

Henrik Stampe Lund

Demokrati og anerkendelse

- Et aspekt af Friedrich Nietzsches politiske tænkning

I sin berømte og berygtede afhandling *Der Begriff des Politischen* foretager den tyske retsfilosof Carl Schmitt en analyse af den liberale tidsalders bestræbelse på, at skabe neutrale politiske rammer for borgernes liv. Et afgørende punkt i hans analyse er, at dette liberale og demokratiske projekt nok kan skabe idealkonstruktioner, universalisme i rettigheder og drømme om en verdensstat, men det betyder ikke, at disse politiske konstruktioner skaber det, han kalder "politiske enheder" eller "sociale enheder" (Schmitt 1996b, 58). Det, som det liberale demokrati kan skabe, er ifølge Schmitt økonomiske og tekniske rammer for borgernes samliv. De rejsende med samme bus bindes kun sammen af noget rent trafikteknisk. Deres fællesskab stikker ikke dybere end som så. Schmitts helt overordnede analyse er at det liberale demokrati - motiveret af de store europæiske religionskrige - har stræbt efter, at oprette neutrale og fredelige felter i det sociale og skabt det han kalder en "åndelig neutralisme" (Schmitt 1996b, 87). Som den konservative og autoritært orienterede tænker Schmitt er, ser han denne moderne neutralitet som et problem. Hans synspunkt, som der ikke argumenteres for (men som ikke desto mindre kunne være rigtigt), er, at "den åndelige tilværelses centrale område ikke kan være et neutralt område" (Schmitt 1996b, 94). Hvad "den åndelige tilværelses centrale område" egentlig er for noget, og hvorfor det ikke kan tåle at blive neutraliseret, uddyber Schmitt ikke synderligt, men der er under alle omstændigheder tale om et eksistentielt eller psykologisk punkt i det åndelige, der ikke lader sig neutralisere.

I *Politische Theologie* siges det, at enhver politisk idé tager stilling til menneskets natur (Schmitt 1996a, 61). I alle politiske systemer, ideologier og politisk praksis ligger et implicit menneskesyn. Pointen i kritikken af neutraliseringen, som findes i *Der Begriff des Politischen* er således, at der er noget det liberale demokrati har overset i sit menneskesyn. Der er noget i menneskets natur, det han noget vagt kalder "det åndelige livs pluralisme" (Schmitt 1996a, 94), som ikke bliver tilfredsstillet inden for de moderne, afpolitiserede politiske rammer. Det der er sket er altså en neutralisering og opløsning af det, som Schmitt

kalder det politiske, nemlig kamp- og anerkendelsesforholdene mellem borgerne. De sidder apolitiserede og tolerante, men også indifferente ved siden af hinanden i bussen.

Schmitt siger måske ikke så meget i detaljen om, hvad der sker når den åndelige pluralisme presses ned i den efter hans mening snævre neutrale ramme, men svarer alligevel tydeligt på spørgsmålet, når det gælder det overordnede. Det, som Schmitt analyserer og samtykker i politisk, er samtidens autoritære og totalitære reaktioner på de sider af det menneskelige anerkendelses- og meningsbehov, som de neutrale institutioner ikke tilfredsstiller. Hans interesse for overgangen fra det han selv kalder legitimitet (demokrati) til diktatur taler sit kun alt for tydelige sprog. Dette indledende eksempel på et dif- fust omslagspunkt mellem liberalt demokrati og autoritære og totalitære regi- mer var der gode - eller rettere dårlige - historiske grunde til at overveje i mel- lemkrigstiden, altså på et tidspunkt, hvor de europæiske demokratier faldt på stribe. Spørgsmålet - som i det følgende vil blive forsøgt besvaret positivt - er, om ikke der i Friedrich Nietzsches ligesom i Schmitts antiliberal og antide- mokratiske politiske tænkning findes ansatser til en forståelse af dette omslag mellem demokrati og diktatur. Hvor det ikke er indlysende, at der i Schmitts små politiske skrifter skulle være en indsigtfuldhed, der stikker dybere end en autoritær retorik, kan man hævde, at man går glip af ikke så få psykologisk- politiske indsigter, hvis man gør Nietzsches antidemokratiske retorik og hold- ninger til sandheden om hans politiske tænkning. Dette synspunkt vil blive sandsynliggjort gennem en nærlæsning af to passager hos Nietzsche.

