



Nietzsche – Kafka – Hamsun – Tennessee Williams  
Georg Johannesen – Brecht – Øyvind Rimbereid

Pris 150,- Nr. 1/2015 Interpress Norge Returpke 25

ISBN: 978-8205485631



9 788205 485631

ISSN: 0042-6288



9 8770042162800



G 1



# Det sidste menneske

Den 3. januar 1889, Torino. Friedrich Nietzsche træder ud af sin dør i nummer 6, Via Carlo Alberto. Muligvis for at gå sig en tur, måske forbi posthuset for at hente sin post? Ikke langt derfra har en kusk problemer med en stædig hest. Med ondskabsfulde slag pisker han hesten der ikke vil lystre og bære sit læs. Rystet over den pludselige voldsomme begivenhed forsøger Nietzsche at komme hesten til undsætning. Han kaster sig om dens hals og forhindrer kusken i at fortsætte. Under sine arme med hovedet mod dens rynkede hud og dyrets pulserende hjerte, bryder han sammen i krampetrækninger med tårerne trillende ned ad kinderne. En gruppe mennesker stimler sammen omkring ham, feberen af sammenbrud eskalerer og han kollapser bevidstløst for øjnene af dem. Resten, som de siger, er historie. Filosofen bæres væk til sin lejlighed, men kan ikke længere fungere som før; han er ude af stand til at træffe egne beslutninger og han kan heller ikke gå på posthuset, for den sags skyld. Han lever de resterende elleve år i en tilstand af dyb filosofisk stilhed kun nu og da afbrudt af et langvarigt ubrudt skrig.

## Nietzsches hest

Sådan omtrent – med denne prolog – indleder den ungarske filminstruktør filminstruktør Bela Tarr sin sidste film (som også bliver hans sidste) *Hesten i Torino*.<sup>1</sup> For hvad skete der med hesten? Den genstridige hingst som ikke lystrede sin herre? I filmens første lange scene ses hesten, nu med sin herre på slæb, på vej gennem et goldt og vindblæst landskab. Men den bevæger sig kun fordi den er tvunget til det. Dens muskuløse lemmer har noget uhyggeligt over sig. Som om den har overgivet sig til en dødslignende trance. De fortsætter sammen fremad mens stormen raser på en vej der aldrig synes at stoppe. Ankommet til den nedslidte gård får hestens herre hjælp af det som viser sig at være hans datter (måske omkring de tredive) der bringer hesten ind i stalden. Vi ved ikke noget om denne hest og kommer heller ikke rigtig til det, kun at dens herre og hans datters liv afhænger af den og dens stadig mere tillukkede natur. Resten af filmen skildrer seks dage i far og datters liv på dette gudsforsladte sted. En bolig hvor omvandrende kroppe lever i en allerstedsnærværende fortabthed. Faren, altså husets herre, der kun kan bruge sin venstre arm, er afhængig af datterens hjælp for at klæde sig af og på. Han synes for det meste at ligge på sengen, hun siddende på en stol hvorfra hun stirrer ud gennem vinduet

på vinden der raser. Imellem dem er der ingen samtale, ingen tanker. Kun mandens ordre til datteren om at klæde ham af og sørge for de praktiske ting. Et liv der minder om et dyrs men er uden et dyrs værdighed.

