. En kontrakt, der pr. definition er bindende, da alle i dens indstiftelse har accepteret den. Denne accept betyder, at overgangen mellem naturtilstanden og samfundspagten nødvendigvis må betragtes som et rent brud. Naturen medieres og ophæves til civilitet uden et residual.

Problemet med den skitserede hobbesianske problematik er, at overgangen fra "natur" til "civilisation" altid er ukomplet, da resultatet af denne civilisering

også er statsterrorens mulighed. Eller formuleret anderledes er problemet, at den hobbesianske forestilling om det præsociale individ som ondt (grådigt, magt-hungrende og voldeligt) og det sociale som godt (skaber gennem sikkerhed og trykthed økonomisk velstand mv.) udelukker, at fællesskabet kan forstås som værende ondt. Nazismen var netop ekstrem kommunitær af natur - den var en dydens terror. Det hobbesianske paradigme anskuer ondskaben som en brist - typisk som mangel på socialisation, og fanger derfor ikke den banale og radikale ondskabs problem. Det vil sige, den ser ikke, at ondskab kan trives i konformitet og tankeløshed og derfor uden direkte motivation.

Min pointe er ikke, at studiet af normalpolitikken, dvs. den civiliserede politik, der foregår under ordnede forhold i parlamenter og andre politiske institutioner, skal suppleres med et studie af politikens mere voldsomme fremtrædelsesmåder. Som Bauman har formuleret det, er det centrale ikke, hvad sociologien kan lære os om Holocaust, men i stedet hvad Holocaust kan lære sociologien. Det sociologien kunne lære af Holocaust var for Bauman, at Holocaust ikke negerede den vesterlandske civilisation, men derimod præcist var muliggjort af denne. Tilsvarende vil jeg hævde, at national-socialismens politiske semantik er baseret på de samme begærsøkonomiske dynamikker, som virker i "normalpolitikken". Nazismen var ikke barbari i hobbesiansk forstand. Den var ikke en tilbagevenden til et præpolitisk stadie, men snarere politikens videreførelse med andre midler.

Måske har man lært meget lidt af nazismens rædsler. Krigen i Bosnien synes at indikere dette. Hans Magnus Enzensbergers hobbesianisme kan illustrere det

problematiske i en sontring mellem normalpolitik og barbari (en sontring som i øvrigt i mange andre sammenhænge er heuristisk værdifuld). For Enzensberger er borgerkrigen (Jugoslavien som det bedste eksempel) udtryk for et tilbageslag til barbari.³ Civilisationen, som den var udtrykt under Titos styre, var blandt andet kendetegnet ved en borgerrolle, der tildelte alle rettigheder og mulighed for deltagelse uafhængigt af, hvad Enzensberger forstår som oprindelig etnicitet. Borgerkrigen nedbryder ifølge Enzensberger den jugoslaviske civilisation og muliggør et tilbagefald til barbariet. De enkelte såkaldte etniske grupper i Jugoslavien har således ifølge denne forståelse kæmpet i århundreder, og så snart civilisationen nedbrydes, falder man tilbage til alles (her alle etniske gruppers) kamp mod hinanden.

Jeg vil hævde, at krigen i Jugoslavien såvel som 2. verdenskrig ikke er udtryk for en regres til en naturtilstand, men derimod må forstås i forhold til det symbolske register, som giver dem deres karakter (hvilket dog ikke er ensbetydende med en reduktion af krigen til spørgsmål om identitetsskabelse). Den krig, der førtes i Bosnien, var ikke nogen krig mellem allerede etablerede stammer, men derimod en radikalt moderne krig, som fortrinsvis havde til formål henholdsvis at opbygge og nedbryde symbolske strukturer. De fantasmer, som man fra politisk hold søgte at skabe eller nedbryde, er ikke negeringen af det sociale (civilisationen), men snarere, når de kommer til udtryk som vold og krig, en overeksponering af det sociale båndes underside. Som sådan er nazismen og dennes krigsførelse interessant ud over blot en historisk interesse, præcist fordi denne klarlægger nogle strukturer, i overdreven, men derfor også pædagogisk form, som er almene.

En studie som dette kan således ses som udtryk for et forsøg på at genoplive tragedien som en fælles europæisk erindring, der tvinger os til at tænke og handle. Det Europa, hvis forening Fukuyama priste, var blot få år senere igen delt. Folkemordet på bosnierne blev hurtigt omdefinert fra at være et europæisk fænomen til at være et lokalt problem på Balkan. Der blev lagt en vældig distance til dette folkemord. Det civiliserede Europa kunne spejle sig i barbariet, og derved se sig værdig for beundring. Problemet er imidlertid, at denne konstruktion sætter os ud af stand til at imødegå fænomener af denne type, fordi det ikke ses, at de har deres baggrund i forhold, som langt hen ad vejen kan beskrives som identiske med vore. Moderniteten er ikke Holocaust, men muliggør Holocaust, ligeledes er fantasmet og nydelserne ikke undertrykkende som sådan, men kan muliggøre de mest uhyrlige handlinger, når de kynisk anvendes af totalitære systemer. Det er dette, man må besinde sig på.

