

Anne-Marie Eggert Olsen

At forandre verden En læsning af Platons politiske filosofi i **Staten**

Aarhus Universitetsforlag

At forandre verden

En læsning af
Platons politiske filosofi i *Staten*

ANNE-MARIE EGGERT OLSEN

At forandre verden

© forfatteren og Aarhus Universitetsforlag 2018

Omslagsdesign: Nethe Nielsen, Trefold

Forlagsredaktion: Lea Albrechtsen

Tilrettelægning og sats: Narayana Press

Bogen er sat med Minion

E-bogsproduktion: Narayana Press

ISBN 978 87 7184 401 6

Aarhus Universitetsforlag

Finlandsgade 29

8200 Aarhus N

www.unipress.dk

Bogen er udgivet med støtte fra Aarhus Universitets Forskningsfond

Denne afhandling er af Akademisk Råd ved Faculty of Arts, Aarhus Universitet, antaget til forsvar for den filosofiske doktorgrad.

Aarhus, 8. september 2017.

Dekan Johnny Laursen.

Forsvaret finder sted fredag d. 12. januar 2018 kl. 13.00 i Festsalen på DPU Danmarks institut for Pædagogik og Uddannelse (Tuborgvej 164, København NV), Aarhus Universitet.

Kopiering fra denne bog må kun finde sted på institutioner, der har indgået aftale med Copydan, og kun inden for de i aftalen nævnte rammer.

INDHOLD

Forord 11

I. Indledning: Politik og fornuft. Mod Carl Schmitt 13

A. Historisk tilbageblik 16

B. Carl Schmitts kritiske ansats 22

C. Definition eller decision? 27

D. Note om metode 34

II. *In medias res*: Hvad retfærdighed ikke er 37

A. Kefalos: Alderdom og gentagelse 39

B. Polemarkhos: Ven og fjende 45

i. *Ekskurs: Krig i Lovene* 48

C. Thrasymakhos: Den kyniske fornuft 51

D. Det fraværende fællesskab 63

III. Fra samfund til stat 77

A. Komposition og struktur 81

B. Glaukon og Adeimantos: Politisk filosofi og ideologikritik 89

C. Analogien mellem individ og stat: Sag eller metode? 95

i. *Ekskurs til Lovene* 98

D. Stat eller samfund? 102

E. Det naturlige samfund, også kaldet 'grise Staten' 106

F. Ekskurs: Samfundsdannelse i *Protagoras* 113

i. *Om samfundsdannelse i almindelighed* 113

ii. *Om samfundsdannelse i Protagoras* 115

iii. *Protagoras og Staten* 120

IV. Politisk antropologi og pædagogik	125
A. Grundlæggelse af et politisk samfund	125
B. Den politiske karakter	133
C. Pædagogik og politik	139
D. Godt begyndt er halvt fuldendt	150
<i>i. Teologi og/eller ideologi</i>	153
<i>ii. Æstetik</i>	162
<i>iii. Opdragelse til dyder</i>	169
<i>iv. Ædel løgn og falsk bevidsthed</i>	176
V. Rigdom og retfærdighed	185
A. Lykke, rigdom og enhed	187
B. Analogien mellem sjæl og stat: Argument, metafor, dialektik? En diskussion	194
C. Sjæledele og klasser: Fornuften gør sin entré	205
D. Staten under oplysning	216
VI. Erkendelse og politik: Overskridelse af etikken	223
A. Et helt nyt menneske: Den leende filosof	225
B. Filosofkongen	237
C. Filosofisk didaktik	248
<i>i. Viden og mening</i>	251
<i>ii. Hoi polloi kakoi?</i>	261
<i>iii. Begyndelsesproblemet og dets fortolkninger</i>	273
<i>iv. Linjebilledet læst dialektisk</i>	288
<i>v. Essay om idel læren: Den 2. sejlads og dialektikkens nødvendighed</i>	299
<i>vi. Linjen i Hulen</i>	306
<i>vii. Regenternes viden og CV</i>	320
VII. Forfatningen af lyst og fornuft	337
A. Scherzo: Generationskløften som forfaldsfænomen	339
B. Skønheden og udyret	346

i. Demokratiet til diskussion	349
ii. Tyranniet – samfundets opløsning	359
iii. Fornuftens søvn	362
C. Retfærdigheden og det gode liv	371
i. Første bevis: Tyrannens falske bevidsthed	373
ii. Andet bevis: Erfaring og vurdering	376
iii. Tredje bevis: Lyst er ikke en pause	379
iv. Det indre menneske i det indre menneske og menneske-ligheden	386
VIII. Kunstværk, myte, kritik, utopi	393
A. Platons analyse af kunsten	394
i. På vej til forståelse i ledtog med Gadamer	397
ii. Om originaler, fagfolk og efterlignere	404
iii. Logos, nomos, pathos	412
B. Det opbyggeliges kunst	418
i. Virtuel realitet og politik	420
ii. Filosofisk pathos og etik	424
iii. Ad hominem- og Verfremdungseffekt	430
IX. Rousseau læser Platon. Et debatindlæg om virkningshistorie	447
A: Staten og Lovene i <i>Émile</i>	448
B. Querelle des anciens et des modernes?	460
X. Efterskrift: Resume og perspektiver	471
A. Politisk og pædagogisk normativitet i lyset af den omvendte verden	473
B. <i>Paideia</i> og muligheden af samfundsreform	479
English Summary	485
Bibliografi	499

FORORD

Et arbejde med den ambition at gennemføre en samlet, dybtgående og tekstnær læsning af et filosofisk mesterværk af betragteligt omfang i et moderne og aktualiserende fortolkningsperspektiv er halsløs gerning. I hvilken grad nærværende arbejde opfylder ambitionen, tilkommer det andre at vurdere, men én ting er sikker: Det havde aldrig set dagens lys uden andres hjælp. Som Melville så smukt og ækvivokt formulerer det i *Moby Dick*: “How many, think ye, have likewise fallen into Plato’s honey head, and sweetly perished there?”

Derfor først og fremmest tak til Carlsbergfondet, der har støttet arbejdet med sammenlagt 3 års stipendium. Denne beundringsværdige institutions understøttelse af fri humanistisk videnskab er uvurderlig. Ligeledes tak til Institutionen San Cataldo for 4 ugers stipendieophold i september 2015; det gav ro og energi til at indlede slutspurten.

Jeg skylder også mine kolleger stor tak for mange års overbærenhed med mine til tider ret ensidige og idiosynkratiske bidrag til de fælles drøftelser af filosofiske emner. Jeg håber med denne afhandling at have godtgjort, at det havde noget på sig, og at Platon er et godt sted at begynde for den pædagogiske filosofi, også hvad angår problemstillinger af nyere dato. En særlig tak til Lise Huggler for ferm og informeret korrekturlæsning, forslag til sproglige forbedringer (som jeg har fulgt) samt kloge kommentarer vedrørende manuskriptets færdiggørelse.