En stor kogt kartoffel udgør det daglige måltid som de spiser med fingrene. Eneste luksus er en krukke med salt og om eftermiddagen en flaske med alkohol. Samfundet eller et muligt fællesskab eksisterer ikke. En enkelt gang får de besøg af en mand der i én lang enetale beskriver en menneskehed, dem i byen, dem udenfor, dem overalt, der efter Guds død kun tænker på at tilrane sig mest muligt, en verden hvor det dyriske har overtaget det menneskelige. Manden i huset sidder ved bordet og lytter eller stirrer ud i luften til gæsten forlader huset. Bortset fra dette lille intermezzo gentager mønstret sig, og trods den endeløse tilstand af tomhed, fortsætter de to som dagen før. Genoptager de ting der må gøres. Hver dag forsøger manden at gøre hesten klar så han kan køre ind til den nærmeste by. Men hesten vil ikke mere. Den vil ikke trække sin herre. Den vil heller ikke spise. Den strejker. Efterhånden må både hestens herre og hans datter resignere. Acceptere at hesten foretrækker at lade være. Stående foran dens mørklødede hoved med sorte øjne spørger hun den om hvorfor den ikke vil spise. Ubevægelig bliver den stående, den siger ingenting, og alligevel siger den måske alt – et tavst langvarigt skrig? I dette afgørende øjeblik foran snuden på den hårdtprøvede hest føles Nietzsches usynlige fravær som et overvældende nærvær. Nietzsche som den der slukker for lyset, historiens store bog, menneskets forsøg på at 'gøre det selv' efter Guds død, indvarsler det sidste menneske, det menneske der ikke længere har noget at tro på, der ikke ved hvor det bevæger sig hen, men som er nødt til at fortsætte...

## Det menneskelige trækdyr

«Og således talte Zarathustra til mængden:

'Vi har opfundet lykken' – siger de sidste mennesker og misser med øjnene.»<sup>2</sup>

I *Menneskeligt, alt for menneskeligt* lyder det «...nu udholder (...) de allerfleste mennesker livet uden at knurre nævneværdigt og tror således på tilværelsens værdi, men netop derved, at enhver kun vil sig selv og hævder sig selv og ikke

træder ud af sig selv, ligesom de nævnte undtagelser: alt ud over det personlige bemærker de slet ikke eller højst som en svag skygge. Således beror alene livets værdi for det almindelige, dagligdags menneske på, at dette tager sig selv mere højtideligt end verden.»<sup>3</sup>

Efter angrebet i Paris d. 7 januar 2015 skrev Slavoy Zizek, at

Friedrich Nietzsche for længe siden forudså, hvordan den vestlige civilisation bevægede sig i retning af Det Sidste Menneske, et apatisk væsen blottet for lidenskaber og engagement. Livstræt og ude af stand til at drømme løber han ingen risici, men søger alene trykthed, sikkerhed og gensidig tolerance. Det kunne se ud til, at opdelingen mellem en frihedsorienteret første verden og den fundamentalistiske reaktion imod den snarere går på en modsætning mellem at leve et langt tilfredsstillende liv fuldt af materiel og kulturel rigdom og at vie sit liv til en eller anden større transcendent sag. Har vi ikke her at gøre med en antagonisme mellem, hvad Nietzsche betegnede som henholdsvis 'passiv' og 'aktiv nihilisme'? Vi i vesten er det nietzscheanske Sidste Menneske, optaget af vores banale daglige fornøjelse, hvorimod de muslimske ekstremister er rede til at risikere alt i en engageret kamp, uanset om den så skal indebære deres egen selvdestruktion.<sup>4</sup>

Men der er tale om en falsk modsætning som påpeges af forfatteren selv. Den ekstreme fundamentalists reaktion er en reaktiv handling styret af afmagt og mindreværd. Men vestens forsvar af egne frihedsprincipper ser heller ikke splinten i sit eget øje: det liberale menneskes selvtilfredshed og kapitalismens strukturelle vold.<sup>5</sup> En vold der bestandig går udover nogen andre. En økonomisk selvtilfredshed der som automatreaktion altid henviser til sine egne værdier og privilegier. Måske er det på tide at stille et andet slags spørgsmål, som ikke retter sig mod en given position. Hvordan forstår jeg min egen kritiske position? Hvorfra taler jeg? Hvem er det *jeg*, der taler og kan det bringes i aktiv spil på en måde der skaber et andet fokus? Man kunne eksempelvis som flere har gjort opmærksom på gennem historien pege på, hvordan en kritik af fascisme (ditto islamisk fundamentalisme) må følges af en kritik af egen liberalisme. I reaktionen efter angrebet på Charlie Hebdo ser vi splinten i deres øje, dvs. islamismen, men ser ikke bjælken i vores eget øje – neoliberalismens kapitalisme. Ved at afkoble kapitalismekritik fra den liberale frihedsforståelse risikerer man at overse de strukturelle årsags-virkningssammenhænge, der hersker mellem liberal kapitalisme der bl.a. avler populisme som aldrig før (tab af kritisk offentlighed), højrefascisme og fundamentalisme. På denne måde mister man sproget og tænkningen for den selvkritiske samtale.

