

Vibeke Schou Pedersen

Sikkerhedsparadokset: terror, trusler og tradition i Amerikas udenrigspolitik¹

Denne artikel undersøger forholdet mellem selvfortælling og sikkerhedspolitik i Amerika. Ved at gå tæt på Amerikas puritanske arv illustreres det, hvorledes dominerende narrativer om Amerika som exceptionelt og progressivt er spundet sammen med dets liberale og missionerende sikkerhedspolitiske tradition. Modsat en udbredt opfattelse af puritanisme-liberalisme alliancen som et lykkeligt ægteskab argumenteres der for, at de to på væsentlige punkter brydes. Ydermere, hævdes det, kan disse brydninger oversættes til – og delvist forklare – den ihærdighed og ufleksibilitet, der præger Amerikas aktuelle "krig mod terrorisme". I en perspektiverende afrunding foreslås det derfor, at Amerika tager sig selv op til revision og vender sig mod mere smidige og mindre antagonistiske alternativer til rådighed i dets intellektuelle bagage.

I sit svar på 11. september valgte Præsident Bush at sende et tvetydigt signal. På den ene side udlagde han konflikten dimensioner i de videst mulige termer. Angrebene på Manhattan og Pentagon sigtede mod mere end Amerika. Det rettede et slag i hjertekulen på den vestlige civilisation som sådan. I samme åndedræt blev terrorhandlingen udlagt ikke blot som udtryk for en specifik gruppe menneskers vanvid, men langt mere dramatisk som den seneste stemme fra mørket i kampen mellem frihed og frygt – en arving "to all the murderous ideologies of the 20th century" (Bush, 2001). Parallelt med sådan apokalyptisme foreslog Bush imidlertid samtidig en radikalt anden udlægning af begivenheden. Denne version nægtede at give sig i fortvivlelsens vold og fortolkede i stedet krisen som en unik mulighed (Bush, 2002). Frem for at skue tilbage vendte Bush blikket fremad og så det tragiske tab som en åndelig gevinst. Nok havde Amerika lidt skade. Men fra sorgens dis, forklarede han, toner mission og moment frem (Bush, 2001).

Denne vaklen mellem tragedie og triumf er et tilbagevendende mønster i amerikansk politik. Hvorledes lader det sig forklare? Det er spørgsmålet for nærværende artikel. Svaret, jeg vil forsøge at give, griber tilbage til Amerikas puritanske ophav og peger på, hvorledes dominerende exceptionalistiske fortællinger om Amerikas nationale identitet næres ved, snarere end trues af, politisk krise. Dermed ønsker jeg ikke at reducere dødsfaldene på Manhattan til en ligegyldighed, blæst ud af proportion. Hensigten er ikke at forklejne den reelle sikkerhedspolitiske krise, 11. september har smidt USA ud i, men derimod at bruge de politiske dynamikker, der oven på angrebene er trådt i kraft, som en indfaldsvinkel til at afdække og forstå tilbagevendende og potentielt destruktive forhold i Amerikas måde at konstruere og forholde sig til konflikt på. I den forbindelse må det erindres, at det amerikanske nationsbegreb ikke baserer sig på en traditionel geografisk eller etnisk myte. Snarere udgør amerikansk identitet en *politisk* eller *kulturel* myte, knyttet til forestillingen om Amerika som en ide, og om det specifikt "amerikanske" som en stadig stræben efter dennes realisering. At være amerikaner og

praktisere "det amerikanske" handler med andre ord ikke om hverken blod eller territorium, men om at være på vej; at udføre et ærinde og gå forrest. Det betyder, at Amerika til stadighed har brug for udfordringer. Som sådan har landet siden sin fødsel været afhængig af modgang ikke blot som mobiliserende, men helt fundamentalt som konstitutiv politisk ressource (Bercovitch, 1978: 69).

Hvis Amerika imidlertid ikke er defineret ved sin tilslutning til en konkret geografi eller substantiel vision, men snarere forstår sig selv som et stadigt igangværende projekt for at realisere det løfte, der er givet med selve navnet "Amerika", så giver det pludselig mere mening, at dets politiske retorik så ofte slingrer mellem dystopisk fremtidsfrygt og selvsikker sejrstrus. For nu at sætte sagen lidt på spidsen kan man sige, at den politiske udfordring i Amerika – med et billede lånt fra Richard Rorty – beløber sig til et dilemma omkring det at "achieve" uden samtidig at opløse sig selv (Rorty, 1998): At udleve og bekræfte missionen uden samtidig at blive overflødiggjort. Det dilemma er naturligvis en del af alt politisk liv i Amerika – hvordan både bekræfte egen succes og samtidig holde behovet for nye opgaver åbent? – men ingen steder optræder det så magtfuldt og betingelsesløst som i Amerikas møde med verden: Hvordan på en og samme tid realisere løftet og forblive lovende? Hvordan fuldbyrde bestemmelsen, men forblive kaldet? Hvordan, med andre ord, kan Amerika både fuldbyrde og forkynde – gøre verden om i sit billede, men forblive unikt? Det er spørgsmålet, der hjemsøger Amerikas omgang med verden, og det er, som jeg vil argumentere, dilemmaet, der driver dets sikkerhedspolitik.

Dette dilemma og dets konsekvenser for Amerikas trusselskonstruktion og sikkerhedspolitiske dispositioner er artiklens tema. Amerikas aktuelle politik mod "ondskabens alliance" vil derfor ikke blive nærstuderet, men undersøges alene som udtryk for, og bruges som indfaldsvinkel til, dybereliggende tendenser i dets nationale "fortælle-mønstre". Fokus vil være på disse mønstres oprindelse, effekter og mulige forandring, og artiklen falder derfor i tre dele. Indledningsvis undersøges det tidlige New Englands puritanske retorik. Her udledes, hvad jeg argumenterer for, er det mest fundamentale narrativ i konstitutionen af Amerikansk identitet: exceptionalismen. Efter at have kortlagt dette, bevæger jeg mig til at afdække, hvorledes exceptionalismen i det 20. århundrede er blevet smedet sammen med en unik, social-darwinistisk liberalisme. Det er et ægteskab, der ofte er blevet portrætteret som harmonisk og uproblematisk. Ved i artiklens anden del at vende blikket fra alliancens historiske oprindelse til dens nutidige politiske konsekvenser når jeg imidlertid frem til en modsat konklusion. "Can the United States be a crusader state and still remain the promised land?", spørger en af Amerikas nyeste og mest indflydelsesrige kronikører (McDougall, 1998: 5). Den konklusion, jeg forsøger at sandsynliggøre, er, at svaret nødvendigvis må blive skizofrent: Amerika kan ikke, men det må. Det kan ikke, fordi det ved at gøre verden om i sit liberale billede ophører med at være unikt. Alligevel må det, for uden et korstog kan det ikke længere fortælle sig selv som et forjættet land. Ved at kaste et nærmere blik på den måde, hvorpå dette dilemma har udspillet sig i post-koldkrigs-perioden, foreslår jeg derfor, at Amerika synes tvunget til at fornægte sin ældste og mest skattede udenrigspolitiske arv: At Amerika med John Adams be-

rømte formulering ”does not go abroad in search of monsters to destroy” – ikke drager udenlands på jagt efter fjender (McDougall, 1998: 36). Knyttet, som den i det 20. århundrede er blevet det, til Wilsons liberale credo, synes exceptionalismen en national ideologi, der netop tvinger Amerika i jagt på nye markeder, missioner og monstre. Afslutningsvis peger jeg derfor på et alternativ til den liberale fortælling, der bedre lader sig parre med exceptionalismen, og som i højere grad giver plads til, at Amerika kan vinde sig selv uden samtidig at gå tabt i processen.