Hvad jeg skylder mine børn, Tove og Lars, for deres opbakning og aldrig svigtende solidaritet med mit projekt, kan kun udtrykkes ved at tilegne dem arbejdet i kærlighed og fortrøstning.

Valby, 2016

I. INDLEDNING: POLITIK OG FORNUFT. MOD CARL SCHMITT

Hitler hat den Menschen im Stande ihrer Unfreiheit einen neuen kategorischen Imperativ aufgezwungen: ihr Denken und Handeln so einzurichten, dass Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe.

Theodor W. Adorno

Når nærværende arbejde indledes med en kritisk stillingtagen til Carl Schmitts begreb om det politiske, har det flere grunde. For det første den i og for sig tilfældige omstændighed, at arbejdet blev konciperet under Schmitt-renæssancen i Danmark i begyndelsen af det 21. århundrede. Den aktuelle strømning fik uvægerlig indflydelse på, hvordan det overordnede politisk-filosofiske sigte med arbejdet blev artikulert. I en anden tid, under andre strømninger eller renæssancer, havde det fået en anden drejning og en anden formulering. Schmitt-renæssancen fik imidlertid, og det er endnu en grund, også indflydelse på arbejdets form. Jeg havde siden min tidlige studietid ønsket engang at forfatte et større bidrag til *Statens* fortolkning;¹ i hvilken form var ikke nærmere overvejet. Men den konklusion, jeg nåede frem til i mit forsøg på at klarlægge, hvilket syn på politisk filosofi Schmitt-renæssancen kolporterede, nemlig ikke blot politisk, men også teoretisk decisionisme,² afgjorde sagen. Arbejdet måtte underkaste sig de diskursive fornuftsstandarder, som er inkarneret i den akademiske afhandling. På en kollegas spørgsmål om, hvorfor jeg kæmpede med disputatens formkrav og 'ikke bare skrev en bog på min egen måde', blev mit svar, at det var Carl Schmitts skyld! Jeg ville, så vidt det overhovedet er muligt, underkaste min fortolkning af *Staten* og mine tanker om politisk filosofi den akademiske rationalitet, netop fordi det skulle handle om politiske ting. I hvor høj grad politiske ting overhovedet kan gøres til genstand for forbindtlig intellektuel

1 Projektets *Werdegang* kan kort skitseres som sprog (*Kratylos*) – hermeneutik (*Symposium*) – antropologi (*Faidros*) – pædagogik (herunder *Protagoras* og *Lovene*) – politik (*Staten*).

2 Der vil blive argumenteret for denne påstand i det følgende.

behandling og fremstilling, er selvsagt en væsentlig tematik i *Staten* og følgelig også i den foreliggende afhandling.

Nu havde disse to ydre årsager nok ikke i sig selv udgjort tilstrækkelige grunde til at gøre Schmitts decisionisme til genstand for nogle indledende betragtninger, hvis ikke der også havde været en indholdsmæssig og saglig grund; en moralsk grund er angivet i den indledende vignet.³ Politisk filosofi begynder hos Platon og gør det som spørgsmålet om, hvordan og i hvilket omfang politik i betydningen *en bevidst, dvs. rationel og reflekteret, indretning af det menneskelige fællesskab* kan forstås og realiseres; altså spørgsmålet om *fornuftens magt i verden* eller om, *hvordan fornuften kan blive praktisk*. Det synspunkt, man finder hos Schmitt, at ikke blot faktisk politisk handling, men også den teoretiske refleksion over, hvad det særligt politiske består i, entydigt determineres af før-teoretiske distinktioner, er for så vidt ukorrekt, som det i hvert fald ikke er, hvad politisk filosofi har hævdet gennem et par årtusinder, og hvordan den alle steder, ikke mindst hos Machiavelli og Hobbes, som Schmitt gerne påberåber sig, har forstået sig selv, nemlig som et rationelt anliggende, der som sådant udgør et brud med naturens dominans. En første, *teoretisk* indkredsning af det politiske anliggende, der vil kommunikere med andre forståelser – om så blot for at hævde sig selv, må derfor gå ud fra politisk filosofi eller teori som forpligtet på at give fornuftsgrunde og ikke uden argumentation påberåbe sig naturnødvendighed eller før-diskursive 'distinktioner'. Schmitts synspunkt udfordrer derved kernen ikke bare i en traditionel opfattelse af det politiske, men i den politiske filosofi selv, som den er opstået og udviklet historisk, og en sådan udfordring er nok en indledning værd, når den tages alvorligt i samtiden. Dertil kommer, at Schmitt som skarpsindig iagttager af sin tid med rette konstaterer en tendens til, at en politisk forståelse og praksis i forhold til samfundets funktionssammenhæng i det 20. århundrede har måttet vige for andre tilgange, økonomiske, sociologiske, etiske. Hvis hans diagnose har noget på sig, hvorfor er hans grundtanke og alternativ så forkert?

Det kan imidlertid udmærket være *faktuelt* sandt, at uagtet hvad den politiske filosofi måtte have hævdet gennem sin historie, og uagtet den politiske praksis' egen selvforståelse, så har det, vi generelt betegner som politik, altså udøvelsen af styre i indretningen af det menneskelige fællesskab, aldrig været en fornuftsaktivitet i egentlig forstand; en empirisk beskrivelse

3 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, s. 358.

af politik som praktiseringen af en diskursiv, begrundende, konsekvent tankeform og realiseringen af fornuftsbegrundede afgørelser kan meget vel være faktisk forkert. Politisk styre begribes måske mere realistisk adækvat i et magtperspektiv som en rent instrumentel handling af fornuften i dens egenskab af naturmagts forlængede arm, en herredømmefunktion uden iboende refleksion, endsige diskursivitet, rationelle standarder og normer. Schmitt kan således have ret i, at det politiske faktisk og isoleret betragtet er irreducibelt og ikke underlagt andre betragtninger, hensyn eller mål end netop det politiske – altså konfliktualiteten selv og magtperspektivet; at alle legitimationer af diskursiv, filosofisk, religiøs eller socio-historisk-økonomisk og etisk art er *post festum* eller simple kategorifejltagelser. Politisk fornuft er statsræson; *lo Stato* legitimerer sig selv ved magts faktum. I konsekvens heraf følger politisk handling i alle sammenhænge, hvilke udvortes midler og legitimationer den end måtte finde det opportunt at betjene sig af, ultimativt logikken fra sin oprindelse i naturen: overmagts logik. Denne tankegang er ikke uden affinitet til den ide om historien som endnu forhistorie eller naturmagts forlængelse i den samfundsmæssige rationalitet, vi finder hos Marx og i kritisk teori.⁴ For så vidt som den fortolkning af Platons politiske filosofi, der skal fremlægges her, henter en væsentlig del af sin horisont og sine begreber i en kritisk teoretisk forståelse af menneske, samfund og historie, er det hensigtsmæssigt med en tydelig afgrænsning til Schmitts position, så meget desto mere, som Schmitts position har været teoretisk acceptabel og tjent som inspiration for mange af marxistisk observans.⁵