#### Det sidste menneske

Med Guds død forsvandt ikke kun troen på ideale værdier,

på fornuften, på fremskridtets vished, men også troen på denne verden som en daglig kamp for frihed, for hvordan man også kan leve, for etisk væren og kapacitet. Hos det sidste menneske gik kampen i stå. Den reaktive tilgang til livet, dette at alt hvad man gør sker som en reaktion på noget udenfor, fik sit overtag. Nietzsches sondring mellem det aktive og det reaktive var med til at reformulere kampen ved om at omgøre engagementets destruktion til en kreativ handling fremfor negationen af en forhærdet tilstand. Den der står udenfor det han kritisere må forlade sig på at negere. Men må en sand modstand ikke netop bæres oppe af sig selv, være uberoende af enhver fremmed autoritet og sandhed, og således skabe sin egen immanente autoritet? Dumhed var for Nietzsche ikke en defekt hos individet, men et symptom på en reaktiv væremåde og dermed tilgang til verden. Betraget som symptom ser vi dumheden og det reaktive alle vegne og ikke kun hos dem vi kalder 'dumme' eller 'småtbegavede'. Det er de mindst farlige. Den reaktive dumhed er en eksistensmåde og den findes overalt. Den er ikke kun udtryk for en banalisering og vulgarisering af tanken på markedets præmisser. Den er også udtryk for at vi bliver for hurtig tilfredse med vores egne beskrivelser, vores fremstillinger af virkeligheden. Vi er blevet kloge. Har styr på det. Nu lænjer vi os tilbage. Vi indtager en sikker position. Og ganske hurtigt stivner vi, vi lader os ikke berøre, vi bliver immune, dumme og i sidste ende handlingslammede. Som vi skal se handler den aktive kraft som Nietzsche forfægtede om hvad det vil sige at skabe en kraft til at affirmere ud af det negative. At man begynder forfra, hver gang, spørger igen, finder sine egne naive punkter, forbinder dem, bliver forbløffet, berørt, og således gennemskærer livet på ny. Kort sagt, at man forsvarer og kæmper for noget ved at omdanne kraften, hvorved man forvandler kritikken til en aktiv glæde, som Deleuze udtrykte det.<sup>6</sup> Det vi kæmper for, er ikke en fortid der er færdig med sig selv (fædrelandet, opdragelsen, værdi, kultur etc.), men noget som først bliver til som et resultat af en kritisk aktiv forvandling af det velkendte.

Men det er nemmere at kritisere den anden end selv at skulle forvandles. Det reaktive menneske, som for Nietzsche er det sidste menneske, bliver den ham vi ikke magter at ryste af os. Det selvundertrykkende og selvbeskyttende panser blev dominerende. Mennesket mærket af usikkerhed og misundelse, altid parat til at placere en skyld, altid parat til at sammenligne sig selv og hinanden, puste sig op for at manifestere sin magt. At bekæmpe det skyldbesatte og hævngherrige menneske i os står derfor centralt i læren fra Nietzsche.<sup>7</sup> Det forurettede, reaktive menneske tilhører ikke en marginal psykologisk betegnelse, men er det hævngherrige og svage menneskes normalbevidsthed. I de moderne samfund, ikke mindst i senkapitalismens kultur hvor arbejdet, forbruget og selvidentitet er gjort til Gud, beskytter mennesket sig selv gennem øget distraktion og adspredelse. Den norske nytolker af Nietzsche Peter Wessel Zapffe anså ligefrem distraktio-

nen for et afgørende middel mod den udbredte livspanik der opstår ved ikke selv at kunne skabe mening.<sup>8</sup> Tilflugt til distraktion som en art kompensation holder mennesket midlertidigt på plads.