Exceptionalismens narrativ: Amerika som den evige forkynder

Hele Amerikas skæbne er indeholdt i den første puritaner, der landede på dets kyst, hævder Toqueville i sit klassiske værk om Amerika (1992). Hvis den påstand understøtter en læsning af exceptionalismen som Amerikas ældste politiske tradition (McDougall, 1998: 16), understøtter den de følgende sideres argumentation: At New Englands kolonier og deres puritanske vision om Amerika som en ”city upon a hill” instituerede en narrationsform, der skulle vise sig produktiv i konstruktionen af Amerika, længe efter at dette i øvrigt havde sluppet sine oprindelige religiøse impulser.

Mediet, der overførte denne rastløse og fremadskuende forestillingsverden, var den puritanske jeremiade. En prædikenform opkaldt efter den klagende stil hos den gammeltestamentelige figur, Jeremias, havde jeremiaden til opgave at overtale og opmuntre kolonierne til at gå forrest på menneskehedens vegne, samtidig med at den afgrænsede og indskærpede dem en unik identitet som forskellig fra denne brede kategori. Som sådan prædikede den en doktrin om universalitet, men tjente samtidig til at etablere partikularitet: Ved at facilitere en forestilling om kolonisterne som et folk udvalgt til at fuldbyrde en mission, initierede den en fortælling om kulturel identitet, der hverken var defineret ved oprindelse eller destination, men udelukkende ved missionen – rejsen, bevægelsen, kampen – selv.

For at forstå hvad det moderne Amerika har taget med fra den puritanske selvforståelse og hvilke elementer, det har lagt til hvile, må vi imidlertid adskille jeremiadens retoriske komposition fra dens oprindelige, religiøse substans. Det er en opgave, Perry Miller med sine studier af den sekulariserede jeremiades betydning for moderne amerikansk identitet påbegyndte allerede i 1930'erne, og som siden er blevet taget op af den indflydelsesrige litterat og religionssociolog, Sacvan Bercovitch. I det følgende vil jeg trække på begge konklusioner for med deres hjælp at nå en afgørende pointe: At den puritanske – og siden hen amerikanske – jeremiade, på trods af både dystert toneleje og fortvivlet retorik, hverken formidler pessimisme eller opgivelse, men via sine revsels paradoksalt nok bekræfter troen på den ny verden som fremskridtets bannerfører. Dermed hjælper de to os til at forstå, hvorledes modgang og styrke – trængsel og tro – langt fra behøver at være modsætninger, men i en amerikansk kontekst kan væves sammen til gensidigt bekræftende fænomener.

For Miller var det centrale i Amerikas puritanske arv forestillingen om et særligt ærinde for den ny verdens kolonister. Millers bogtitel *Errand into Wilderness* (1958) – der parafraserer titlen på en af nybyggernes klassiske jeremiader – udtrykker netop dette selvbillede som pionerer med en bestemmelse. Samtidig spiller

titlen på en anden amerikansk forestilling om pionertilværelsen – mødet med ”vildnisset” – som den arketyperiske og definerende amerikanske erfaring. Den udlægning af amerikansk identitet var blevet en institutionaliseret del af akademisk amerikansk historieskrivning siden Frederic Jackson Turners ualmindeligt indflydelsesrige artikel om *The Frontier in American History* (1896). Ved imidlertid ikke blot at anskue mødet med ”vildnisset” som en konkret, fysisk størrelse, der gennem kolonisering skulle betvinges, men også at bruge udtrykket som metafor for et, i nybyggernes øjne, åndeligt og civilisatorisk uudforsket og jomfrueligt territorium, udviklede Miller Turners materialistiske udlægning og åbnede for en mere kultursociologisk – og konstruktivistisk om man vil – læsning af amerikansk identitet.

Det afgørende ved denne dobbelte betydning af vildnisset – af det ukendte, der potentielt lader sig omvende til det amerikanske – kan næppe overdrives, idet den netop peger på den væsentligste last, de puritanske kolonister bragte med sig: en tillid til historien som et guddommeligt forfattet manuskript og om den ny verdens hovedrolle heri. Ikke blot var nybyggerne på en praktisk opgave, hvis hovedudfordring det var at tæmme et nyt kontinent til beboelse. De var også på en åndelig rejse i det ukendte, givet dem af højere magter og forudbestemt til succes. Allerede på vej over Atlanten havde John Winthrop – det lille teokratiske religiøse leder – anslået dette tema, ved at understrege et særligt forhold mellem Gud og hans puritanske kolonister. ”We shall be as a city upon a hill”, lovede han dem. ”The eyes of all people are upon us”.

Ifølge Miller skulle drømmen om et nyt Israel imidlertid snart smuldre. Utaknemmelighed, degeneration, indrømmelse på indrømmelse til nydelse og profit – det er de synder, de tidlige kolonisters jeremiader ifølge Miller beklager, og det så eftertrykkeligt at der for ham ikke – end ikke i det kejserlige Roms satirer – findes sidestykke til deres uhæmmede og utrættelige dokumentation af et folks forfald, svig og korrupsion (Miller, 1958: 13). Alligevel, insisterer Miller, fortæller disse dokumentationer om andet end fortrydelse og desillusion. Nok var puritanernes amerikanske jeremiade som sit europæiske modstykke en fortælling om synd og forbrydelse. Men i New England var den naturlige lektie at drage fra sådanne begrænsninger ikke opgivelse, men derimod optimisme. Langt fra at bekræfte menneskets historie som gentagelse og stasis – hvad den europæiske jeremiade så ofte gjorde – lykkedes det kolonisterne at oversætte fiasko som en anledning til forbedring og ultimativt fremskridt. Modgang opmuntrede til at intensivere indsatsen; ikke til resignation. Mærkeligt nok bliver det budskab, den puritanske jeremiade formidler, derfor som Miller konkluderer: ”not all that depressing: you come to the paradoxical realization, that they do not bespeak a despairing mind ... what ever they may signify in the realm of theology, in that of psychology they are purgations of the soul; they do not discourage but actually encourage the community to persist in its heinous conduct” (Miller, 1939: 8ff.).

Det er dette overraskende forhold mellem selvkritik og selvbekræftelse, Sacvan Bercovitch hjælper os videre med at forstå. Det gør han ved at forene, hvad der for Miller forblev en række modsætningsfyldte dualismer til ét samlet univers af ”tve-tydigheder”. Bercovitch anerkender, at jeremiaden er en rituel afsøgning af menneskets sorteste sider – også i hans læsning er læren om menneskets synd og fald

puritanernes åndelige føde. Ved at gå længere end Miller i den bogstavelighed, hvormed jeremiaden læses, finder Bercovitch imidlertid, at denne diæt underbygger en udviklings- og ikke en forfaldshistorie. Måske er optimistisk teleologi endda det mest fundamentale budskab, den puritanske retorik formidler: "Miller rightly called the New England Jeremiad America's first distinctive literary genre; its distinctiveness, however, lies not in the vehemence of its complaint but in precisely the reverse. The essence of the sermon ... is its unshakeable optimism" (Bercovitch, 1978: 7).