Ingen intellektuel beskæftigelse er meningsfuld eller frugtbar uden interesse i sagen. Jeg skal utvetydigt vedgå interesse i spørgsmålet om fornuftens magt i verden. Hvilket motiv skulle der ellers være til at tænke over og skrive en akademisk afhandling om politiske ting? ‘Mod Carl Schmitt’ signalerer således også på et indholdsmæssigt plan en interesse i at kunne kommunikere med en tradition, uden hvilken der ikke – principielt, men muligvis heller ikke længere realt – ville være nogen filosofi, endsige sprog og begreber til at stille den slags spørgsmål overhovedet. Der vil i løbet af afhandlingen

4 Når betegnelsen ‘kritisk teori’ anvendes i denne afhandling, sigtes til 1. generation af den såkaldte Frankfurterskole, filosofisk repræsenteret ved især Max Horkheimer, Theodor W. Adorno og Herbert Marcuse, ikke til senere tænkere som Jürgen Habermas eller Axel Honneth.

5 Eks. Chantal Mouffe og de såkaldte ‘Marxisti Schmittiani’. Se Jan-Werner Müller, *A Dangerous Mind. Carl Schmitt in post-war European thought*. Yale University Press 2003.

blive argumenteret for, at spørgsmålet om legitimation af og standarder for fornuften som politisk, såvel som fornuftens mulighed overhovedet, var et grundlæggende, ikke afledt, filosofisk spørgsmål for Platon, men også for, at der hos ham ikke gives et entydigt teoretisk svar. Det teoretiske og det politiske, såvel som det realt-normative ('etiske') og det 'naturlige' væver sig ind i hinanden på måder, der ikke lader sig udrede og reduktivt forankre nogen af stederne i isolation, udialektisk. I den politiske filosofi – såvel som i den beslægtede pædagogik, som det også kommer til at handle en del om – støder fornuften uafslædt på sin egen grænse; i forhold til noget nødvendigt givet og noget endnu-ikke-givet, noget naturligt og noget fremtidigt, sågar utopisk.⁶ Netop ved at måtte reflektere sin egen grænse i forhold til det ikke-identiske kommer den politiske filosofi tæt på at være en altomfattende filosofi – om end i negativ udgave af første-filosofien: at være den filosofiske refleksion, der reterer, når alle de andre refleksioner har været der, og kun handlingsperspektivet og den praktiske fordring står tilbage. Som oplysningsprojekt ender filosofien ikke i førsteprincipper eller i en ophævelse i den absolutte ånd, men i det heteronome problem om sin egen realisering, som *ultima philosophia*. Hvad det politiske er, kan ikke besvares alene som et teoretisk eller empirisk spørgsmål. Som fornuftsanliggende indbefatter det også spørgsmålet om, hvad og hvordan det politiske konkret *kunne* være.

A. Historisk tilbageblik

Frem til Hegels *Retsfilosofi* var genstanden for politisk filosofi traditionelt stat og forfatning og lov. Selv i middelalderen, hvor staten reelt kunne være svær at få øje på, foregik refleksion over det jordiske styre i disse kategorier, hvis antikke konnotationer holdt sig frem til Montesquieu.⁷ På den politiske filosofis spørgsmål om, hvordan fornuften manifesterede sig som magt i verden, var svaret: som rationel forfatning af det menneskelige fællesskab gennem staten og dens lovgivning. Også hos mindre ortodokse tænkere på området som Marsiglio, Machiavelli og Hobbes, den nyere politiske filosofis

6 Betegnelsen 'utopisk', 'utopi' anvendes i nærværende afhandling i betydning af (forestilling om) muligheden af en radikalt anderledes samfundstilstand, hvor de eksisterende basale samfundsmæssige under og herskende uretfærdigheder ikke findes.

7 Således arbejder Montesquieu endnu med det antikke forfatningsskema fra Platon, Aristoteles og Polybios. Jf. *Om lovenes ånd I-II*. Første del. Gads Forlag 1998.

fædre, er stat og forfatning omdrejningspunktet. Dette faktum, at det begreb om stat/forfatning, som har præget den politiske filosofis historie, aldrig har været opfattet som et deskriptivt eller empirisk begreb, taler både for og imod Carl Schmitts synspunkt. For, eftersom intet filosofisk eller spekulativt begreb ville kunne formuleres uden et mål af definition og dermed decision; imod, eftersom det filosofiske begreb om det politiske, uanset sin klassiske formulering som et begreb om stat/forfatning, er blevet brugt til at tænke meget andet med; ikke kun, hvad der kan identificere den reale politiske tilstand. Og ikke mindst imod, fordi det mål af decision, der måtte indgå, om noget har været af normativ og reflekteret art. Stat og forfatning er – med et udtryk, Adorno eksemplarisk anvender om samfund⁸ – *emfatisk* begreber: De implicerer i sig selv begrebet om en *god og retfærdig* forfatning af det menneskelige samfund.

Med det, der normalt betegnes som 'det naturvidenskabelige gennembrud', fik fornuften imidlertid en konkurrent på det praktiske område. Fornuftens magt i verden ses ikke længere alene som et spørgsmål om politik og etik, men bliver i stigende grad til den teoretiske erkendelses anvendelse som middel til naturbeherskelse i videste forstand. Vurderingen af 'den praktiske fornuft' som inferior i forhold til den teoretiske erkendelse i kraft af dens nødvendige beskæftigelse med de menneskelige ting eller de jordiske forhold i perioden fra Aristoteles til renæssancen ophæves dermed ikke.⁹ Snarere kan man sige, at dens genstandsområde eksproprieres. Hos Descartes¹⁰ skal hans universelle metode i sidste ende også bringes til anvendelse på de menneskelige ting; i Hobbes' monistiske system går der i princippet en lige vej fra fysik til politik, og Spinoza kan affatte sin etik *more geometrico* som et teoretisk-filosofisk anliggende. Den politiske filosofis anden glansperiode er således tankevækkende nok sammenfaldende med rationalismens og oplysningstidens autoritative formulering af den naturvidenskabelige, matematisk artikulerbare rationalitet som fornuftens universelle form og sande stemme. Og dens instrumentelle anvendelse på de menneskelige ting forstås i op-

8 Theodor W. Adorno, 'Gesellschaft' i GS 8, s. 9-19, s. 11.

9 Den 'teoretiske' filosofis primat over den 'praktiske' må i det store overordnede historiske perspektiv siges at have holdt sig i hvert fald til hen over midten af det 20. århundrede. Om den efter perspektivisme og post-modernistisk fornuftskritik stadig kan hævde sig som dominerende disciplin, synes uklart.