Endnu tynget af reaktive affekter (hævn, misundelse, nag etc.) har det sidste menneske mistet troen på denne verden. Det vil kun have valgmuligheder og ikke umuligheder (det vender vi tilbage til). Selv når han møder begivenheder som smerte, død, kærlighed, har det sidste menneske vanskelig ved at blive rigtig berørt, og fortsætter derfor som det hidtil har gjort. Med den kyniske nihilisme som daglig følgesvend angår enhver begivenhed det kun halvt. Han er for optaget af...? Ja, hvad vil det sidste menneske egentlig? Svar: Det vil sikre sin lykke, sig selv, bevare sig selv som det er. Men lykken er selvødelæggende. En indbildsk jagt sætter i gang og det sidste menneske bliver sin egen undertrykker: Det har lært at ofre sig for arbejdet, for økonomien, for fiktive autoriteter, der alle stiller krav til det om at finde frem til det gode liv – det lykkelige liv. Om det er præsten, psykologen, skolelæreren, lægen, virksomhedslederen eller terapeuten, ja, politikeren, så forventes det i præstationsfundet, at det sidste menneske, bliver til noget særligt. Vi, det sidste menneske, er alle talentfulde, kreative, enestående, potentielle kunstnere, kendisser, og alle har vi en fortælling andre vil høre, for alle er vi noget ud over det sædvanlige. Koblingen mellem autonomi og det interessante, at vi selv er ansvarlige for at realisere vores potentiale, fører til en endeløs jagt på et jeg vi ikke er.

'Det sidste menneske' har svært ved at blive tilfreds, svært ved at komme i mål. Igen og igen skifter det sin partner ud, sit arbejde, sit feriemål, nye oplevelser, sin identitet. Det ser sig selv som en ener og den aktuelle menneskehed som en succesfuld definitiv art, stabil i sin natur, lykkelig i sin lille cirkel. Det eneste det frygter er, at de fremmede skal komme og tage hans privilegier, produkterne af hans eget væk. Sit arbejde betragter det som en sportskamp mellem vindere og tabere. Det glæder sig over videnskabens seneste bedrifter. I fjernsynet lapper det de daglige livsstilsprogrammer i sig, hvor alle, der taler, lyder som om, de vil sælge noget, inklusiv sig selv. For med god samvittighed at kunne fortsætte sit promiskuøse forbrug sørger det for i januar måned at donere et lille beløb til de fattige i Afrika. Når det til sin familie og venner skal fortælle hvordan det går henviser det til sine sidste restaurationsbesøg i Paris og New York. I mangel af indre fjender og modstand, indespærret i sin egen regelmæssighed, har den selvtilfredse ikke andet valg end at forvandle sit liv til et fantasy-eventyr – virkelighedsflugt og oplevelsesrejser.

Det stigende ubehag som nager det uddrives med endnu en adspredelse. Distraktionens svøbe. For ikke at brænde sammen inden næste arbejdsdag sørger han for at tage de piller lægen har ordineret. Som fortæller for det frie initiativ kan han kun bekræfte det bestående. Troen på fremtiden har han opgivet, denne virker kun som en trussel – han tror

kun på de kortsigtede signalværdier. Desuden har han mistet troen på at noget er større end ham selv. For i og med at han har opgivet Gud og troen, kan der heller ikke findes noget der er større end ham selv, end ikke noget anderledes og fremmed – det store ukendte. Den pulserende verden med dens sanselige indtryk sætter sig ikke rigtig spor, den ene oplevelse skiftes ud med den næste, aldrig formår han at gøre en anstrengelse og gøre stoffet til sit eget. Kun bekræfter han sig selv, igen og igen. Og sådan fortsætter det; i alt hvad han konfronteres med, møder han sig selv, igen og igen. Således smiler han, således fortsætter han ...