Hvorledes når Bercovitch frem til denne tilsyneladende paradoksale konklusion? Modsat Miller er udgangspunktet for Bercovitch den radikale antagelse, at alle elementer af det puritanske vokabular skal tages aldeles bogstaveligt. Billeder som "det ny Israel" eller "Guds eget folk" er for puritanerne ikke metaforer, men sandfærdige og realistiske beskrivelser af koloniernes virkelighed, hvormed en mere fleksibel og dynamisk fortolkning af jeremiaden bliver mulig: Snarere end at se det puritanske univers som givet i enten/eller termer (krise som modsætning til optimisme og fremskridt) foreslår Bercovitch, at vi anskuer det i termer af både/og (krisen som sameksisterende med, eller ligefrem anledning til, optimisme) (Tjalve, 1999: 15ff.). Bercovitch stiller med andre ord spørgsmålet om, hvad der sker, hvis vi læser jeremiaden, ikke som en forlængelse af den kristne europæiske teologis dikotomier, men som et forsøg på at overskride disse: som en fortælling, der i modgang finder bekræftelse snarere end afvisning. Hvad nu hvis puritanerne ikke tænkte i termer af fiasko vs. succes? Hvis frelse og fremskridt for dem ikke stod i modsætning til midlertidig synd eller modgang? For så vidt de i bogstaveligste forstand troede sig selv det udvalgte folk og deres samfund det ny Israel, er det da ikke muligt, at de fortolkede modgang som en bekræftelse af deres særlige forhold til Gud – en test, der netop beviste deres forudbestemte lykke og succes? Og i samme åndedræt: Er det da ikke muligt, at deres umiddelbart fortvivlede ritualer tjente til at opmuntre dem i ærindet, snarere end til at begræde dette som tabt? "Phropesie is History antedated; and History is Post-dated Propesie", citerer Bercovitch Nicholas Noyes amerikanske jeremiade for at prædike (Bercovitch, 1978: 15). Dermed illustrerer han med tydelighed, hvordan det puritanske univers – informeret af en uafvendelig tro på sin egen plads i hellig historie – ganske enkelt afviser enhver sondring mellem det verdslige og det guddommelige.

For Bercovitch er den puritanske sindstilstand derfor grundlæggende lys og fremadskuende: Uanset hvilke synder, der finder vej til kolonierne, og uanset deres omfang, kan de ikke ændre skæbnens gang. I stedet må de anskues som tegn – indikatorer – på Herrens særlige opmærksomhed omkring og test af sine tjenere. Dermed bliver modgang og succes – udfordring og bekræftelse – fænomener, der understøtter og gensidigt bekræfter hinanden. Og dermed bliver det klart, at den afstand mellem løfte og virkelighed, den puritanske jeremiade kredser om, er en nødvendig og dermed en positiv afstand: Bare så længe løftet endnu ikke er indfriet, kan kolonierne regne sig som særlige eller udvalgte (Bercovitch, 1978: 23). Det exceptionalistiske narrativ trives med andre ord i usikkerhed; det henter inspiration i (og næres ved) krisen som samfundsmæssig sindstilstand (Bercovitch, 1978: 62).

Hvorledes kan denne logik genkendes i Amerikas moderne fortællinger om sig selv? Som Bercovitch mener jeg, at vi kan betragte jeremiaden som en kommunikationsform, der overlevede både det puritanske teokrati og New Englands politiske indflydelse (Bercovitch, 1975; 1978). Mens den i stadigt stigende grad blev tømt for religiøst indhold, antog dens form og struktur i politisk og kulturel sammenhæng status som Amerikas mest arketyperiske fortælling om sig selv ved at overføre de oprindeligt specifikt religiøse forestillinger om Amerika som Guds udvalgte folk og hans budskabs fuldbyrder til en sekulær kontekst. Puritanismens værdier blev koblet af, men ideen om at være historiens forpost og menneskehedens særlige frelser blev stående. Ideen om Amerika som "a movement from promise to fulfilment" blev, som Bercovitch udtrykker det, et rammefortælling hvorindenfor konkurrerende visioner om, hvad det bevægede sig imod, kunne udfoldes (Bercovitch, 1978: 62). Ideen om Amerika som historiens fuldbyrder blev med andre ord flyttet ud af puritanernes hellige univers og gjort til en metafor for ubegrænset menneskeligt fremskridt (Bercovitch, 1978).

Det er afgørende at forstå, hvad dette betyder for USA's identitet, for hermed bliver Amerika en nation konstitueret i tid, snarere end rum – givet, ikke ved *hvad* det *er*, men derimod ved *hvor* det er. Befriet fra sine oprindelige religiøse rødder er exceptionalismen ikke længere en historie om Amerikas mål eller retning, men alene om dets rolle som en nation, der *har* et mål. Det exceptionalistiske narrativ, jeremiaden udgør, beskriver en såkaldt temporal måde at demarkere forskel på, der omgår det paradoks, at Amerika på en og samme tid kan udtrykke noget universelt – kan være hele menneskehedens bannerfører – og noget partikulært. Amerika udtrykker det potentielt universelle i os alle. Men i kraft af, at det går forrest for denne universalismes realisering, repræsenterer det samtidig noget unikt og dermed partikulært. Den fortælling forandres ikke ved nu at blive sat ind i en sekulær kontekst; blot er det universelle, Amerika udtrykker, ikke længere en kristen universalisme. Det identitetsskabende narrativ, som den puritanske exceptionalisme har videregivet til det moderne Amerika, er med andre ord ikke "komplet", men skal gives indhold: Det skal udfyldes med et supplerende narrativ om, hvad det er, Amerika går forrest for – med et ærinde.

Det ærinde har der stået, og står der fortsat, levende politisk kamp om. I det 20. århundrede synes særligt én fortælling – den liberale – dog at have bidt sig fast, og før vi ser nærmere på exceptionalismens aktuelle politiske effekt og implikationer, er vi derfor nødt til at stifte nærmere bekendtskab med denne "kompagnon". Modsat exceptionalismen er liberalismen nemlig et narrativ om enshed frem for forskel. Dermed er den også et narrativ om harmoni snarere end konflikt, og om endegyldig forbedring, frem for endeløs progression. Som artiklens analyse af Amerikas trusselsbilleder i post-koldkrigs-perioden vil vise, er det modsætninger, der skaber problemer for den ny og dermed også for den gamle verdens sikkerhed.

Liberalismens narrativ: Amerika som historiens fuldbyrder

Amerika blev, med Toquevilles ord, "born free, without having to become so" (Toqueville, 1992). Måske kan liberalismen dermed siges at være så gammel en politisk tradition som exceptionalismen. Alderen til trods, har liberalismen som

bevidst tradition dog aldrig vokset sig så distinkt eller eksplicit som exceptiona-
lismen. Amerikas liberalisme bevæger sig ikke via et fælles kommunikationsmid-
del: Den har ikke en ækvivalent til jeremiaden. Man kan sige, at den er mere bud-
skab end retorik; mere substans end ritual. Som exceptionalismen er liberalismen
dog et temperament, og at tale om et liberalt temperament er at tale om en specifikt
liberalt udsyn: Om en liberal måde at fortælle verden på. Dette narrativ forfatter
en næsten darwinistisk ontologi om det sociale som fremskridt gennem kulturel
konkurrence. Amerika er i den forbindelse den naturlige og selvskevne vinder,
idet amerikanske værdier repræsenterer, hvad alle oplyste individer ville foretrække,
om blot fornuften uhindret fik lov til at råde. Som sådan er liberalismen det evige,
det universelle og det generelles forfatter.