Nietzsches - to tekstpassager

Det er ikke svært at finde markante antidemokratiske synspunkter i Nietzsches forfatterskab. De findes overalt og i retorisk tilspidset form. Nietzsche er derfor med rette kendt for sin antidemokratiske holdning og hyldet til den ar- stokratiske sociale rangordning. Det er derfor hverken tilfældigt eller uretfær- digt, at Nietzsche er blevet opfattet som en åndelig forløber for det 20. århund- redes totalitære massebevægelser. I det følgende vil jeg påvise, at Nietzsche også kan ses som en politisk tænker, som har analyseret de psykologisk-poli- tiske mekanismer, der førte til så gode vækstbetingelser for disse bevægelser nogle få årtier efter hans død. Ligesom Theodor W. Adorno i sin bog *Kierke- gaard. Konstruktion af det æstetiske* mener, at Kierkegaards indsigt i sin samtid var større end hans bornerte politiske holdninger, der var præget af hans snævre sociale horisont som rentier, kunne man sige, at Nietzsches indsigter er større end hans retorik. Adorno mener at vide, at Kierkegaard sammen med Edgar Allan Poe, Alexis de Tocqueville og Charles Baudelaire havde "sporet nogle af de sande chthonistiske forandringer, som skete med menneskene selv ved begyndelsen af højkapitalismen, med de menneskelige måder at forholde sig

på og med den menneskelige erfarings indre sammensætning” (Adorno 1979, 229). Nietzsche kunne - og burde - være indføjet i denne række af tænkere og digtere.

Nietzsches filosofiske gemyt var ikke af en sådan art, at han afhandlede ét emne i én bog, men snarere at han afhandlede alle sine temaer i alle bøgerne. Jeg vil i det følgende undersøge Nietzsches bidrag til en forståelse af det omtalte omslagspunkt mellem demokrati og diktatur og detaljerne i hans liberalismekritik gennem to særligt relevante pasager. Det første er styk 472 i *Menschliches, Allzumenschliches* og styk 242 i *Jenseits von Gut und Böse*. Det er efter min vurdering to af de vigtigste passager vedrørende Nietzsches analyse af forholdet mellem psykologi, anerkendelse og demokrati.

Nietzsches usædvanligt lange fragment “Religion und Regierung” i *Menschliches, Allzumenschliches* handler om udviklingen i forholdet mellem stat og religion. Fragmentet interesserer sig først og fremmest for de sjælelige og politiske nuancer der fulgte i kølvandet på adskillelsen mellem stat og religion. Hovedsynspunktet er, at religionen har været den dimension i staten, der har stået for det åndelige formynderkab og som sådan har “lindret privatmenneskets sjælelige lidelser” (KGW IV/2, 312).¹ Et vigtigt element i forholdet mellem religion og stat har været, at præsteskrabet udgjorde statens moralske dimension og sagde fra når prisen for statsherredømmet blev for stor. Religionen besidder derfor en dobbeltfunktion i forhold til staten; den er både statsstøttende - legitimerende - og samvittighedens stemme i forhold til magten. Fragmentets egentlige ærinde er således at følge nuancerne ved den adskillelse mellem religion og stat, der fandt sted i forlængelse af oplysning, revolution, borgerlige forfatninger og demokrati. Den første umiddelbare konsekvens var en privatisering i den forstand, at borgeren blev overladt til sig selv i større grad end hidtil, men det betød naturligvis ikke, at de “religiøse følelser” (KGW IV/2, 313) forsvandt fuldstændig. “Det endnu religiøst bevægede menneske” (KGW IV/2, 314), der tidligere beundrede staten, bliver ifølge Nietzsche nu statsfjendtligt.