#### Forvandlingen – mere nihilisme?

Menneskets opvågning går gennem en «ny måde at leve på, ikke en ny tro», skriver hans svenske fortolker Ulf I. Eriksson.<sup>9</sup> En ny måde at leve på, der sætter sig selv på spil, risikere sig selv, trygheden ved sin egen identitet, trygheden ved det man kender. At give slip på enhver overbevisning tilhører styrken til at se frit, som Nietzsche skriver i *Anti-krist*.<sup>10</sup> «Det nye liv,» skriver Eriksson må være «fritt från håmndens och ressentimentets affekter.»<sup>11</sup> Enhver frihed går derfor gennem en «kritik af ofringen» – det at ofre sig for religionen, for staten, arbejdet, økonomien og familien.<sup>12</sup> Den selvofrende reaktive bevidsthed står nemlig i vejen for at mennesket skal kunne forvandle sig. Den kyniske fornuft beskrevet af Peter Sloterdijk indoptager i dag de reaktive symptomer der forhindrer denne forvandling og kritik af nihilismen. Vi køber lidt Starbuck's kaffeetik og donerer til regnskoven samtidig med, at vi køber og spiser mange andre ting der fælder regnskoven.

Nietzsches tanker om nihilismen er først og fremmest bud på en kritik. Den frie ånd er en nej-siger, der bryder med traditionen og vanens magt, men hans *nej* beror på et dybere *ja*. Et ja til verden som forvandlingens sted. I Zarathustras prolog skriver han: «Og således talte Zarathustra til mængden: Det er på tide, at mennesket sætter sig sit mål. Det er på tide, at mennesket sår sit højeste håbs kim.»<sup>13</sup> Nietzsches jagt på individets højeste selvudfoldelse ligner det nye imperativ i den kreative kapitalisme. Nietzsches ord om det stærke, det enestående individ der skiller sig ud, er i dag blevet normen for det liberale menneskes drøm. Men kan vi skille dem ad? Kan vi tale om to forskellige subjektivitetsformer? Det giver mening at betragte kapitalismens subjektivitet som et rimelig banalt nyttestyret subjekt, et føjeligt subjekt der skammer sig over ikke at kunne slå til, ikke at være god nok. Det bedste er aldrig godt nok, får vi jo at vide. Det er et selvundertrykkende udviklingsmenneske der konstant skal finde på, være initiativrig, og uanset hvor godt det klarer det når det aldrig i mål. Resultatet er kortsigtet tænkning, manglende mod, manglende kritisk evne, og et ressentimentsmenneske der lever af at måle sig med andre.

Nietzsches kritik retter sig som sådan mod den værdimæssige positivisme, troen på den interesseløse og værdifrie

fornuft, resultatet af det føjelige, altid nyttige, kritikløse menneskes bestræbelser. Det han sætter i stedet er en forvandling af værdiernes værdi. En ny ånd kunne man sige. Spørgsmålet er imidlertid hvordan vi skal forstå denne kamp mod nihilismen. Sagt på en anden måde – hvordan forstå Nietzsches tanke om forvandling, om transformation? Hvad er det for et menneske der venter os når vi er nået op på bjerget? Kan man forestille sig en forvandling uden at tænke sig et ønskværdigt mål for enden nihilismen?

Vender vi tilbage til Béla Tarrs film kunne det se ud som om vi har brug for mere nihilisme, ikke nihilisme som værdimæssig tomhed, det som kapitalismen leverer, men en opløsning af det der giver ens liv mening og værdi, indtil man til sidst slipper taget i sig selv, og forandres.<sup>14</sup> Kommer forvandlingen først i stand i mødet med denne umulighed, i det der er en transformativ berøring med intet? Et sted helt i skyggen ikke længere behersket af viden, men af tålmodighed og hengivelse? Inspirationens nat kalder Maurice Blanchot dette underfulde møde hvor nederlaget truer, ja, hvor alt truer. Dette ville være en punktering af Zarathustras heroiske tømmermænd. En mulig læsning af Nietzsches lære om den evige genkomst. Kunsten vil her bestå i at skabe en kraft ud af det negative der bevæger sig over på affirmationens side. En form for skabende aggressivitet hvor man giver slip på det man har lært, slip på de etablerede værdier, slip på gemenheden, for derigennem at finde en flugtvej ud af eksistensen, for at nå frem til en tredje term mellem væren og intet. Den eksistens der åbner for en sti eller flugtvej for tanken uden at stoppe ved væren, kan man med Levinas benævne 'eksistens rædsel'.<sup>15</sup> Et sted for en dirrende grund, et tusmørke, hvor alt lys tager farve af en tøven. Og mørket er her forundringens og potentialitetens farve. Men for den evige genkomst er der ingen vej udenom. Genkomstens transformation er i sin radikale undren forbundet med afmagt og uro, et sted hvor tingene og vakler, lever på vippen. Herfra, i dette møde, må en ny eksistens bryde frem.