Disse elementer – det evige, det universelle og det generelle – kan siges at
præge den vestlige oplysning og liberalisme i almindelighed. I Amerika står de
dog særligt entydige og kompromisløse frem, for ved at kombinere *laissez-faire*
rationalisme – lad ideer flyde frit på det intellektuelle marked, og fremskridtet må
med nødvendighed komme – med exceptionalismens teleologi, har den liberale
diskurs i Amerika antaget en etnocentrisk og selvsikker form, der overstiger selv
dens europæiske sidestykke. Herman Melville, der skrev i midten af det 19. år-
hundrede, leverer et tidligt sådant eksempel på, hvorledes puritansk og liberal
mytologi løber sammen i amerikansk selvforståelse og nationsbygning:

”And we are the peculiar, chosen people – the Israel of our time; we bear the ark of liberties
of the world ... We are the pioneers of the world, the advance guard sent on through the
wilderness of untried things, to break a new path in the New World that is ours. And let us
always remember with ourselves, almost for the first time in the history of earth, natural
selfishness is unbounded philanthropy; for we cannot do a good to America but we give alms
to the world” (Melville, 1850).

Denne kombination af religiøs og liberal retorik er naturligvis så gammel som
republikken selv. Allerede grundlæggerne bragte blandingen i anvendelse, da de
erklærede som ”indlysende”, at alle mennesker er skabt lige, såvel som udstyret af
deres skaber med visse ukrænkelige rettigheder (*Declaration of Independence*,
1776). Trods sådanne universalistiske og teleologiske tendenser tøvede det tidlige,
mere republikanske og pragmatiske amerikanske sind dog ved den uforbeholdne
optimisme og udviste mindre overbevisning om dyderne ved – og overhovedet
eksistensen af – den menneskelige fornuft. Det var derfor også mindre tilbøjeligt
til at kaste sig ud i aktivt missionerende eventyr. I stedet foretrak det unge Ame-
rika – som ”city upon a hill”-metaforen illustrerer – at italesætte sig selv som et
passivt eksempel. Ikke før det 20. århundrede antog den individuelle friheds stemme
den rationalistiske klang og næsten videnskabelige skråsikkerhed, der er så karak-
teristisk for nyere amerikansk liberalisme.

Da den gjorde det, klingede den først og fremmest med på en utraditionel kom-
bination af darwinistiske og progressive elementer – på fremadskuende og optimi-
stiske toner fra en fejlagtig omskrivning af Darwins evolutionsteori til social frem-
skridtsfilosofi (Hofstadter, 1955). I Amerika blev darwinismen således – stik imod
egne intentioner – modtaget, ikke som et forsøg på at sekularisere forståelsen af

menneskets oprindelse ved at erstatte ideen om guddommelig skabelse med et videnskabeligt begreb om evolution, men derimod som en tilvejebringer af en moderne form for skæbnetænkning (Menand, 2001: 121): Som en teori, der garanterede, at historien, også uden et begreb om guddommelig prædestination, har både mening og mål. For et Amerika, der så verden i liberale kategorier af individualisme og konkurrence, blev evolution nemlig til et billede på den menneskelige udvikling mod stadigt højere grader af perfektion og forfining: "Survival of the fittest" sikrede historien telos. Sammenskrevet med både liberale og exceptionalistiske elementer, blev evolutionsprincippet dermed indlejret i en diskurs, der anså Amerika som menneskehedens mest avancerede civilisation, og som derfor legitimerede – eller ligefrem nødvendiggjorde – dets kulturelle og geografiske ekspansion.

Dermed blev det tidlige 20. århundrede vendepunktet, hvor en selvsikker liberalisme omvendtes og overgav sig – om end tøvende – til en aktivt missionerende internationalisme. Frem for den mere selvtilstrækkelige og ydmyge udlægning af Amerikas demokratiske ideologi, som de tidlige republikanske grundlæggere stod for, fremførte Amerika nu et mere offensivt forsvar for friheden. Hvad betyder det mere præcist for de amerikanske liberale, der siden har slået tonen an? Umiddelbart har det naturligvis betydet utroligt mange forskellige ting, og hvad der følger må derfor nødvendigvis blive både reduktionistisk og karikeret. I den snævre betydning liberalisme-begrebet her anvendes i – som synonymt med en rationalistisk individualisme – lader en række generelle tendenser sig dog indfange. Først og fremmest er frihedsbegrebet i det 20. århundredes amerikanske rationalistiske diskurs meget håndgribeligt. "Frihed" er lig retten til individualitet og mere end noget andet: retten til velstand. Det er i den sammenhæng sigende, at Herbet Crolys skelsættende progressive værk *The Promise of American Life* (1909) hverken drømte om kulturel, politisk eller personlig frihed, men noget forsimplende satte friheden lig med rigelig mønt. "The American", forklarede Croly, "conceives the better future which awaits himself and other men in America as fundamentally a future in which economic prosperity will be still more abundant". Det væsentligste at bemærke ved dette narrativ er ikke så meget den materialisme, det omfavner, men det apolitiske – eller positivistiske om man vil – tankesæt, en sådan materialisme udspringer af. For det 20. århundredes liberalisme er friheden således ikke en konstrueret, politisk eller kontekstspecifik størrelse, men kan gøres op i termer af enten/eller. Den kan, kort og godt, måles, vejes eller kvantificeres. Ikke blot leverer den wilsonianske liberalisme altså substans til den exceptionalistiske jeremiades indflydelsesrige, men utilstrækkelige fortælling om et særligt amerikansk ærinde. Den definerer også et usædvanligt – og som vi skal se problematisk – ufleksibelt og specifikt mål for sådanne aspirationer: Liberalt, kapitalistisk demokrati.

Derudover, og relateret til sådan reduktionisme, synes den amerikanske liberalisme i sin darwinistisk inspirerede, rationalistiske variant, efter Woodrow Wilsons præsidentperiode at intensivere det missionerende aspekt, den knytter frihedsidealet til: Hvis friheden er så utvetydig en størrelse og så let lader sig eksportere på tværs af tid og kultur, så er der mindre anledning til at tøve over for opgaven. Hvis

Amerikas frihedsforståelse udtrykker det mest forfinede trin på udviklingsstigen – en forståelse alle andre potentielt ville tilslutte sig, om blot de var udviklede eller oplyste nok – har Amerika da ikke pligt til at udbrede den? Sådan har Wilson og hans århundrede i hvert fald haft tendens til at ræsonnere: Amerikas principper er "the principles of mankind", og som sådan er de givet til sejr (Wilson, 1967: 215). Kan sådan en ontologi producere andet end moralsk arrogance og en mangel på refleksion over egne defekter? Som Louis Hartz beklager, er afklaringen af ultimative moralske spørgsmål trods alt ofte enden på enhver videre spekulation: Bare når man tager sin etik for givet, kommer alle problemer til syne som spørgsmål om teknik (Hartz, 1955: 10). Således løfter Wilson – en faderfigur for den rationalistiske liberalisme – da også moralske spørgsmål ud af den politiske sfære og definerer dem i stedet som spørgsmål om social ingeniørkunst. Friheden for ham og hans efterfølgere har bestået i "the perfect adjustment of human interest and human activities and human energies" (Wilson, 1967: 157).