10 Jf. *Om Metoden*, del III, der redegør for de provisoriske leveregler, det er bedst at følge, indtil metoden er udviklet.

lysningens navn som midlet til realisering af det, der i den første, antikke glansperiode blev formuleret som det gode liv for alle. Grundlaget for og vejen til en rent utilitaristisk forståelse af den praktiske fornuft er etableret, og prisen for afvigelse er i de fleste tilfælde inkonsistens, afskrivning af den praktiske fornuft som genuin fornuft og vidensform eller rekurs til et vanskeligt disciplinerbart æstetisk grundlag.

Der mangler selvsagt ikke modpositioner i denne udviklingsperiode, men opgøret med den skolastiske aristotelisme indebærer uvægerlig et opgør med den praktiske fornuft som en selvstændig fornuftsform. Således ligger f.eks. den erfaringsvisdom, der kommer til udtryk i empirismen, langt fra både den platoniske og den aristoteliske forståelse af *fronesis*. Det er imidlertid et spørgsmål, om den politiske filosofi blot assimilerer sig til den herskende, teoretisk-videnskabelige rationalitetsform. I midten af 1300-tallet har Marsiglio i *Defensor Pacis* forsøgt sig med en 'venstre-aristotelisk' politisk filosofi kendetegnet ved opgøret med tanken om finalårsager; det politiske forklares alene effektivt-kausalt.¹¹ Hos Machiavelli omdannes det klassiske, finalt orienterede begreb om *aretē* til et naturalistisk begreb om dyd som kraft, *virtù*; *ergon* reduceres til *dynamis*. Hobbes' materialistiske redegørelse for *the body politic* kan ses som en forlængelse af *De corpore*, altså af fysikken, men den kan også forstås som fortsættelse af en politisk-filosofisk tradition, der for længst har droppet ideen om en teleologisk forståelse af de menneskelige ting i erkendelse af deres grundlæggende kontingens.

Den politiske filosofi kan således ses også at føre sit eget liv i den generelle udvikling, der her er flygtigt skitseret. Eftersom det naturvidenskabelige gennembrud netop var ensbetydende med prioriteringen af en formalvidenskabelig, overvejende kvantificerende fornuftsform og dermed også ensbetydende med en cementering af den praktiske fornufts inferioritet (om end altså af andre grunde, end at den beskæftigede sig med det blot jordiske), er det også blevet en vaneforestilling i systemfilosofisk tænkning, at den filosofiske og videnskabelige teoriudvikling udgår fra det, vi med Aristoteles betegner den teoretiske fornuft. Metafysik, ontologi og erkendelsesteori er rene discipliner, der står over og determinerer de 'lavere' discipliner antropologi, etik og politisk filosofi. Selv om det ligger uden for denne afhandlings tema overhovedet at forsøge nærmere at præsentere, endsiige undersøge og eventuelt underbygge den modsatte tese, skal den her dog formuleres i mini-

11 Marsilius of Padua, *The Defender of Peace. Volume II: The Defensor Pacis*, transl. Alan Gewirth. Columbia University Press 1956. Se især kap. XII, XIII og XV.

malform som simpelt spørgsmål: *Kunne* man se omvendt på det? Når Hobbes eksplicit tager afsked med finalårsagerne, følger han så alene den nyeste udvikling i opgøret med aristotelismen inden for *natural philosophy*, eller sætter traditionen fra Marsiglio og Machiavelli for at tænke de menneskelige ting effektivt kausalt sig igennem for alvor? For Leo Strauss, der om nogen har arbejdet med ideen om den politiske filosofi som *prima philosophia*, er *la querelle des anciens et des modernes* i sidste ende et spørgsmål om sammenkædningen af vilje til magt og teknologi¹² – ikke mindst, hvad vi i dag i afpolitiseret begrebslighed vil betegne social- og selv-teknologi, i.e. svar på spørgsmålene: Hvordan skal samfundet styres, og hvordan skal jeg leve mit liv? For Strauss begynder moderniteten præcis med det teknologiske svar på disse spørgsmål, altså snarere med et videnskabeligt gennembrud i den praktiske filosofi, som han finder hos Hobbes, end med Newtons fysik.

Når ideen om politisk filosofi som *prima philosophia* her er nævnt i forbigående, er det ikke kun for flygtigt at introducere et interessant element i fortolkningshorisonten for den efterfølgende læsning af Platons *Staten*. Det drejer sig snarere om, hvordan den politiske filosofis traditionelle egenart kan karakteriseres, og hvordan den kan begribes som andet end blot praktisk applikation af en given metafysik eller ontologi med tilhørende erkendelsesteori. Her leverer Strauss endnu et bidrag med sin ide om en særlig form for skriftlighed, der dikteres af relationen mellem filosofi og samfund.¹³ Strauss' påstand er i kortform: Filosofi og samfund står principielt i et antagonistisk forhold, fordi samfundets element er mening ('opinion', *doxa*), hvilket netop er, hvad filosofien forlader og bekæmper i sin stræben efter viden og erkendelse (*epistēmē*); omvendt er samfundets 'mening' intolerant over for en eventuel afsløring af de forestillinger og myter, den påberåber sig som sandhed. Filosofer har derfor været i den situation, at de måtte kommunikere, hvad de egentlig ville hævde som sandhed, i en tildækket form og gennem en fælles filosofisk indforståethed: "They will distinguish between the true teaching as the esoteric teaching and the socially useful teaching as the exoteric teaching; whereas the exoteric teaching is meant to be easily accessible to every reader, the esoteric teaching discloses itself only to the

12 Leo Strauss, 'On the Basis of Hobbes' Political Philosophy' i *What is Political Philosophy?* University of Chicago Press 1988 [1959] s. 172-73.