#### I Can't Go On, I'll Go On

I filmens sidste scene (*Hesten i Torino*) sidder far og datter overfor hinanden ved spisebordet, men de er stoppet med at spise. Datteren først, derpå faren. De smuldrende kartofler ligger på den runde træ tallerken. De sidder helt stille mens lyset langsomt slukkes omkring deres hårdtprøvede kroppe – lidt ligesom hesten i stalden. Béla Tarrs film, dens lange indstillinger og den gentagelige rytme hvor mennesker, ting og stormvejr uophørligt kæmper med hinanden, er ikke en fortælling om et levet liv men et liv uden form, uden politisk refleksion, et nøgent liv uden mulighed for forvandling. Det er ved at forbinde sig med det udenfor, med fremmede kræfter, at tankens forvandling ifølge Nietzsche bliver mulig.<sup>16</sup> Det er symptomatisk at datteren og faderen på skift bruger det meste af tiden på at sidde på en taburat foran vinduet og stirre ud på den voldsomme storm der fejer henover det øde landskab. Blade, grene,

genstande hvirvler rundt i luften i en rasende fart og danner en mur som ikke adskiller sig fra den ramme der udgør den lille gårds snævre vindue. Den turbulente storm virker som en massiv stilstand. De er muligvis for nedbrudte til at kunne stå i en relation til verden derude som kunne få dem på andre tanker? De kommer ikke videre. Men det er ikke kun de to der er ude af synk med verden, også verden er ude af synk med sig selv. For den storm der raser, er ikke en midlertidig vejrsmæssig ustabilitet der stopper om en time eller to eller næste morgen. Den er lammelsen der blæser i det indre. Det er det modløse kraft.

Béla Tarrs film 'om Nietzsche' er så langt fra terapi som vi kan komme. Og det er ikke nogen overraskelse. Vi har i dag en udbredt følelse af at noget er galt, noget har ramt os, noget vi ikke længere kan møde med positive fortællinger om det gode, lykkelige, succesfulde liv. Noget der får os til at stirre, stum af forbløffelse. Tarr's film er én lang tøven på tærsklen, et billede af en angst hvis omsiggribende kraft gør et liv umuligt. Umuligheden og det uudholdelige har ramt os. Vi sidder stumt tilbage. Umuligheden er et hul ind i os selv, ind i verden, der ingenting afslører, og derfor stiller spørgsmålstejn til fornuften, til vores overlevelse, til formålet, til alt hvad vi har lært. For kun i en samtale med det vi ikke formår, det vi ikke begriber, bliver det muligt at vende tilbage til et liv. «Potentialitet for mørke er potentialitet for lys,» siger den italienske forfatter og filosof Giorgio Agamben.<sup>17</sup> Det er ved at gøre ophold ved det vi ikke kan, det vi ikke formår, vores egne grænser, det, vi ikke begriber, at det bliver muligt at vende tilbage til vores forestillinger om værdi, men nu uden samme fortrolighed. Nu river vi grundlaget væk, forvandler dem. Nietzsche's tanker om den evige genkomst er ikke gentagelsen af det samme men det sammens intensive transformation. Den er en tro, ikke på en anden verden, men på *denne* verden, «på forbindelsen mellem mennesket og verden, (...) en tro på det umulige, det utænkelige, som ikke desto mindre skal tænkes.»<sup>18</sup> Afmagten, det uudholdelige, det senso-motoriske sammenbrud i *Hesten i Torino*, det som ikke længere kan mødes med en indlysende reaktion, sådanne begivenheder kan føde tanken på ny. Måske det der skal få os til at vende tilbage?

