

Menneskets vilkår

Hannah Arendt: *Menneskets vilkår*, Gyldendal, 2005, 400 sider, kr. 375,-

’Det, jeg vil fremføre i det følgende, er en genovervejelse af selve menneskets vilkår set i lyset af vores seneste erfaringer og bekymringer. Det handler begribelig vis om tænkning, for et kendetegn ved vor tid er tankeløshed, det være sig i form af den hensynsløse mangel på bekymring eller den selvglade gentagelse af ’sandheder’, som for længst er blevet trivielle og tomme. Det, jeg har at tilbyde, er derfor ganske enkelt: jeg prøver at tænke over, hvad det er, vi gør’ (s. 34). Således lyder det hen imod slutningen af prologen til Hannah Arendts *Menneskets vilkår*. Her taler et menneske, der ikke sætter sit lys under en skæppe, og her taler et menneske, der har noget på hjerte og noget at have det hele i.

Menneskets vilkår udkom første gang i 1958. Jeg tror ikke, at det er for panegyrisk at hævde, at dette værk er et af det tyvende århundredes mest originale samfundsteoretiske værker overhovedet. Hannah Arendt, der blev født i 1906 og døde i 1975, er original som få. Måske var hendes brogede baggrund medvirkende til denne originalitet: kvinde, jøde, der var kristent påvirket, Heideggerelev og en af totalitærens store modstandere, antimarxist og gift med en marxist, tysker, der blev amerikansk statsborger og svor til den amerikanske forfatning samtidig med at hun var modstander af Vietnamkrigen, revolutionstænder,

men fremhævende Den Amerikanske Revolution, som den eneste lykkelige verden havde set. Og så en glødende fortæller for det offentlige engagement samtidig med, at hun var sky og ønskede en privat tilværelse.

Menneskets vilkår var ikke Arendts debut – i 1951 havde hun udgivet værket om *Totalitærens oprindelse*, der stadig er en klassiker og som i samtiden blev opfattet som yderst kontroversiel, fordi hun pegede på lighedstræk mellem stalinismen og nazismen, hvilket bl.a. havde den konsekvens, at hun fra nu af blev ildeset af den kommunistiske venstrefløj i Europa. Bogen om menneskets vilkår fra 1958 var nok mindre kontroversiel, til gengæld var den så original i afsættet, så selvsikker i stilen og så vanskelig at drage konklusioner fra, at den – om end den blev læst – ikke kom til at danne skole eller bare ’menigheder’. Og især fra 70’erne og de næste par decennier blev Arendt mere og mere marginaliseret. Det ændrede sig i 90’erne, formentlig fordi koldkrigsfronternes nedfrysning af andet end sort og hvidt forduftede. I dag er hun sikkert den mest kommenterede politikteoretiker overhovedet fra det tyvende århundrede. Nu foreligger dette hovedværk endelig på dansk i en god oversættelse af Christian Dahl og med en velskrevet introduktion ved oversætteren samt Rune Lykkeberg.

Som titlen angiver vil Arendt i dette værk afdække menneskets vilkår, eller rettere: det menneskelige vilkår, som bogen egentlig burde have heddet på dansk. Den engelske titel er *The Hu-*

man Condition, og det kan da oversættes som det er gjort. Imidlertid tror jeg, at Arendt ville have protesteret. Hun gør gang på gang op med forestillinger, der bygges op over mennesket (i ental) og understreger, at når vi taler om det menneskelige, da taler vi – i udgangspunktet – om mennesker. Aldrig om Mennesket.

Men hvad forstår hun så ved det menneskelige vilkår? Jo, hun peger på, at menneskelivet har transhistoriske træk, transhistoriske i den forstand, at disse er til stede overalt, hvor mennesker er. Men de kan ændre form og især indbyrdes forhold. Helt overordnet kan disse basaltræk inddeles i det kontemplative og det aktive liv – en betegnelse hun låner fra middelalderfilosofien, hvor man satte navn på en adskillelse, der i øvrigt går tilbage til antikken. Med middelalderbetegnelsen skelnes der mellem *vita contemplativa* og *vita activa*. Det er den sidste hun her vil undersøge. Den første undersøgte hun i et arbejde hun var beskæftiget med da hun døde, som senere er udkommet med titlen *The Life of The Mind* og som rummer noget af den smukkeste – ja smukkeste – filosofi, der er skrevet i det tyvende århundrede.