Lad os sluttelig erindre Freuds gestus over for jøderne. Denne var et specifikt svar på nazismens problem, og som sådan kan den ikke blot gentages. Ideologikritikken står i gæld til Freud og de andre store kritikeres ånd, men denne gæld kan kun indfris gennem en analytisk og teoretisk praksis, der skaber nye kritikformer som svar på ændringer i ideologiernes form og substans. Freud skriver i "Moses og Monoteismen" (1976), at Moses var ægypter. Baggrunden for denne gestus var Freuds generindring af den situation, hvor hadet til jøden blev skabt (Goux, 1980: 1).

Freud hævder, at jødernes udråbning til Guds udvalgte folk var dette hads oprindelse. Antisemitismen er siden dukket op som en hindring, hver gang et folk forsøger at besegle en alliance med Gud

(Goux, 1980: 3). Freuds reaktion på denne antisemitisme var derfor at hævde, for det første, at broderens jalousi overfor faderens udvalgte ikke kunne overraske, og dernæst, og det er væsentligt, at ikke kun jøderne troede sig som Guds udvalgte; det gjorde grækerne også (Goux, 1980: 8). Han hævdede derfor over for begge, at Moses hverken var græker eller jøde, men ægypter. Hvorfor hævdede jøden Freud dette? Fordi han kendte Hitlers galskab, og fordi han ville vise, at heller ikke jøden har kunne sætte sig i Guds sted på jord. Han forsøgte således at stoppe hadet mod jøderne ved at hævde, at jøden heller ikke besad det. Besad hvad? - det sublime objekt naturligvis. Det eksisterer kun i fantasmet.

Noter

1. Tak for hjælp og kommentarer til Thomas Blom Hansen, Georg Sørensen, Jørgen Poulsen, Morten Greve, Gorm Harste, Nils Mortensen og Jens Peter Frølund Thomsen.
2. Jeg formoder, at Burke her trækker på Hitler, 1966/1925: 202-204.
3. For Enzensbergers analyse af borgerkrigen se Enzensberger, 1994, og for en kritik af dette perspektiv Morton, 1996.

Litteratur

- Baudrillard, Jean (1994/1992). *The Illusion of the End*, Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1989). *Modernity and the Holocaust*, Cambridge: Polity Press.
- Burke, Kenneth (1984). "The Rhetoric of Hitler's Battle", i Michael Shapiro (ed.), *Language and Politics*, New York: New York University Press.
- Enzensberger, Magnus (1994). *Med udsigt til borgerkrigen*, Haslev: Gyldendal.

En studie som dette kan således ses som udtryk for et forsøg på at genoplive tragedien som en fælles europæisk erindring, der tvinger os til at tænke og handle. Det Europa, hvis forening Fukuyama priste, var blot få år senere igen delt. Folkemordet på bosnierne blev hurtigt omdefinert fra at være et europæisk fænomen til at være et lokalt problem på Balkan. Der blev lagt en vældig distance til dette folkemord. Det civiliserede Europa kunne spejle sig i barbariet, og derved se sig værdig for beundring. Problemet er imidlertid, at denne konstruktion sætter os ud af stand til at imødegå fænomener af denne type, fordi det ikke ses, at de har deres baggrund i forhold, som langt hen ad vejen kan beskrives som identiske med vore. Moderniteten er ikke Holocaust, men muliggør Holocaust, ligeledes er fantasmet og nydelserne ikke undertrykkende som sådan, men kan muliggøre de mest uhyrlige handlinger, når de kynisk anvendes af totalitære systemer. Det er dette, man må besinde sig på.

Lad os sluttelig erindre Freuds gestus over for jøderne. Denne var et specifikt svar på nazismens problem, og som sådan kan den ikke blot gentages. Ideologikritikken står i gæld til Freud og de andre store kritikeres ånd, men denne gæld kan kun indfris gennem en analytisk og teoretisk praksis, der skaber nye kritikformer som svar på ændringer i ideologiernes form og substans. Freud skriver i "Moses og Monoteismen" (1976), at Moses var ægypter. Baggrunden for denne gestus var Freuds generindring af den situation, hvor hadet til jøden blev skabt (Goux, 1980: 1).

Freud hævder, at jødernes udråbning til Guds udvalgte folk var dette hads oprindelse. Antisemitismen er siden dukket op som en hindring, hver gang et folk forsøger at besegle en alliance med Gud

(Goux, 1980: 3). Freuds reaktion på denne antisemitisme var derfor at hævde, for det første, at broderens jalousi overfor faderens udvalgte ikke kunne overraske, og dernæst, og det er væsentligt, at ikke kun jøderne troede sig som Guds udvalgte; det gjorde grækerne også (Goux, 1980: 8). Han hævdede derfor over for begge, at Moses hverken var græker eller jøde, men ægypter. Hvorfor hævdede jøden Freud dette? Fordi han kendte Hitlers galskab, og fordi han ville vise, at heller ikke jøden har kunne sætte sig i Guds sted på jord. Han forsøgte således at stoppe hadet mod jøderne ved at hævde, at jøden heller ikke besad det. Besad hvad? - det sublime objekt naturligvis. Det eksisterer kun i fantasmet.