Vi kan ikke placere Nietzsches samfundsomstyrter udenfor byens mure og afskrive ham som 'skandaløs', 'farlig', 'ondskabsfuld', 'grænseoverskridende fornuft' og bilde os ind at vi har skabt en meningsfuld situation hvor alt er under kontrol. At vi således har gjort tingene læsbare og trygt kan læne os tilbage og finde hvile i vores idyl. I *Hesten i Torino*, i en verden på randen af civilisationen, er Nietzsche's stemme totalt fraværende og alligevel er den overalt til stede. Genkomsten kræver at vi vender tilbage, at vi forsøger at læse de uudholdelige begivenheder engang til. I Béla Tarrs film stiller det grænseløse hos Nietzsche os over for en nærmest uudholdelig afmagt som forskrækker os, en modstand mod de fremmede affekter, en for-

styrrende patos, en forstyrrende affekt, der vil noget med verden som ikke lader sig læse, som ikke umiddelbart er læsbar. Men det er denne Tarrs anden læsning, der ryster os i sin modstand, som stiller os overfor verdens egen ligegyldighed. Det er derfor nødvendigt at suspendere patos, det selvforherligende spejl, der lænker mig til affekten som til et fantom: 'Jeg er min følelse'; 'Jeg ved hvor jeg står'; 'Jeg ved hvem den skyldige er'. Man må vise det uudholdelige, tålmodigt må man blive stående der, og, man må gøre sig uansvarlig for at kunne udforske ansvaret i en anden form og i en anden mulig fremtid.

Ikke underligt at det sidste menneske sjældent ændrer sig. Det møder kun muligheder. Aldrig umuligheder. Optaget af sin egen sjæl, inderlighedens kult (Zarathustras ape) tager den lille fascist, ofte uafvidende, bolig i ham og resultatet er det samme: evigt smilende over sine mange valgmuligheder, men altid på vagt overfor netop at miste disse valgmulighederne, privilegierne. Han klamrer sig til et kodeks hvis frigørende kraft ofte løber ud i sandet. Nietzsches kamp mod den liberale (terapeutiske) inderlighedsdyrkelse er kampen mod den lille fascist i os alle. Jegdyrkelsens selvtilfredshed er dybest set en reaktiv klamren sig til det bestående. Tyngdekraften af selvhøjtidelighed holder den selvtilfredse nede og væk fra den kraft der forvandler.

For det liberale menneske har kundskaben og tankens forvandling ingen frigørende kraft; den tilbyder os blot flere muligheder blandt hvilke vi kan gøre vores valg, og bespare os fra frustrationen i at forsøge at gøre det umulige. Men det er netop umulighederne og ikke viften af valgmuligheder der ifølge den franske forfatter Maurice Blanchot, gjorde det muligt for Nietzsche at overvinde det selvtilfredse menneskes passive nihilisme.<sup>19</sup> I denne aktive nihilisme støder man på sin egen uvidenhed, sin tvivl, sin egen dumhed, som kan ses som andre muligheder for liv i verden. Der er en forundring på spil, «en undren der kommer af uvidenhed, hvor selve det at fare vild føre til ny undren, som om det var det højeste der kunne opnås, det mest oplysende.»<sup>20</sup> Stum af forbløffelse er man ramt og må stoppe op. Stum af forbløffelse, snubler man, tøver man. Som et barn der skal lære at gå: man falder, famler sig frem, rejser sig op, falder igen, rejser sig op... Trodsigt må man fortsætte, som et sårbart, fejlbarligt menneske. I can't go on, I'll go on, som Beckett skrev. Béla Tarrs *Hesten i Torino* ligner denne trodsighed, det sidste menneske er blevet stum, det sidste menneske må lære at gå...