Men hvad der er mere interessant er, at de irreligiøse - der stadig et eller andet sted er bærere af religiøse følelser - i modsætning hertil slår over i “en næsten fanatisk begejstring for staten” (Ibid.). Det er vel at mærke ikke, fordi de såkaldt irreligiøse er kommet hinsides “religiøse følelser”, men fordi der siden adskillelsen mellem religion og stat kan “spores en tomhed” (Ibid.) i staten. Som “erstatning” herfor indtræffer en “hengivelse til staten” (Ibid.). Nietzsche øjner altså en sjælelig ubalance efter adskillelsen: enten religiøs statsfjendtlighed eller tilsyneladende ireligiøs statsfanatisme. Det er særligt statsfanatismen og de sjælelige mekanismer bagved, som har interesse i forbindelse med Nietzsche som en politisk tænker, der kan blande sig i diskussionen vedrørende udformningen af demokratiet. Nietzsche følger desværre ikke yderli-

gere op på denne af adskillelsen mellem stat og religion fremkaldte fanatisme, men bidrager måske alligevel yderligere til den psykologiske side af sagen gennem sin henvisning til "privatpersonens løsladelse" (KGW IV/2, 315), som er karakteristisk for den moderne demokratiske stat. Når denne frisatte privatperson med sine "sjælelige lidelser" ikke længere kan få svar og trøst fra en autoritativ statsreligion, står han ifølge analysen i valget mellem religion eller statsfanatisme. Fragmentet antyder således et muligt omslag i demokratiets privatiserede verden til en ny forgudelse af staten, men det er en mulighed, der kun tangeres og ikke udbygges. Den historiske ironi - eller historiens ironi? - er, at statens metafysiske grundlag forsvinder i demokratiets tidsalder, for at staten i nogle tilfælde bliver dyrket som den nye religion. At den ikke længere kan give "kvalitative" svar på spørgsmål om liv og død udløser en forhærdet dyrkelse af den. Statens forfald i form af privatisering betyder dens genopvækkelse eller en perverteret og krampagtig genkomst af den gamle statsform.

Indsigten i fragment 242 i *Jenseits von Gut und Böse* er den samme som i "Religion og Regierung". De sjælelige energier, der frisættes i demokratiet ender potentielt i statsforgudelse, men analysen bevæger sig ad lidt andre veje. I betragtning af Nietzsches gennemgående polemiske tone er det - ikke mindst når det gælder forholdet til demokratiets historiske opkomst - værd at notere sig hans løfte om, at fragmentets indhold hverken er ment lovprisende eller dadlende. Der tilsigtes, hævdes det, et objektivitetsideal, som han så mange andre steder slet ikke regner for muligt. Fragmentet munder ud i en formulering om demokratiets omslag i tyranni. Det, der kaldes "Europas demokratiske bevægelse" (KGW VI/2, 190) beskrives som et yderligere skridt ind i civilisationen, dvs. som en løsrivelse fra de naturlige livsbetingelser. Man kunne måske sige, at Nietzsche laver en ansats til at skrive privatmenneskets naturhistorie. Hvis man bestemmer privatmennesket fysiologisk, er det et "overnationalt og nomadisk slags menneske" (Ibid.). Men det er ikke herfra, der går røde tråde til demokratiets psykologiske selvnegation. Faren ser Nietzsche snarere i industriproletariatet, inkarnationen af de svage, der "behøver" det befalende som det daglige brød (KGW VI/2, 191). Europas demokratisering har derfor været en "ufrivillig" forberedelse til tyranniet (Ibid.). I forlængelse af disse bemærkninger om de farer der truer demokratiet taler han i et fragment om religionserstatning, om den åndelige økonomi og de behov, der gør overgangen fra religion til videnskab til "et voldsomt farligt spring" (KGW IV/2, 44). Hvad Carl Schmitt siger i *Politische Theologie* og *Der Begriff des Politischen*, og ikke mindst hvad Nietzsche skrev i midten af 1880'erne, får naturligvis sin prægning fra, at de liberale demokratier rent faktisk gennemgik denne udvikling, bl.a. af de grunde som særligt Nietzsche nævner. Der findes således en politisk virksom utilstrækkelighed i de liberale institutioners aner-

kendelseformer, som i sidste ende truer demokratiet.