Citatet afslører den – ikke overraskende – universalistiske oprindelse bag det wilsonianske perspektiv: Kunne vi blot frigøre os fra kulturelle og historiske omstændigheder, ville vi alle ønske det samme: Personlig frihed og økonomisk fremgang. At liberalismen som begreb og ideologi er blevet afvist i Amerika modsiger på ingen måde dette forhold, men understreger hvor dybt den wilsonianske universalisme stikker. Som et grundlæggende lockeansk samfund har Amerika ikke været i stand til at genkende egne ideologiske værdier for det, de er: Værdier – ikke sandheder. Dermed er liberalismen, ironisk nok, blevet en fremmed i det land, hvor den mest fuldendt er realiseret (Hartz, 1955: 11).

Hvilke kendetegn hæfter der sig ved denne etnocentrisme? Jeg mener, to aspekter kendetegner den wilsonianske liberalisme. Først og fremmest tilbyder den – blind for sin egen partikularitet og dermed fejlbarlighed – alene en forestilling om fremskridt som noget spatialt – som en ekspansion i rum af allerede eksisterende og uforanderlige værdier. Den tilbyder med andre ord en forestilling om historien som en teleologisk proces, der har en klart defineret begyndelse og slutning – og som noget, der lader sig afslutte. I den liberale optik er den menneskelige udvikling, som Louis Hartz udtrykker det, en "unfolding of the millennial seed, rather than a proces of historical change" (Hartz, 1955: 23). Fremskridt kan derfor kun tænkes i spatiale termer som den eksterne ekspansion af Amerikas allerede eksisterende liberale principper – ikke i temporale termer om indre fornyelse og forandring. Dermed reduceres Amerikas rolle i historien til institutionsbyggerens – til et spørgsmål om, som Bonnie Honig har udtrykt det, at "get institutions right, and politics over and done with" (Honig, 1993: 2). I en passage, der udtrykker netop sådan reduktionisme, hævder Wilson således, at "the end, whether it comes soon or late, is quite certain to be always the same. In one nation in one form, in another in another, but everywhere where conviction is awakened and serious purpose results from it, this at least happens: That the people's leaders will themselves take control of the government" (Wilson citeret i Weber, 1994: 85). Ud over at rumme en forestilling om historien som noget, der potentielt kan afsluttes – om det politiske som noget, der lader sig afklare og færdiggøre – indeholder det liberale narrativ således en fortælling om Amerika som "det samme". Eller snarere om

et Amerika, der kun kvantitativt og ikke kvalitativt adskiller sig fra andre nationer. Et Amerika der er mere liberalt.

Den wilsonianske liberalisme kan dermed kun i en vis udstrækning siges at bekræfte og samarbejde med exceptionalismen. Ved at tilvejebringe et svar på hvorfor og hvorhen Amerikas ærinde går – ved så at sige at udfylde det tomrum, den sekulariserede jeremiade definerer – har liberalismen haft held med at levere formål og indhold til exceptionalismen. Parallelt hermed har liberalismen som konstitutivt narrativ for Amerikas identitet dog opløst frelserrollens forudsætning: At der rent faktisk er nogen eller noget, der har behov for frelse – at historien til stadighed kalder på handling og lederskab. Ved at italesætte Amerika som "det samme" – som udtryk for noget potentielt universelt og generelt – og ved at operere i rationalistiske termer, der gør politikken og dermed historiens endeligt til en mulighed, har liberalismen gennem det 20. århundrede – men mest markant i post-koldkrigsperioden – impliceret et fundamentalt amerikansk identitetsdilemma. For hvorledes kan et Amerika, hvis identitet som verdens bannerfører afhænger af en stadig italesættelse af nye opgaver og udfordringer, fortælle sig selv i et univers, der i hvert fald i indenrigssammenhænge anser historien for at være slut? Hvordan fortsætte livet som *redeemer nation*, uden dermed at vende blikket udenlands og der forfatte alternative udfordringer, nye trusler?

Identitetsdilemmaet lader sig med andre ord oversætte til et sikkerhedsparadoks. Ved at italesætte brændpunkter hvor Amerikas liberale korstog behøves, styrker Amerika egen sammenhængskraft og identitet. Selvsamme trusselskonstruktion gør imidlertid samtidig Amerika sårbart i en langt mere konkret forstand: De, der udpeges som fjender, ender oftest med at blive sådanne. I sit forsøg på at "opnå" sig selv – at sikre forestillingen om Amerika som løftet om en bedre fremtids indfrier – er USA kort sagt i gang med at sætte sikkerheden på spil. Det er dette paradoks, jeg i det følgende vil behandle.

Det liberale/exceptionalistiske sikkerhedsparadoks: truslen som tradition

Amerikas måde at tænke historie på er af en særegen kvalitet. Som både det exceptionalistiske og det liberale narrativ afspejler, synes amerikansk identitet siden sin undfangelse på den ene side at være forsynet med en særligt dynamisk forståelse af tid – en tendens, den liberale re-artikulation af exceptionalismen blot har skubbet i retning af yderligere progressivisme (Ross, 1991: 150).² På den anden side er egentlig *substantiel* udvikling eller forandring – virkelig historicitet – ved nærmere eftersyn fraværende. I den rationalistiske liberalismes tilfælde er fremskridt et en gang for alle skridt ind i en kvalitativt ny verden af oplyst og rationel interesseforfølgelse. Herefter kan der nok herske interessemodsætninger, men der er aldrig tale om dybtgående eller vedholdende forskelle. Der er, som Dorothy Ross skriver, alene fremskridt forstået som en "quantitative multiplication and elaboration of founding institutions, not a process of qualitative change" (Ross, 1991: 26). Hvad angår exceptionalismen – et narrativ, der ved første øjesyn udelukkende synes at orientere sig mod fremskridt og forbedring – så eksisterer tid, i nogen dybere betydning, slet ikke i dets univers. Ved til stadighed at have behov for nye vildnis at kolonisere bliver enhver løst opgave i dens univers blot erstattet af en ny. Histo-

rien beskriver dermed aldrig en virkelig progression, men snarere et løb på stedet. Liberalismen stræber efter historiens afslutning. Exceptionalismen kan slet ikke sætte historien i gang.

Som det måske allerede står klart, trives den liberale og den exceptionalistiske historieforståelse således langtfra i lydefri harmoni. Så længe den liberale fremtid endnu ikke er nået, er alt vel: Amerika kan både fortælle sig som en universel repræsentant for en almenmenneskelig liberal natur og som en unik kultur på mission for denne naturs endelige realisation. Når først den liberale harmoni er etableret, lader det exceptionalistiske narrativ sig imidlertid ikke længere opretholde. For at forstå dette forhold må vi genkalde os den sondring, jeg tidligere har antydnet mellem den puritanske jeremiades struktur og dens specifikke indhold. Jeremiadens struktur er så at sige dens uafhængige variabel – konstanten – der alene skitserer et narrativt forløb. Her anskues historien som en lineær proces drevet af et givet telos, og Amerika indsættes som dettes garant og forkynder. Hvad der forkyndes – hvilket telos, der drives hjem – er derimod en afhængig variabel, kontingent med tid og sted. For puritanerne var det kristendommens ærinde, og i det 20. århundrede, har jeg her argumenteret, er det mest dominerende bud på, hvad Amerikas ærinde beløber sig til, en særligt rationalistisk variant af den liberale ideologi. Rollefordelingen mellem det exceptionalistiske og det liberale narrativ har kort sagt været, at exceptionalismen konstituerer Amerika som en kultur på vej, mens liberalismen siger noget om, *hvor* det er på vej hen. Exceptionalismen tegner Amerika som fremskridtets anfører, liberalismen udstikker rammerne for, hvad der overhovedet tæller som fremskridt.