#### Tålmodighedens list – Det fejlbarlige menneske

Det alt-for-menneskelige er bundet til at skulle være noget bestemt. Det lever tyngtet af sin selvbevidsthed. Det ligner en dårlig kopi af Nietzsches overmenneske der spejler sig i sin egen styrke og trang til herredømme. Men det har aldrig handlet om styrke, bestandig om forvandling. En formåen til at blive berørt. Udsat, nøgen, altid undervejs – på vandring. Vi har forladt det tragisk-heroiske individ,

det menneske der tror det blot skal forsones sig med sig selv. En epikuræisk livskraft strømmer gennem Nietzsches forfatterskab. Epikur angreb enhver overtro og guddommeligt intervention. Det største gode var at søge beskedne nydelser væk fra rampelyset og frihed fra frygt (*ataraxia*). Til forskel fra hedonismen (nydelsesetikken) vælger epikuræren at gå gennem smerten, forstå den, gøre op med sin egen individuelle lykke med jeg'et som centrum. I stedet for at jage efter nydelse finder han sin vej gennem en fortsat bekræftelse af en nederlaget, en skrøbelig, anonym eksistens. En inspiration og vækkelse hvormed han risikere sig selv, sin identitet, sin selvbevidsthed. Han overgiver sig til det fejlbarlige, en umulig indrømmelse, «som om det vi kalder (...) fejltagelsen, kunne vise sig at være kilden til enhver form for autenticitet for den der accepterer dets risiko og uforbeholdent overgiver sig til det.»<sup>21</sup> Det eneste vi kan fornemme i inspirationen er nederlag, skriver Blanchot.<sup>22</sup> At opgive at lykkes synes at være testen. At tåle og udholde dette fravær som en mulig bevægelse og begyndelse. Således ligner *Hesten i Torino* Orfeus lidenskab, en tålmodighed i dødens skygge. «Utålmodighed er en brist hos den der ønsker at unddrage sig tidens fravær, tålmodighed er den list der søger at beherske dette fravær af tid ved at gøre den til en anden tid, en anderledes udmålt tid.»<sup>23</sup>

#### Noter

- 1 Béla Tarr: *Hesten i Torino*. 2011. Ungarn. Efter manuskript af Lászlo Krasznahorkai og Béla Tarr.
- 2 Friedrich Nietzsche: *Således talte Zarathustra*. s. 17. Det lille forlag. 1999.
- 3 Friedrich Nietzsche: *Menneskeligt, alt for menneskeligt*. En bog for frie ånder. S. 44-45. Det lille forlag. 2007.
- 4 Slavoj Žižek: «Islamisterne vakler i troen», i *Dagbladet Information*. s. 18.
- 5 Slavoj Žižek: *Violence*. Profil Books. Ltd. 2008.
- 6 Gilles Deleuze: *Nietzsche et la philosophie*. Presses universitaires. De Frances. 1962. s. 98-99.
- 7 Nietzsche: *Moralens oprindelse*. Det lille forlag. 1993.
- 8 Peter Wessel Zapffe: «Den sidste Messias», i *Essays*. Aventura Forlag A/S. 1992. s. 23.
- 9 Ulf I. Eriksson: *Ett liv efter födelsen. Om fria andars himmelska och tragiska erfarenhet*. Bokförlaget Vesper. 2012. s. 7.
- 10 Friedrich Nietzsche: *Anti-krist*. Det lille forlag. 2005. §54.
- 11 Ulf I. Eriksson: *Op.cit.* s. 8.
- 12 *Ibid.* s. 35.
- 13 Nietzsche: *Således talte Zarathustra*. *Op.cit.* s.15.
- 14 Tak til Mikkel Thykier for denne inspiration.
- 15 Tom Sparrow: *Levinas Unhinged*. Zero Books. 2013. s. 12.
- 16 Gilles Deleuze: «Nomad Thought», i *The New Nietzsche*. (Ed. D. Allison). S. 144-45. MIT Press. 1985.
- 17 Giorgio Agamben: *Potentialities*. S. 181. Stanford University Press.
- 18 Gilles Deleuze: *Cinema 2. The Time-Image*. The Athlone Press. 1989. s. 170.
- 19 Maurice Blanchot: «The Limits of Experience: Nihilism» i *The New Nietzsche*. (Ed. D. Allison) S. 125. MIT Press. 1985.
- 20 Mikkel Thykier: *Entré*. s. 58. Anbluk. 2009.
- 21 Maurice Blanchot: «Orfeus' blik» i *Orfeus' blik og andre essays*. Gyldendal. 1994. s. 111.
- 22 *Ibid.* s.
- 23 *Ibid.* 110.