Skønt - eller fordi? - Nietzsche er den der stærkest har betonet Guds og værdiernes død, er han også den, der mest intensivt har betonet nødvendigheden af nye værdier. Men de nye værdier viser sig ikke at være så nye endda. I virkeligheden er Nietzsche måske ikke den avantgardetænder, han selv opfattede sig som, og som han har ry for at være, eftersom han har svært ved at forestille sig et sammenhængende og meningsfuldt socialt legeme uden eksistensen af myte, metafysik, værdier, autoritet og hierarki. Kort sagt: alt det han mener udmærker de gamle græske og egyptiske højkulturer. Hans dyrkelse af den store amoralske leder - Napoleon frem for alt - er ikke tilfældig heltedyrkelse, men svarer til hans politiske utopi, som den f.eks. kommer til udtryk i *Die Geburt der Tragödie*: en enhedskultur bestående af ét folk med en fælles mytisk horisont. Hvad jeg har søgt at sandsynliggøre her er, at hans analyse af demokratiet stikker dybere end politisk nostalgi på højkulturernes vegne. Eftersom demokratierne overtog nogle af højkulturernes træk - uafhængigt af Nietzsches holdninger - rummede hans analyser et foregribende og dermed potentielt kritisk element. Nietzsche er ikke bare de autoritære statsformers prædikant, men også en analytiker af frihedens problematiske psykologi.

Endelig kunne man til overvejelserne over arten af Nietzsches konservative for ikke at sige reaktionære politiske filosofi tilføje, at hans analyse af nihilismens gennembrud i åndsliv og dagligdag i hans egen tid logisk set afskærer ham fra, at foreslå en tilbagevenden til dengang stat og religion (værdier) var en organisk enhed. I "Religion und Regierung" hedder det, at staten uundgåeligt vil miste religionens Isisslør og ikke mere kan vække ærefrygt (KGW IV/2, 316). Fragmentet slutter da også af med en nøgtern betragtning over, hvordan forskellige sociale organiseringsprincipper - køn, familie eller stat - har afløst hinanden ned gennem historien. På den ene side findes der i Nietzsches skrifter ikke så lidt sværmeri for de gamle værdiers genkomst, på den anden side findes der som i "Religion und Regierung" betragtninger, der tyder på en forståelse af historiens gang som irreversibel. Uden at ville svække denne modsigelse i forfatterskabet kan man måske alligevel henvise til et andet interessant fragment i *Menschliches, Allzumenschliches*, "Zeitalter der Vergleichung", der peger på en kommende fase i kulturens udvikling: Vi lever ikke længere i en tid, hvor mennesket er bundet og bestemt gennem sin herkomst, men i lighedens tidsalder, hvor "forskellige verdensbetragtninger, sæder og kulturer" lever "ved siden af hinanden" (KGW IV/2, 40). Nietzsche taler om en "efterverden" (Ibid.), der på ingen måde indholdsbestemmes, og som vil se tilbage på begge livsformer, dvs. fra en kulturel tilstand som ligger efter både den lukkede "folke-kultur" og den demokratiske lighed og mangfoldighed. Men hvordan ser en sådan tilstand, der hverken udgør en værdienhed eller en pluralistisk nihilisme, ud?