Den stillingsbeskrivelse, liberalismen skal leve op til, er med andre ord først og fremmest karakteriseret ved et krav om at kunne udstikke nye opgaver – nye horisonter. Det er en opgave, liberalismen kun svært formår at leve op til: I det lange løb er liberalismens ikke i sig selv nok til at demarkere Amerikas forskellighed fra andre nationer. For en stund kan det nok basere national *partikularitet* på en forestilling om at udbrede sig selv til *universalitet*. Men hvad sker der, når behovet for udbredelse af den liberale sag bliver mere vanskeligt at forfatte? Når den i store træk synes fuldført? Hvordan med andre ord fortsætte i rollen som forkynder, hvis forkyndelsens budskab synes fuldbrydet?

Det spørgsmål er der naturligvis hverken entydige eller automatiske svar på. At dømme ud fra de seneste tolv års post-koldkrigshistorie synes det dog klart, at fornægtelse af det 20. århundredes liberale landvindinger – en stadig understregning af verdens fortsatte behov for aktiv indgriben og håndfast omvendelse – er en fristende løsning for en nation, der forsøger at holde historien i live og derved at forfatte en fremtid for sig selv.

Amerikas traditionelle måde at konstituere egen identitet på er dermed snævert knyttet til en proces, der med lån fra Københavnerskolen betegnes som sikkerhedsliggørelse (Wæver, 1995). Den retoriske indpakning, som Amerikas deltagelse i de to verdenskrige blev leveret i, er et første og indlysende eksempel. I begge krige blev Amerikas identitet som frihedens feltherre konsolideret. Det er der for så vidt ikke noget i vejen med. Problemet opstår, når retorikken vender sig *mod* sig selv: En krig, der skal ende alle krige, rummer ikke plads til kompromis eller forsoning.

Og den efterlader ikke meget rum for global forskellighed. Tværtimod antager sådan en krig ofte et sæt selvforstærkende dynamikker, der uddyber og udvider, snarere end overvinder forskellighed. Den, der kæmper for absolutter, kæmper til sidste dråbe. Også den kolde krig bekræfter et sådant intensiveringsmønster: Skønt den naturligvis ikke blev ”opfundet” som arena for Amerikas italesættelse som civilisationens korsridder, skabte den ikke desto mindre rum for netop den historie. Dermed nærrede den en ellers flakkende fornemmelse for nationalt selv og formål i Amerika. Og dermed skærpede den i forvejen rigide konfliktlinjer mellem et liberalt vest og et ikke-liberalt øst.

Det skulle derfor være indlysende, at en post-koldkrigsverden ikke er det ideelle univers at bebo for et land, der ynder at se sig selv som klodens frelser. At skabe rum og rolle for sig selv i sådan et univers er svært for en nation, der altid, og særligt i moderne tid, har søgt meningen med den nationale tilværelse i det at være på vej. Sådan et univers kræver derfor betydelige politiske og retoriske manøvrerfærdigheder. På den ene side må billedet af fremtidige potentielle konflikter og udfordringer holdes i live. På den anden må forestillingen om Amerikas evne – eller stærkere endnu, skæbnebestemmelse – til at overvinde sådanne holdes åben.

Et aktuelt eksempel på en post-koldkrigsstrategi, der har formålet at gøre netop det, er det 21. århundredes vision om et nationalt missilskjold. Den vision blev mest omfattende præsenteret i George W. Bushs valgkampagne, hvor han – i en stærkt konservativ version af det liberale narrativ – havde succes med at fortælle verden som både stasis og fremskridt; både evig konflikt og potentiel fred. Exceptionalismen var samtlige af valgkampagnens talers udgangspunkt: Amerika er et land, der arbejder ikke blot for sig selv, men for menneskeheden. Denne nation, erklærede Bush med ekko fra fire århundreders puritansk retorik, ”is chosen by God and commissioned by history to be a model to the world of justice and inclusion and diversity without division”, og umiddelbart kunne man forledes til at tro, at hans univers dermed udtrykker den exceptionalistiske-liberalistiske alliance mellem mission og frihed (Bush, 2000). Så meget mere som Bushs taler uafledeligt bekræftede den wilsonianske/darwinistiske tro på liberalismens udbredelse som den stærkeste civilisationsforms uundgåelige sejr. ”We believe with George Washington”, lød hans version, ”that liberty, when it begins to take root, is a plant of rapid growth. And we firmly believe our nation is on the right side of history – the side of man’s dignity and God’s justice” (Bush, 1999b). Parallelt med denne fremstilling blev et andet billede imidlertid bragt i spil. Ifølge dette var den verden, der havde afløst den kolde krig, langt fra sin fuldbyrdelse. Snarere end at være karakteriseret ved fornuft eller harmoni var den en verden af ”terror and missiles and madmen” (Bush, 1999a). I dette univers er freden *ikke* en konstans. Overhovedet at opnå den midlertidigt beskrev Bush derfor heller ikke som en selvfølge, men som en kamp, der kræver indsats og vilje: ”Peace is not ordained, it is earned. It is not a harbour where we rest, it is a voyage we must chart. Even in this time of hope and confidence, we can see the signs of uncertainty” (Bush, 1999a).

Hvordan lader denne stasistænkning sig oversætte til en amerikansk jeremiade om sejrens og fremskridtets automatik? Svaret er både snedigt og komplekst. Ved

at spinde det liberale narrativ om historien som frihedens udvikling og det exceptionalistiske om Amerika som denne udviklings forkæmper sammen med en konservativ version af historien som kamp og stasis, bliver en modsætningsfyldt, men effektiv retorik til. En slags jeremiade, der kan etablere både udvikling og evighed – både et løfte om fremskridt og om evig udfordring – gøres mulig, og der skabes dermed rum for en verden med evigt behov for Amerikas lederskab. Gennem koblingen til en futuristisk videnskabelig diskurs bliver en slags udvikling i stasis mulig: *Teknologi* kan levere *teleologi*. Gennem teknologiske forbedringer – nærmere bestemt udviklingen af et nationalt missilskjold – kan Amerika nemlig træde ud af historiens hidtidige cyklus af krig og konflikt og ind i et evigt helle. Muligheden for fremskridt kan dermed genintroduceres, og Amerika installeres som dets fortrop, *samtidig med* at historien holdes åben. Alt hvad der kræves er, at Amerika med Bushs ord bevæger sig hinsides marginale forbedringer og benytter sig af det "window of opportunity", det har til rådighed (Bush, 1999a). Inden for skjoldet kan missionen fuldbyrdes. Udenfor er der vedvarende behov for forkyndelse. Indenfor er historien slut. Udenfor fortsætter den.