13 Se Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Free Press 1952, og 'On a Forgotten Kind of Writing' i *What is Political Philosophy?* s. 221-232.

very careful and well trained readers after long and concentrated study”.¹⁴ Strauss’ påstand er blevet voldsomt kritiseret, ikke mindst fordi den er forbundet med hans angreb på historicisme og den nyere hermeneutiks fordring på at forstå indholdet af en tekst bedre, eller i hvert fald anderledes, end forfatteren selv. Strauss er provokerende med sin insisteren på, at vi kunne være længere fra sandheden end tidligere filosoffer, men det er svært ikke at have sympati for den kritiske pointe, at hvad en nutidig fortolker læser ud af en tekst og forstår som sit eget originale forskningsbidrag, ofte hverken er mere eller mindre (iflg. Strauss som regel mindre), end hvad forfatteren møjsommeligt, bevidst, afklaret og kompetent oprindeligt har skrevet ind som en saglig artikulation fra fornuft til fornuft; æres den, som æres bør. Problemerne med Strauss’ ide om en særlig esoterisk skriftlighed, egentlig en hemmelig kodeskrift, er åbenlyst, at den er så snævert – man fristes til at sige paranoidt – konciperet, og de eklatante eksempler for få til, at det kan bære en generel påstand, endsige motivere en bestemt metodisk tilgang og læseanvisning.¹⁵

Ikke desto mindre er Strauss’ ide om en særlig skriftlig udtryksform i den politiske filosofi langt fra søgt. Man behøver blot kaste et blik på listen over betydelige skrifter for at konstatere en variation af udtryksformer, som vi ikke genfinder i nogen af filosofiens øvrige delområder eller discipliner. Filosofien har igennem sin historie betjent sig af og præget betydelig flere genrer end den prædisponerede afhandling og artikel, der er blevet akademisk og videnskabelig standard i dag.¹⁶ I den politiske filosofi finder vi dertil genrer som fyrstespejl, manifest, satire og utopi, hvor selve formen, tonen og stilen er bestemt af den praktiske fordring, der er indbygget i det politisk-filosofiske projekt, og ikke mindst af særlige forhold omkring at formidle et spekulativt forankret samfundsmæssigt forandringsperspektiv til den samfundsmæssige offentlighed. Man behøver således ikke gå til fortolkningsmæssige yderligheder for at konstatere, at den politiske filosofi også har betjent sig af former,

14 ‘On a Forgotten Kind of Writing’ s. 222.

15 En anden kritik kunne gå på, at Strauss ikke siger andet, end at indholdet i en filosofisk tekst aldrig er manifest og ikke identisk med en række eksplicite påstande, og at det kræver indforståethed med den filosofiske tradition og dens begreber overhovedet at læse en filosofisk tekst. Jeg hælder selv til den forståelse, at Strauss på dette punkt snarere er banal end særligt provokerende.

16 Læredigt, gnome, dialog, bekendelse, question, essay, meditation, epistel for at nævne de væsentligste.

der vidner om bevidst refleksion og stillingtagen til særlige vanskeligheder ved artikulation og kommunikation af et politisk-samfundsmæssigt kritisk indhold. Der er ingen grund til at forklejne og afdramatisere risikoen ved at ytre sig kritisk om den herskende samfundsmæssige magt og selvforståelse, det være sig i fortiden eller i dag. Men der er heller ingen grund til at reducere den politiske filosofis artikulations- og formidlingsproblemer alene til et spørgsmål om *persecution* – som om der så ikke er noget principielt at bemærke i en fredeligere tid eller verdensdel. Når Strauss hævder, at filosofferne har skelnet mellem det sande og det samfundsmæssigt gavnlige og afpasset skriften derefter, handler det heller ikke nødvendigvis udelukkende om en problematisk 'dobbelt sandhed', men netop om dobbeltkarakteren i det politisk-filosofiske projekt: indsigt og forandrende styre. Der er næppe nogen filosof, der har været mere bevidst om netop denne dobbeltkarakter end Platon.¹⁷

Den klassiske politiske filosofi kan således karakteriseres ikke blot ved sit fokus på begreberne stat og forfatning, sit dobbelte teoretisk-praktiske anlæg, men også ved at udgøre en egenartet tradition sideløbende med eller i dialektisk udveksling med den teoretisk-spekulative, såvel den videnskabelige som den teologiske, og altså ikke mindst ved sine mangfoldige litterære udtryksformer og genrer.

Med Hegels *Retsfilosofi* gør civilsamfundet som udfoldelse af statsbegrebet sit indtog i den politiske filosofi. Dette sker naturligvis ikke uforberedt. Den antikke græske opfattelse af, at styreform, og hvad vi vel bogstaveligt forstået må kalde folkesjæl, bør passe sammen, fordi staten i sidste ende er 'vi athenere', havde i hvert fald i teorien ligget brak under den romerske imperialisme og den kristne ordo-tanke, der gjorde det nødvendigt at tænke statsmagten fra oven som omfattende et i princippet universelt retssystem, hvor pragmatisk og lidt lov-styret praksis så end har været. Den realhistoriske udvikling, der kulminerer med de store revolutioner, den industrielle og den franske, og etableringen af det borgerlige kapitalistiske samfund og staten som *res publica*, understøtter på den ene side en transformation af klassisk politisk filosofi til retsfilosofi, der rettelig kan siges at ske hos Kant og Hegel, og aktualiserer på den anden side et spørgsmål om de nærmere institutionelle rammer for det civile livs udformning. Det gamle spørgsmål om forfatning og styreform synes endegyldigt besvaret med retsstaten, de

17 Spørgsmålet berøres direkte på det mest eksponerede sted i *Staten*, i præsentationen af filosofkongen, 473e.

civile rettigheder og de samfundsmæssige institutioner, der regulerer det borgerlige liv; for så vidt kan den hegelske tanke om historiens afslutning have sin ironiske rigtighed på dette område.

Ingen af de kritiske alternativer til denne hovedtradition, nationalromantikken og socialismen, formåede herefter at genoplive den klassiske politiske diskussion om den rette politiske forfatning af fællesskabet. Samfundet kom i vejen, uanset den forskellige teoretiske – etiske eller politisk-økonomiske – forståelse af det, og medførte i sidste ende, hvad vi kan kalde sociologiens primat i forhold til de gamle politisk-filosofiske spørgsmål om statens indretning. Problemet med, at loven forbyder både den rige og den fattige at sove under broerne, påkalder sig løsning i form af sociallovgivning, men selve det politiske spørgsmål synes at have fundet sit endegyldige svar i det repræsentative demokrati.

B. Carl Schmitts kritiske ansats¹⁸

Såvel venstreorienterede post-strukturalister som ny-konservative har navnlig i perioden mellem ca. 1995 og 2005 hentet inspiration i Carl Schmitts (1888-1985) værker. Denne bemærkelsesværdige renæssance har affødt både kritik af de inspirerede og fornyet kritik af Schmitt selv. Det bemærkelsesværdige er ikke så meget, at en nazist blev taget teoretisk til nåde, men snarere renæssancen for en nazistisk politisk teoretiker, der stiller de samme spørgsmål, som den politisk-filosofiske tradition har oparbejdet siden Solon, i lyset af en række mere eller mindre generelle samfundskritiske iagttagelser, som var udbredte i hans samtid. Det kan tolkes som en reaktion på sociologiens teoretiske primat i forståelsen af samfundet og på det forhold, at den samfundskritiske teori i efterkrigstiden i vid udstrækning renoncerede på at udforme en egentlig politisk filosofi. Schmitts forsøg på at artikulere kritikken gennem udformningen af en politisk teori, der både forpligter sig på den klassiske politiske filosofis begreber og på den historiske politiske