Thymos' fremtid

En indsigtfuld analyse og perspektivering af anerkendelse som en afgørende politisk faktor i demokratiet findes i teologen H.C. Winds *Anerkendelse. Et tema i Hegels moderne filosofi*. Et afgørende tema i bogen er anerkendelsens politik og Nietzsches analyser af grænserne for, hvor værdineutrale sociale rammer borgerne bryder sig om at leve inden for, såsom de er blevet genoptaget af Francis Fukuyamas i *Historiens Afslutning og det sidste Menneske*.² Den rene abstrakte anerkendelse, som det liberale og procedureorienterede demokrati kan tilbyde, angiver ikke faste modeller efter hvilke livet skal måles og leves. Tværtimod sættes "spørgsmålet om det gode liv og det gode samfund i parantes" (Wind 1998, 236). Som en reaktion på iagttagelsen af at det moderne demokrati er strukturelt dårligt gearret til at imødekomme menneskets thymos, dvs. "den psykologiske side af anerkendelsen" (Wind 1998, 223) henviser Wind til Jürgen Habermas' indvending mod kommunitaristerne: "en kultur, der stiller sig i vejen for, at dens værdigrundlag afprøves og problematiseres, er allerede en død kultur; den lever kun videre som indeklemmt miljø" (Wind 1998, 238). Det har Jürgen Habermas givetvis ret i, men det er ikke et tilfredsstillende svar på den ikke mindre rigtige analyse af de mangelfulde anerkendelsesmuligheder, som demokratiet tilbyder, og som konservativt sindede tænkere som Nietzsche, Charles Taylor eller Fukuyama ofte fokuserer på. Lige såvel som Habermas har ret i sin indvending mod en politisk restaurering af det lille lokalfællesskab, lige såvel har den konservative tænkning ret i sin kritik af det globale åbne samfund. Men at begge sider rammer en kerne af erfaringer, gør det kun mere besværligt at finde de praktiske, politiske svar på, hvordan den størst mulige grad af frihed til alle uanset livsanskuelse (liberalt demokrati) kombineres med det psykologiske behov for konkret anerkendelse (thymos). Et afgørende punkt i den retlige form, som vokser frem i de liberale demokratier, er udbredelsen af den formelle lighed. Anerkendelsen mellem stat og borger og borgerne i mellem antager stadig mere abstrakt karakter i den forstand, at individets anerkendelse som retsperson udspaltes fra den sociale agtelse for individet. Personens status som retssubjekt gælder i princippet det rene menneske uafhængigt af præstationer, erhverv og karakter - og er i den forstand anonym. Som forsøgt påvist med de udvalgte steder i *Menschliches, Allzumenschliches* og *Jenseits von Gut und Böse* har Nietzsche, som det også er blevet betonet af Fukuyama, sans for grænserne for de politiske rammers neutralisering af borgernes liv. De historiske grunde til det var bl.a. Nietzsches erfaring af de socialistiske bevægelser. På linje med andre konservative tænkere, der reagerede på den politiske udvikling i det 19. århundrede, udmærker Nietzsche sig ikke ved indsigtfulde immanente analyser af de liberalismekritiske strømninger. Alligevel lykkede det dem ofte at analysere et strukturelt niveau i de politiske bevægelser som - ikke mindst set i eftertidens lys -

rammer noget indholdsmæssigt. I det fragment, der efterfølger “Religion und Regierung”, kommenteres socialismen. Modsat ideen om statens uddøen når religionen forsvinder, overbyder socialismen fortidens tyranner med sit begær efter “statsherredømmets fylde” (KGW IV/2, 317).

Hele diskussionen om liberalt demokrati og den mørke side af anerkendelsen, af Fukuyama kaldet *megalothymia*, altså et overdrevent behov for anerkendelse, som ikke lader sig håndtere og udleve uproblematisk inden for det liberale demokratis rammer, er i virkeligheden en diffus diskussion. På den ene side er det nemt at konstatere, at det kan have endog meget drastiske og ulykkelige politiske konsekvenser, hvis denne side af thymos ikke respekteres, på den anden side er karakteren af thymos ikke umiddelbart anskuelig. Diskussionen af forholdet mellem demokrati og thymos kan nok ses i effekten af, at demokratiet ikke kan skabe rum for thymos, men kilden selv er ikke synlig. Med andre ord: hvad er det helt præcist i menneskets natur, som ikke bliver tilfredsstillet? Tilbage står påstanden om at noget bliver glemt eller overset, men hvad dette noget egentlig er formuleres kun meget bredt.