En potentielt destruktiv sikkerhedslogik i amerikansk udenrigspolitik synes således at komme til syne. Ved at bringe det rationalistiske, liberale narrativ om universel fornuft, almenmenneskelige værdier og uundgåelig demokratisk fred – en historisk dynamik Bush tilskriver frihedens "momentum" – i samspil med den exceptionalistiske fortælling om Amerika som historiens drivkraft, søger USA at forsikre sig selv om egen uovervindelighed og sejrens uundgåelighed: "The course of the conflict is not known, yet its outcome is certain" (Bush, 2001). Denne udlægning trækker i retning af konfrontation og kamp – uden modererende forhold som tvivl eller frygt. Den garanterer "the rightness of our cause" og er "confident of the victory to come" (Bush, 2001). Ved ultimativt at sætte sin lid til rationalitetens ubønhørlige disciplinering af klodens forskelligheder trækker den Amerika i retning af den uflexible og antagonistiske konflikt og forsikrer – som det flere gange blev gjort i det forrige århundrede – om dets udvalgte rolle og evne til at "lead the world towards values that will bring lasting peace" (Bush, 2001).

Samtidig med at konflikten sælges som historiens sidste – at dens snarlige afslutning fremstilles som en nødvendighed garanteret ved fornuftens selvfølgelige sejr og de amerikanske værdiers naturlige *appeal* – trækker selvsamme narrative *cocktail* imidlertid i retning af evig kamp og absolut forskel. Forskelstænkningen tager ironisk nok sit udgangspunkt netop i rationalismens universalisme, for hvis alle rimelige, oplyste og fornuftige mennesker *a priori* antages at ville de samme værdier – hvis rationelle individer antages altid at kunne nå til samstemmighed – så er der ikke fleksibilitet til at tænke i diversitet eller nuancer. En logik går i gang, hvor alternative stemmer høres som ikke-demokratiske eller ikke-rationelle. Sådanne stemmer kan kun håndteres, som Bush nu gør det, som "onde", og den liberale stræben efter at afslutte historien bliver derfor sin egen værste fjende: Langt fra at etablere fred, dialog og sameksistens, trækker den i retning af konfrontation og konflikt og indgår der i et farligt samarbejde med exceptionalismens behov for at holde historien åben og Amerika på vej. Frihed og frygt har altid været i krig, fremfører Bush med ekko til retorikken fra både verdenskrigene og den kolde krig

(Bush, 2001). Med det ekko i *mente*, er det da ikke oplagt at forvente, at de to størrelser, set fra Amerikas synsvinkel, fortsat altid *vil* kriges?

I tråd med de repræsentationsmønstre, der her er blevet foreslået som afgørende for amerikansk identitet, forekommer det lidet overraskende, hvis Bush lader sit publikum blive i tvivlen. Bush har *behov for*, at kampen går videre – han *behøver* at balancere stasis og progression – og den tilbagevendende pendlen mellem et exceptionalistisk narrativ om evig forkyndelse og et liberalt, der lover endelig fuldbyrkelse, kan derfor ikke forundre. Det rejser imidlertid et kritisk spørgsmål om, hvorvidt hans krig mod terrorisme er en krig for mere eller mindre sikkerhed. Endnu mere radikalt kan man spørge, om den ånd, der har informeret det seneste århundredes amerikanske udenrigspolitik, ikke står i et mere paradoksalt forhold til fred og sikkerhed, end den umiddelbart giver væsen af. I alt fald er det slående, i hvor høj grad Amerikas identitet løber parallelt med sikkerhedsliggørelsens og trusselskabelsens praksisser. Så længe det liberale narrativ fortæller sine værdier som entydige, ahistoriske og derfor uforanderlige størrelser, kan Amerika ikke få afløb for virketrangen i egen andedam, men må søge ud. Så længe det ikke formår at tænke frihed eller fremskridt i kontingensens kvalitative termer – at finde forkyndelsens udfordring i en vedvarende opgave hjemme – vil den kvantitative, geografiske ekspansion synes eneste mulighed for fortsat at agere rollen som missionær. Toquevilles optimistiske billede syner med andre ord mere komplekst, end han malede det. Født frit? Måske. Men hvis Gud udvalgte Amerika, rummer velsignelsen også forbandelsens elementer: For byen på bakketoppen står ønsket om sikkerheden i fare for at tabe til behovet for modgang og formål i den nationale bevidsthed.

Konklusion: at vinde uden at tabe Amerika

"Gatsby believed in the green light, the great orgiastic future that year by year recedes before us. It eluded us then, but that's no matter – tomorrow we will run faster, stretch out our arms farther ... And one fine morning – / So we beat on, boat's against the current, borne back ceaselessly into the past" (F. Scott Fitzgerald, 1926).

Denne artikel har haft som sit formål at undersøge forholdet mellem nationale narrativer og sikkerhedspolitik i Amerika. Ved først at identificere et exceptionalistisk og et liberalt hovedspor i Amerikas fortælling om sig selv og dernæst at forholde disse to til Amerikas perspektiv på, og ageren i, det 20. og nu 21. århundredes verdenspolitik, er et mønster blevet identificeret. Det mønster tilsiger i store træk, at Amerika, for at opretholde en forståelse af sig selv som en nation på et skæbnebestemt ærinde, har tendens til trusselskonstruktioner, der trods fredsskabende hensigter modarbejder og potentielt umuliggør dets egen sikkerhed. Sådan et mønster er på alle måder uattraktivt. Fra et amerikansk perspektiv fordi det udgør en politisk og kulturel spændetrøje. Fra et mere globalt, fordi det skaber et arrogant, ufleksibelt og potentielt konfliktsøgende USA.

En måde at anskue den uhensigtsmæssige dynamik på er som et grundlæggende paradoks i selve Amerikas identitet: Ved at forstå sig selv som et løfte – som

noget, der skal *komme*, og ikke noget, der *er* – kan Amerika på sin vis aldrig rigtigt opnå sig selv. Eller: Ved at vinde sig selv – at indløse løftet – risikerer det paradoksalt nok samtidigt at sætte sig selv over styr. Den risiko har ikke blot at gøre med repressalier, der potentielt kunne følge fra "ondskabens alliance". Problemet stikker dybere end de umiddelbare og håndgribelige konsekvenser af en hegmons aktive – og i modstanderens øjne arrogante – missioneren. Grundlæggende set ligger dilemmaet slet ikke i Amerikas forhold til verden – det forhold er snarere et *produkt* – men i dets forhold til sig selv. Konstrueret som et løfte er Amerika en identitet defineret i tid snarere end rum, og ved at indfri det løfte opnår og opløser det dermed sig selv (Bercovitch, 1978: 21). Det er med andre ord selve identiteten som et folk på vej, der truer med at efterlade Amerika så låst i drømmen om fremtiden som Gatsby: Mere afhængig af *rollen* som drømmer end af drømmens realisering i sig selv er Amerika, som han, bestandigt afholdt fra virkelig progression; dømt til at repetere fortidens mønstre.