18 Fremstillingen i dette og det følgende kapitel er i hovedsagen en sam- og omskrivning af et engelsksproget foredrag holdt på Dansk Filosofisk Selskabs Årsmøde 2005, 'Carl Schmitt: Is he really a challenge?', og en på foredraget baseret artikel, 'Carl Schmitt – en tvivlsom udfordring' i Mikkel Thorup (red.) *Den ondeste mand i live? Læsninger af og imod Carl Schmitt*. Både foredrag og artikel var baseret på en oprindelig indledning til nærværende studie af Platons politiske filosofi i *Staten*.

og samfundsmæssige situation, udfylder et teoretisk tomrum og muligvis et behov. Hans renæssance er med et udtryk, Adorno anvender om ontologiens og eksistensfilosofiens udbredelse, 'Index eines Fehlenden' eller sågar 'Index eines Versäumten'.¹⁹ Udtrykkene sigter til mere end en teoretisk mangel; det manglende er noget væsentligt – måske sågar *det* væsentlige – i filosofiens ambition. Interessen for Schmitt kan ses som udtryk for frustration over filosofiens abdikation, over teoriens afmagt eller selvpålagte askese. Hvad filosofien ikke formåede som oplysningsprojekt, at forandre verden til det bedre gennem erkendelse og samfundskritisk videnskabelighed, søges nu indløst gennem den politiske filosofis kombination af kritisk refleksion og indtænkning af et magtperspektiv og en praksisfordring i et positivt teoretisk projekt.

For så vidt som denne afhandling tager sit afsæt i erfaringen af denne mangelsituation og præcis ser refleksionen over muligheden af en politisk filosofi som en nødvendig følge af samfundskritikken, er den fornyede interesse for Carl Schmitts ideer værd at tage under kritisk overvejelse. Bestræbelsen på at finde en overgang fra et eksklusivt negativt-kritisk, det være sig generelt samfundskritisk, ideologikritisk, dekonstruktivistisk perspektiv til et politisk-filosofisk, hvor selve den politiske beslutnings- og handlingstvang inddrages og motiverer til positive, politiske anbefalinger, har i det hele taget været kendetegnende for udviklingen i mange filosofiske forfatterskaber i de seneste årtier af det 20. og begyndelsen af det 21. århundrede, f.eks. hos Jürgen Habermas og Jacques Derrida. I den almindelige akademiske jargon tales der om, at slut-60'ernes og 70'ernes fokus på samfundskritikken afløses af en etisk bølge i 80'erne, der i 90'erne igen afløses af en politisk bølge. Schmitt-renæssancen indskrives sig dermed i en større bevægelse, der nok har præg af akademisk mode, men som alle akademiske modebevægelser uomtvisteligt har reelt grundlag: Vi taler om det, vi mangler.

I en filosofisk undersøgelse af Schmitts begreb om det politiske²⁰ må der tages højde for forskelligheder i tilgang og intention. Schmitt er lærd og velbevandret i den politiske filosofis historie og i retsfilosofien, men hverken

19 Adorno, *Ontologie und Dialektik*, NS IV.7, s. 153, og *Negative Dialektik*, GS 6, s. 69.

20 Fremstillingen baserer sig i hovedsagen på Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, Duncker & Humblot, 2002 (1963). Ud over denne centrale afhandling inddrages også *Politische Theologie: vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin: Duncker & Humblot, 1996 (1922), og *Legitimität und Legitimität*, Duncker & Humblot, 1998 (1932).

hans baggrund, hans teoretiske selvforståelse eller hans refleksionsform er filosofisk. Hans gebet er grundlæggende retsvidenskaben. Det har, som vi skal se efterfølgende, konsekvenser for betydningen af centrale begreber hos ham, såsom 'definition', 'kriterium' og ikke mindst 'begreb', og det præger hans fremstillingsform. Filosofiske tankefigurer og tankegange er dog langt-fra fremmede for Schmitt; selv beklager Schmitt den arbejdsdeling, der har splittet den akademiske virksomheds sprog, således at indkredsningen af en problemstilling såsom begrebet om det politiske, der er fælles for flere discipliner, er blevet vanskeliggjort.²¹

I forordet til genudgivelsen af *Der Begriff des Politischen* i 1963 giver Schmitt en kort redegørelse for den aktuelle status:

“Der europäische Teil der Menschheit lebte bis vor kurzem in einer Epoche, deren juristische Begriffe ganz vom Staate her geprägt waren und den Staat als Modell der politischen Einheit voraussetzten. Die Epoche der Staatlichkeit geht jetzt zu Ende. Darüber ist kein Wort mehr zu verlieren [...] Der Staat als das Modell der politischen Einheit, der Staat als der Träger der erstaunlichsten aller Monopole, nämlich des Monopols der politischen Entscheidung, dieses Glanzstück europäischer Form und occidentalen Rationalismus, wird entthront.”²²

Er den traditionelle stat under afvikling, lever dens begreber imidlertid videre iflg. Schmitt som 'klassiske' begreber: “Was ist das Klassische an einem solchen Modell einer nach innen geschlossen befriedeten, nach außen geschlossen als Souverän gegenüber Souveränen auftretenden politischen Einheit? Das klassische ist die Möglichkeit eindeutiger, klarer Unterscheidungen. Innen und außen, Krieg und Frieden, während des Krieges Militär und Zivil, Neutralität oder Nicht-Neutralität, alles das ist erkennbar getrennt und wird nicht absichtlich verwischt.”²³ Til de klassiske begreber regner Schmitt også 'statslig', 'politisk' og 'fjende'.²⁴ Et andet centralt element i Schmitts tænkning er hans kritiske udfordring af liberalismen og dermed af meget, der forstår sig som demokratisk. Som fortaler for et suverænt politisk statsbegreb er han

²¹ Jf. *Der Begriff des Politischen*, s. 15-16.

²² *Der Begriff des Politischen*, s. 10.

²³ Op.cit. s. 11.