Villy Sørensen skriver i essaysamlingen *Demokratiet og kunsten*, at “demokratiet kan ikke gøre sig selv til religionserstatning, ikke foreskrive positive retningslinjer og politisere hele samfundet” (Sørensen 1989, 87). Det liberale demokrati kan siges at være den politiske form, der bedst har levet op til denne norm, men også den styreform, der - gennem dets stærke modbevægelser - minder os om, at det ikke er politisk klogt bare bedrevidende at se bort fra de følelser og den psykologi, der rør sig i “det endnu religiøst bevægede menneske”, som Nietzsche formulerede det. Men eftersom det liberale demokrati trods alt har vist sig politisk, økonomisk og moralsk overlevelsedygtigt, hvilket er en del mere end, hvad man kan sige om de praktiserede antiliberaler alternativer, tyder noget på, at thymos og anerkendelse kan transformeres for ikke at sige opdrages til at overskride en statsform med substantielle værdier. Hvor tænkeren kan bevidstgøre politikerne om menneskets psykologiske træghed i forhold til samfundsreformer og institutionsændringer og om at det er et politisk problem, hvis den afstand bliver for stor, kan politikerne minde tænkeren om, at en række politiske initiativer kan overskride menneskets træge natur og gennem valg og love lave en holdningsbearbejdning, der i løbet af få år naturaliserer ideer til mentalitet og hverdag. Anerkendelse - thymos - er et eksempel på denne vekselvirkning mellem træghed og overskridelse, som i den gode politik forbliver netop en vekselvirkning. Schmitts indvending mod de passagerer, der sidder isolerede ved siden af hinanden i bussen i hver deres verden og ikke deltager i nogen folkelig enhed, er en reaktion på en formalisering af de sociale rammer for borgernes liv. Som Nietzsche irriteres Schmitt over sædelighedens stadig mere formelle og stadig mindre substantielle karakter (Honneth 1992, 274 ff.).³ Men det hører med til historien, at Schmitts

og Nietzsches idiosynkrasier i dag formentligt ikke længere kan gøres politisk virksomme til fordel for autoritære bevægelser.

Noter.

¹ Der citeres i det følgende til *Nietzsche, Werke, Kritische Gesamtausgabe*, Giorgio Colli ogazzino Montinari, Berlin 1967. KGW IV/2, 312 henviser til bind, delbind og sidetal.

² I en oversigtsartikel i *Neue Zürcher Zeitung* (2-3/8-1997), "Die Furcht der Araber vor der Demokratie", gennemgås den politiske liberalismes problem med at få fodfæste i den arabiske verden og den udprægede modstand i lovgivningen mod at indrømme samfundsmæssige og private områder en mulighed for, at "artikulere sig autonomt". Moderniseringen af den arabiske verden er således gået i stå på halvvejen: teknologiseringen finder sted i lande, hvor stat og religion ikke er adskilt.

³ Axel Honneth afslutter *Kampf um Anerkennung* med en diskussion af et formelt begreb om sædelighed. De "postraditionelle anerkendelsesforhold" (274), som er blevet frygtet så meget af de antiliberaler tænkere er, trods de mange reaktioner på deres historiske opkomst alligevel den form for social anerkendelse, der har overlevet og i dag måske er det eneste bud på en samtidig borgerrolle.

Litteraturliste

Adorno, Theodor W.: ([1933] 1979) *Kierkegaard. Konstruktion af det æstetiske*, København.

Fukuyama, Francis: (1992) *Historiens Afslutning og det sidste Menneske*, København.

Honneth, Axel: (1992) *Kampf um Anerkennung*, Frankfurt am Main.

Nietzsche, Friedrich: (1967) *Nietzsche, Werke, Kritische Gesamtausgabe*, Giorgio Colli ogazzino Montinari, Berlin.

Schmitt, Carl: ([1922] 1996a) *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin.

Schmitt, Carl: ([1932] 1996b) *Der Begriff des Politischen*, Berlin.

Sørensen, Villy: (1989) *Demokratiet og kunsten*, Haslev.

Wind, H.C.: (1998) *Anerkendelse. Et tema i Hegels moderne filosofi*, Århus.