Det paradoks står som artiklens konklusion. Skal man imidlertid træde et perspektiverende skridt tilbage, rejser spørgsmålet om alternativer sig. Må Amerika *nødvendigvis* forblive fanget i sine egne fortællinger? Eller har det et valg? Ligger dets intellektuelle reservoir, for at låne et billede fra Steven Toulmin, så at sige inde med andre "available futures" – med mere fleksible og mindre skråsikre impulser? I modsætning til dekonstruktive analyser, der som denne artikel påpeger uhensigtsmæssige logikker i Amerikas måde at konstruere sig selv på, vil jeg hævde, at sådanne alternativer eksisterer og lader sig adoptere. Identitetsorienterede analyser postulerer ofte implicit en enten/eller logik, hvor det antages, at identiteter er slaver af deres egne konstruktioner – at det, der én gang er konstrueret, ikke lader sig konstruere om (se for eksempel Campbell, 1998: 12). Ifølge sådanne analyser kan nationer enten vedblive i deres uhensigtsmæssige spor eller ophøre med at eksistere. Det postulat er i mine øjne ikke blot teoretisk inkonsistent, men langt mere alvorligt udtryk for politisk kynisme og resignation. Vi har, som Reinhold Niebuhr har understreget, ingen ret til at tale om uundgåelighed i historien (Niebuhr, 1950: 338). Nok er Amerikas politiske og intellektuelle tradition dets vilkår og i videste forstand dets eksistensbetingelse. Men det er aldrig fuldstændig i traditionens vold.

Kaster vi således en sidste gang blikket på det mønster, der tegner sig mellem Amerikas aktuelle måde at fortælle sig selv på og dets forhold til resten af verden, så synes Amerika oven på 11. september at blive testet i mere end én betydning. Det er naturligvis indlysende, at terrorangrebene i sig selv repræsenterer en trussel mod landets fysiske sikkerhed, og i den forstand er det korrekt, når amerikanere lige siden har talt om begivenheden som en særlig udfordring. Den helt overvejende del af denne knytter sig imidlertid ikke til jagten på hverken al Qaeda eller ondskabens alliance. Snarere kommer udfordringen indefra og handler dermed om ord snarere end bomber: Ikke om at vinde en krig, men om at fortælle dens deltagere på en måde, der gør krigen både mindre sandsynlig og mindre nødvendig. Hvis Amerika ønsker at forlade, hvad David Harlan beskriver som "that terrible dialectic of national promise and self-betrayal that transformed Jimmy Gatz into Jay Gatsby" – hvis det ønsker at undgå Gatsbys skæbne som den evige gentager

af gårsdagens mønstre – må det overveje at opdyrke andre narrativer end det rigtigt liberalistiske (Harlan, 1991: 951).

Alternativerne er, vil jeg hævde, til stede. Der løber fra Amerikas pragmatiske og republikanske traditioner andre, mindre antagonistiske og mere ydmyge og smidige aner (Schlesinger, 1977; Shklar, 1998; Rorty, 1998). Ved at vende sig mod disse potentialer i sin egen historie kunne byen på bakken måske få øje på, at heller ikke hjemme kan frihedens løfte endeligt fuldføres, men må dagligt og i al evighed genfortolkes og genindfris. Derved ville den undgå Gatsbys skæbne. Og dermed ville den måske endelig leve op til John Adams udenrigspolitiske doktrin om ikke at opsøge uhyrer udenlands: Hvis det bestandige behov for nye missioner kunne stilles hjemme, ville det måske blive overflødigt at drage ud efter "monsters to destroy".

Noter

1. Tak til Louise Agersnap, Casper Sylvest, Anders Tjalve og Ole Wæver for hjælpsomme kommentarer.
2. Således skriver Ross i sit studie af socialvidenskabernes historie og oprindelse i Amerika, at "liberal history located the American ideal more fully in the future than in the past, and made achievement of the future into the distinctive American task" (Ross, 1991: 150).

Litteratur

- Bercovitch, Sacvan (1975). *The Puritan Origins of the American Self*, New Haven and London: Yale University Press.
- Bercovitch, Sacvan (1978). *The American Jeremiad*, Madison: Wisconsin University Press.
- Bush, George W. (1999a). "A Period of Consequences". www.georgebush.com//speeches/
- Bush, George W. (1999b). "A Distinctly American Internationalism". www.georgebush.com//speeches/
- Bush, George W. (2000). *Remarks at the Simon Wiesenthal Centre*. www.georgebush.com//speeches/
- Bush, President George W. (2001). *Freedom at War With Fear*. Address to Joint Congress and the American people, 20.9.2001. www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/print/20010920-8.html
- Bush, President George W. (2002). *State of the Union Address*, 29.1.2002. www.whitehouse.gov/2002/01/print/20020129-11.html
- Campbell, David (1998) [1992]. *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*, Manchester: Manchester University Press.
- Croly, Herbert (1909). *The Promise of American Life*, New York: Macmillan Press.
- Fitzgerald, F. Scott (1926). *The Great Gatsby*, London: Chatto & Windus.
- Harlan, David (1991). "A People Blinded From Birth: American History According to Sacvan Bercovitch", *The Journal of American History*, Vol. 78, No. 3, pp. 949-971.
- Hartz, Louis (1955). *The Liberal Tradition in America*, New York: Harcourt, Brace & Co.
- Hofstadter, Richard (1955) [1944]. *Social Darwinism in American Thought*, Boston: Beacon Press.
- Honig, Bonnie (1993). *Political theory and the Displacement of Politics*, Ithaca: Cornell University Press.
- McDougall, Walter (1998). *Promised Land, Crusader State: The American Encounter With The World Since 1776*, New York: Houghton Mifflin Company.

- Melville, Herman (1850). *White-Jacket; Or, The World in War-Of-Man*, New York: Harper & Brothers.
- Menand, Louis (2001). *The Metaphysical Club*, London: Flamingo.
- Miller, Perry (1939). *The New England Mind: The Seventeenth Century*, New York: The MacMillan Company.
- Miller, Perry (1958) [1953]. *Errand into the Wilderness*, Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Niebuhr, Reinhold (1950). "A Protest Against a Dilemma's Two Horns", *World Politics*, Vol. 2, No. 3, pp. 338-345.
- Rorty, Richard (1998). *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ross, Dorothy (1991). *The Origins Of American Social Science*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schlesinger, Arthur Jr. (1977). "America: Experiment or Destiny?", *The American Historical Review*, Vol. 82, No. 3.
- Shklar, Judith (1998). *Redeeming American Political Thought*, Chicago: University of Chicago Press.
- The Declaration of Independence of the Thirteen Colonies (1776)*. www.law.indiana.edu/uslawdocs/declaration.html
- Toqueville, Alexis de (1992) [1935-40]. *Democracy in America*, Chicago: University of Chicago Press.
- Toulmin, Stephen (1990). *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago: University of Chicago Press.
- Tjalve, Christine (1999). *Den amerikanske drøms virkelighed: Et mentalitetsstudie i den amerikanske myte*, København: Institut for Litteraturvidenskab.
- Turner, Frederick Jackson (1953) [1898]. *The Frontier in American History*, New York: Henry Holt & Co.
- Weber, Cynthia (1994). *Simulating Sovereignty: Intervention, the State and Symbolic Change*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilson, Woodrow (1967) [1912]. In George Harmon Knoles, *The Responsibility of Power: 1900-1929*, New York: The Free Press.
- Wæver, Ole (1995). "Sikkerhedspolitik – nationalstatens monopol?", *Grus*, nr. 46, pp. 43-70.