²⁴ Ibid. s. 9. Hvad angår 'fjende', tager Schmitt formodentlig fejl; i et uomtvisteligt klassisk værk som Platons *Staten*, spiller begrebet eller kategorien 'fjende' ingen nævneværdig rolle.

naturligt nok grundlæggende kritisk over for alt, der beror på det modsatte princip: den blandede forfatning, der er et væsentligt element i de fleste moderne demokratiopfattelser. Kritikken er imidlertid ingenlunde blot den logiske følge af identifikationen af politisk og suveræn magt. Den bygger på en opfattelse af de sidste 4-500 års historie som ikke alene en sekularisering, men i lige så høj grad en *neutralisering* og *afpolitisering*,²⁵ hvor det politiske fra en selvstændig status er blevet reduceret til heteronomt udslag af samfundsmæssige kræfter. Denne proces er foregået i fire store skridt – Schmitt taler om ‘centralområder’ eller ‘midtpunkter’ – fra det teologiske til det metafysiske til det humanitært-moralske til det økonomiske.²⁶ Schmitts pointe er, at den traditionelle forening af liberalisme og demokrati for en kritisk betragtning viser sig som modsigelsesfuld. For ham er demokratiet i sit begreb væsentligt politisk, hvorimod liberalismen er uforenelig med et begreb om det politiske:

“Denn die Negation des Politischen, die in jedem konsequenten Individualismus enthalten ist, führt wohl zu einer politischen Praxis des Mißtrauens gegen alle denkbaren politischen Mächte und Staatsformen, niemals aber zu einer eigenen positiven Theorie von Staat und Politik [...] In einer überaus systematischen Weise umgeht oder ignoriert das liberale Denken den Staat und die Politik und bewegt sich statt dessen in einer typischen, immer wiederkehrenden Polarität von zwei heterogenen Sphären, nämlich von Ethik und Wirtschaft, Geist und Geschäft, Bildung und Besitz.”²⁷

Hvor der i liberalismen altså er tale om en opløsning af det politiske i upolitiske, etiske og økonomiske interesser og værdier (først og fremmest individuel frihed, konkurrencefrihed og privat ejendomsret), er problemet med demokratiet, at det i en vis forstand er *for* politisk, idet det i modsætning til liberalismen identificerer stat og samfund og politiserer iflg. Schmitt ‘neutrale’ områder som religion, kultur, dannelse, økonomi: “Als polemischer Gegenbegriff gegen solche Neutralisierungen und Entpolitisierungen wichtiger Sachgebiete erscheint der gegenüber keinem Sachgebiete desinteressierte, potentiell jedes Gebiet ergreifende *totale* Staat der Identität von Staat und Gesellschaft. In ihm ist infolgedessen *alles* wenigstens der Möglichkeit nach

25 For Schmitts syn på sammenhængen mellem sekularisering og afpolitisering, se *Der Begriff des Politischen*, s. 88-95, samt *Politische Theologie*, især kap. III.

26 For den nærmere beskrivelse af ‘die Stufenfolge’, se *Begriff*, s. 80-81.

27 Ibid. s. 69.

politisch, und die Bezugnahme auf den Staat ist nicht mehr imstande, ein spezifisches Unterscheidungsmerkmal des 'Politischen' zu begründen."²⁸ Schmitt berører her en mekanisme, der fra et kritisk-teoretisk perspektiv karakteriseres som *Vergesellschaftung*, og som i dette regi ligeledes hævdes at indebære en tendens til totalisering. Schmitt kan da også jævnt hen henvise til Karl Marx som en skarpsindig kritiker af sin samtids modsigelsesfulde politiske principper.²⁹ I den følgende prægnant formulerede passage træder en vis affinitet mellem schmittsk og Marx-inspireret samfundskritik umiskendeligt frem:

"So wird der politischen Begriff des *Kampfes* im liberalen Denken auf der wirtschaftlichen Seite zur *Konkurrenz*, auf der andern, 'geistigen' Seite zur *Diskussion*; an die Stelle einer klaren Unterscheidung der beiden verschiedenen Status 'Krieg' und 'Frieden' tritt die Dynamik ewiger Konkurrenz und ewiger Diskussion. Der *Staat* wird zur *Gesellschaft*, und zwar auf der einen, der ethisch-geistigen Seite zu einer ideologisch-humanitären Vorstellung von der '*Menschheit*'; auf der andern zur ökonomisch-technischen Einheit eines einheitlichen *Produktions- und Verkehrssystem*. Aus dem in der Situation des Kampfes gegebenen, völlig selbstverständlichen *Willen*, den Feind abzuwehren, wird ein rational-konstruiertes soziales *Ideal* oder *Programm*, eine *Tendenz* oder eine wirtschaftliche *Kalkulation*. Aus dem politisch geeinten *Volk* wird auf der einen Seite ein kulturell interessiertes *Publikum*, auf der andern teils ein *Betriebs- und Arbeitspersonal*, teils eine *Masse* von *Konsumenten*. Aus *Herrschaft* und *Macht* wird an dem geistigen Pol *Propaganda* und *Massesuggestion*, an dem wirtschaftlichen Pol *Kontrolle*."³⁰

Schmitt formulerer her i klartekst en kritik, der kan være svær at skelne fra en ideologikritisk position, som den kommer til udtryk f.eks. i Horkheimer og Adornos *Dialektik der Aufklärung*: samfundsmæssiggørelse, økonomisk konkurrence (den kapitalistiske produktionsmåde) som fortegn for mellem menneskelige relationer, reduktionen af mennesket til lønarbejder og forbruger, kunstens omformning til kulturindustri og dannelsens regression til halvdannelse; ikke mindst i forståelsen af kulturens afpolitiserings til åndelig interesse træder Schmitts skarpsindighed som iagttagelse frem. Den store forskel består imidlertid: begrebet om det politiske projekt, som iflg.

²⁸ Ibid. s. 24.

²⁹ Se f.eks. *Der Begriff*, s. 69 mv.

³⁰ Ibid. s. 71.

den fælles diagnose er degenereret til massebedrag og kontrol.³¹ Vi skal i det følgende undersøge, hvad der ligger i dette begreb hos Schmitt, og hvilken forklaringskraft det har i en politisk-filosofisk kontekst.

C. Definition eller decision?

Schmitts konstateringer er altså i umiddelbar samklang med meget af den samtidskritik, der blev fremført fra mange sider især i mellemkrigstiden.³² Hvad enten udgangspunktet var kapitalismekritisk social indignation eller konservativ bekymring over industrisamfundets skadevirkninger i form af afindividualisering og tab af værdier eller en blanding af begge dele, var der blandt kritikerne stort set enighed om symptomerne. Ligeledes må der siges at være nogenlunde konsensus om, at den historiske udvikling, der har ført til miseren, empirisk kan konstateres at være gået gennem de stationer, Schmitt nævner. For så vidt er Schmitts konstateringer ukontroversielle. Overordnet set kan han høres som én stemme blandt mange, der fra det 20. århundredes begyndelse giver udtryk for en erfaring af tab af sammenhæng, mening og retning.