Noter

1. Tak for hjælp og kommentarer til Thomas Blom Hansen, Georg Sørensen, Jørgen Poulsen, Morten Greve, Gorm Harste, Nils Mortensen og Jens Peter Frølund Thomsen.
2. Jeg formoder, at Burke her trækker på Hitler, 1966/1925: 202-204.
3. For Enzensbergers analyse af borgerkrigen se Enzensberger, 1994, og for en kritik af dette perspektiv Morton, 1996.

Litteratur

- Baudrillard, Jean (1994/1992). *The Illusion of the End*, Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1989). *Modernity and the Holocaust*, Cambridge: Polity Press.
- Burke, Kenneth (1984). "The Rhetoric of Hitler's Battle", i Michael Shapiro (ed.), *Language and Politics*, New York: New York University Press.
- Enzensberger, Magnus (1994). *Med udsigt til borgerkrigen*, Haslev: Gyldendal.

- Fredsted, Elin, Elin Judith Lassen, Kurt Svejstrup Nikolajsen og Kresten Nordentoft (1979). *Fascistisk ideologi og propaganda*, København: Medusa.
- Freud, Sigmund (1976). "Moses and Monotheism" i *The Penguin Freud Library*, vol. 13, *The Origins of Religion*, London: Penguin.
- Fukuyama, Francis (1992). *The End of History and the Last Man*, New York: The Free Press.
- Goldhagen, Daniel Johan (1996). *Hitler's Willing Executioners - Ordinary Germans and the Holocaust*, London: Abacus.
- Goux, Jean Joseph (1980). "Freud og nazismens religiøse struktur", *Sprog, Subjekt og Ideologi*, nr. 3, pp. 1-12.
- Hansen, Nils Gunder (1982). "Om Antisemitisme", *Litteratur og Samfund*, nr. 35, pp. 9-15.
- Hitler, Adolf (1966/1925). *Min kamp 1/2*, Viborg: Jørgen Paludans forlag.
- Ingersoll, David E. og Richard K. Mathews (1986). *The Philosophic Roots of Modern Ideology: Liberalism, Communism, Fascism*, New Jersey: Prentice Hall.
- Koenigsberg, Richard A. (1977). *The Psychoanalysis of Racism, Revolution and Nationalism*, New York: The Library of Social Science.
- Lacoue-Labarthe, Philippe (1990). *Heidegger, Art and Politics - The Fiction of the Political*, Oxford: Basic Blackwell.
- Laustsen, Carsten Bagge (1997). *Hitlers fantasmer - en analyse af nationalsocialismens politiske semiotik*, Århus: Institut for Statskundskab, småtryk, 44 pp.
- Laustsen, Carsten Bagge (1998). „Ideologiske fantasmer - politisk filosofi med Jacques Lacan og Slavoj Žižek“, i Carsten Bagge Laustsen og Anders Berg-Sørensen (red.), *Moderne fransk politisk teori*, København: Aarhus Universitetsforlag, under udgivelse, 37 pp.
- Morton, Tom (1996). "The 'Balkanised' Subject: Enzensberger, Žižek and the Ecstasy of Violence", pp. 93-101 i G. Fischer (red.), *Debating Enzensberger - Great Migration and Civil War*, Tübingen: Stauffenberg Verlag.
- Nancy, Jean Luc og Phillippe Lacoue-Labarthe (1990). "The Nazi Myth", *Critical Inquiry*, vol. 16, pp. 291-312.
- Nannestad, Peter (1997). "Tyskere på vrangen - om Goldhagens *Hitler's Willing Executioners* og 'Goldhagen-debatten'", *Politica*, 29. årg., nr. 2, pp. 193-214.
- Nova, Fritz (1986). *Alfred Rosenberg - Nazi Theorist of the Holocaust*, New York: Hippocrene Books.
- Pois, Robert A. (1986). *National Socialism and the Religion of Nature*, London: Croom Helm.
- Rubenstein, Richard C. (1990). "Religion and the Origins of the Death Camps: A Psychoanalytic Interpretation", i Roger Gottlieb (red.), *Thinking the Unthinkable - Meaning of the Holocaust*, Mahway: Paulist Press.
- Schmidt, Lars-Henrik (1993). *Der Mensch is(s)t nicht was est ist - on the impossibility of social cannibalism*, Århus: Center for Kulturforskning, arbejdsrapport.
- Sluga, Hans (1993). *Heidegger's Crisis - Philosophy and Politics in Nazi Germany*, Massachusetts: Harvard University Press.
- Žižek, Slavoj (1989). *The Sublime Object of Ideology*, London: Verso.
- Žižek, Slavoj (1991a). *For they know not what they do - Enjoyment as a political factor*, London: Verso.
- Žižek, Slavoj (1991b). *Looking Awry - An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*, Cambridge Massachusetts: MIT Press.
- Žižek, Slavoj (1992). *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out*, London: Routledge.
- Žižek, Slavoj (1994). *The Metastases of Enjoyment - Six Essays on Woman and Causality*, London: Verso.