Der har imidlertid langt fra været enighed om den nærmere analyse af årsagerne. Det historie-, samfunds- og menneskesyn, der lægges forklarende til grund for samtidskritikken, og som bestemmer perspektivet for eventuelle forandringsmuligheder, er højst varieret. Det særegne ved Schmitt beror på, at han undsiger almene historiske og samfundsmæssige forklaringer overhovedet. Den historiske 'trinfølge', der har ført til den nuværende tilstand, "ist [...] hier *nicht* als kultur- und geistesgeschichtliche 'Dominantentheorie', auch *nicht* als ein geschichtsphilosophisches *Gesetz* im Sinne des Drei-Stadien-Gesetzes oder ähnlicher Konstruktionen gemeint."³³ Ej heller er der tale om at postulere fremskridt eller tilbageskridt, opstigning til eller forfald

31 Jf. særligt hertil afsnittet 'Kulturindustrie. Aufklärung als Massenbetrug' i *Dialektik der Aufklärung*.

32 Ud over repræsentanter for de fremtrædende filosofiske retninger (navnlig positivisme og kritisk teori) kan nævnes kulturkritikere som Spengler, Huxley, Kraus og Freud samt kunstnere som Heinrich Mann, Chaplin, Fritz Lang og Erich Kästner, der på meget forskellig vis udstillede massesamfundet med dets funktionalisering af mennesket til lønarbejder og forbruger.

33 *Der Begriff*, s. 81.

fra noget højere, og det er endelig heller ikke ment som en generelt gældende karakteristisk af epoker, da mennesker iflg. Schmitt kan leve på forskellige trin i samme epoke, samme land, sågar i samme familie. Følgelig er der heller ikke tale om menneskehed, tidsånd, arbejde, produktion eller 'samfundet' som et på noget tidspunkt samlet, historisk subjekt: Det samfundsmæssige falder umiddelbart i kategorier, i områder som religion, kultur, erhverv, ret, videnskab, kunst.³⁴ Den demokratiske kolonisering af disse områder forstås eksklusivt som *politisk*, ikke *samfundsmæssig* totalisering.

Det politiske er således ikke blot primært i forhold til staten, som den indledende sætning i *Der Begriff des Politischen* erklærer. Det er primært i forhold til alle samfundsmæssige områder af menneskelig virkelighed. Det gælder teoretisk: det politiske tænkes 'neutralt negeret' i forhold til det samfundsmæssige ikke 'polemisk negeret' som i liberalismen;³⁵ og det gælder praktisk-politisk: Staten må stå autonomt eller suverænt over det samfundsmæssige for at beholde sin karakter af eksklusiv *politisk* indretning. Dermed bliver selve teorien om det politiske imidlertid også uafhængig af teorier om historie og samfund. Den bliver i princippet uden kommunikation med alle andre opfattelser og behøver ikke at forholde sig til andre faglige, teoretiske – det være sig spekulativt eller empirisk baserede – forståelser af den historiske og samfundsmæssige realitet, der *ikke* sætter det politiske som primært og eksklusivt.

Renonceringen på forklarende teori gælder imidlertid ikke i samme grad i forhold til teorier om mennesket. Schmitt slår fast, "daß alle echten politischen Theorien den Menschen als 'böse' voraussetzen, d.h. als keineswegs unproblematisches, sondern als 'gefährliches' und dynamisches Wesen betrachten."³⁶ Politik og antropologi hører ikke bare sammen; det politiske implicerer den antropologiske grundantagelse, at mennesket er 'problematisk.' Det er imidlertid vanskeligt at fastslå, hvad der præcis ligger i antagelsen af den problematiske menneskenatur hos Schmitt. Det må medgives, at de fleste bestemmelser af det politiske indbefatter det 'materielle' aspekt, *at der er noget at styre*, i.e. at fredelig menneskelig sameksistens ikke realiseres uden politisk regulering. Den platoniske 'grise-stat', som vi skal høre om siden i denne afhandling, holder ikke længe. I filosofien formuleres denne relativt trivielle indsigt dog sjældent uafhængigt af mere omfattende

34 Jf. *Der Begriff*, s. 24 et passim.

35 Ibid. s. 25.

36 Ibid. s. 61.

refleksioner over, hvad det problematiske ultimativt kommer af ('naturen' i form af et konfliktfyldt forhold mellem begær og fornuft i mennesket), og over denne 'natures' status som real eller analytisk størrelse, første eller anden natur, biologisk, ontologisk eller historisk kategori, for slet ikke at tale om det politisk-filosofisk centrale: dens betydning for selve 'logikken' i stats- eller samfundsannelsesprocessen – et grundtræk i Platons gennemtænkning af staten. Schmitt nøjes med at konstatere, at mennesker ikke af natur er 'gode', heller ikke positivt 'onde', da det ville forudsætte moralske kategorier, men må siges at være potentielt 'afstandtagende'³⁷ og farlige i forhold til andre.³⁸ Menneskenaturen er ikke neutral og kan ikke være en ren disposition eller abstrakt potentialitet; ud af intet kommer intet. Det gælder således om at bestemme det irreducible og eksklusive træk ved mennesket eller det grundlæggende forhold i den menneskelige eksistens, uafhængigt af historiske og samfundsmæssige forhold, der betinger nødvendigheden og autonomien i det politiske. Det afgørende bliver derfor, rent metodisk, hvordan man etablerer noget ahistorisk og ikke socialt-kulturelt betinget uden teori og spekulation.

Ifølge Schmitt er det irreducible og eksklusive træk at finde i det *reale* forhold, at mennesket er potentielt eller aktuelt truet på sin eksistens og reagerer på truslen. Det former således umiddelbart og uformidlet en distinktion mellem på den ene side jeg eller vi og på den anden side du, den anden eller de andre, eller som det uden abstrakte eufemismer hedder hos Schmitt: ven og fjende. Det er igen af betydning at præcisere, hvorledes dette adskiller sig fra tilsyneladende parallelle forankringer af stats-/samfundsannelsen i

37 Jf. *ibid.* s. 60 og 64.

38 Det hedder i forordet fra 1963: "Die 1939 einsetzende Entwicklung von Krieg und Feind hat zu neuen, intensiveren Kriegsorten und zu völlig verwirrten Friedensbegriffen, zum modernen Partisanen- und zum revolutionären Krieg geführt. Wie kann man das alles theoretisch erfassen, wenn man die Wirklichkeit, dass es Feindschaft zwischen Menschen gibt, aus dem wissenschaftlichen Bewusstsein verdrängt?" (s. 15). Sammenhængen mellem den relativt ukontroversielle empiriske konstatering, at der føres krig i verden og følgelig må herske fjendskab i hvert fald mellem grupper af mennesker, og en opfattelse af mennesket som sådan som 'problematiske' i betydningen 'i stand til at nære eller forme fjendskab' grænser selvfølgelig til det trivielle; for at der faktisk kan herske fjendskab, må fjendskab være muligt i princippet. Schmitts påstand kan derfor nok bedst forstås som en slags omvendt *synderesis* – en hældning i menneskenaturen snarere til afstandtagen og fjendskab end til social tilpasning og modtagelighed for 'det gode'; altså hvad der traditionelt forbindes med opfattelsen af mennesket som egoistisk efterstræbende sin egen lykke, determineret af selvopholdelsesdrift, lystprincip, egoisme osv.