Men nu, her i 1958, er det det aktive liv, som undersøges, og kontrært i forhold til stort set hele den filosofiske tradition (men ikke hverdags sproget og de erfaringer, der er indlejret her) peger hun på, at dette har tre grundformer: arbejde, fremstillen og handlen. Arbejdet er karakterise-

ret ved livsreproduktive processer, hvor selve resultatet ikke foreligger i selvstændig tingsform efter processen (prototypen er yngelpleje); her er mennesket i verden, men har ingen verden. I fremstillingsprocesserne skabes produkter – ting – og især produkter, der ikke umiddelbart konsumeres, men bruges. Her bygges en verden op og mennesket er ikke længere blot i verden, men har en verden. Fælles for de to processer – arbejde og fremstillen – er, at vi har at gøre med subjekt-objektstrukturer. Det er anderledes i den sidste procesform, nemlig handling – den foregår mellem mennesker og forudsætter talen. Her er der altid tale om subjekt-subjektprocesser.

Hun hævder nu, at den samfundsteoretiske filosofi siden Platon stort set har reduceret disse tre grundformer til en, som regel fremstillingens, og aldrig handlingens. Det er der kommet orden ud af, men ikke frihed – for frihed findes kun når, mens og hvor mennesker handler sammen. Tillige: det er kun igennem handling, at menneskets identitet åbenbares. Med andre ord: i handling og kun i handling viser det sig, hvem man er – i andre processer viser det sig, hvad man er.

Arendt bruger denne tredeling til en række forskellige opgør. Således, og det er bogens primære mål, formuleres en samtidsorienteret modernitetskritik, hvis hovedsigte er at afdække, hvad der er glemt og som er ved at blive skæbnesvangert, nemlig at friheden kun findes, når der handles. Det er gået tabt i en socialfilosofi, der affirmerer

en tilstand med adfærd, og altså ikke handling. Da handling efterhånden bliver marginaliseret indtræder den verdensfremmedgørelse, som Arendt konstaterer midt i moderniteten.

For det andet bruges basalbestemmelserne til et opgør med samtidens historiefilosofi af marxistisk islæt, men også – og ofte overset – med den strukturalistiske historieopfattelse i forskellige aftapninger. Som contra til marxismen hævder Arendt, at historien sker, den skabes ikke. Den er primært en konsekvens af menneskelig handling, og derfor kan den ikke forstås – eller rekonstruktivt udlægges – i analogi med fremstillingsprocesser (som i marxismen, hvor *credoet* jo var: skab historie med bevidsthed om at den skabes mens det sker). Strukturalistiske udgaver er skruet anderledes sammen, men ikke mindre kritisable – ifølge Arendt. For her er anonymiteten – strukturerne – ophævet til det afgørende og den menneskelige handling og frihed ganske enkelt glemt eller bortvist fra arenaen som et selvbe drag.

En interessant effekt af Arendts tanker er den, at Habermas, der var tilknyttet New School of Social Research i New York, hvor Arendt på det tidspunkt var en hovedattraktion, kom under en iøjnefaldende, men aldrig egentlig indrømmet, påvirkning. Han startede nemlig herefter sin understregning af, at arbejde og interaktion er basalt forskellige i deres procesform (idet han gjorde Hegel og ikke Arendt til vidne). Hermed grundlagde han

den kommunikative drejning af sin egen filosofi, og sprængte den gamle Frankfurterskoles ide om dominerende instrumentel fornuft, der kun i bevidstheden, men ikke i handling, var flankeret af en anden ikke-instrumentel fornuft.

Arendt er i værket nok stærkt påvirket af Heidegger, men samtidig kan værket læses som et opgør med hans tænkning.

Påvirkningen ligger på det begrebmæssige plan: I *Sein und Zeit* er grundbegreberne 'kastethed' og 'væren til døden'. Dem overtager og transformerer Arendt. Kastethed bliver til, hvad hun kalder natalitet (og som i den danske oversættelse er blevet til fødtthed), og væren til døden hedder mortalitet. Men hun lægger – vel i modsætning til Heidegger – så afgjort vægten på natalitet. Mennesket er ikke født med henblik på at dø, men har i kraft af natalitet potentialet til at begynde noget nyt, nemlig at handle (interessant er det, at denne natalitetstanke og uden tvivl uden påvirkning fra Arendt, også gør sig gældende i Danmark i Heretica-omegnen på samme tid). Værkets opgør med hele Heideggeroptikken findes i hendes insistering på det offentlige rum, som ikke kun kan være 'das Man' eller inautenticitetens, men først og fremmest bør være og kan være som grækerne viste det, handlingens rum og dermed det politiske felt.

Jeg tror ikke, at der andet steds i tænkningens historie er en så metafysisk fundamental understregning af den menneskelige spontanitet, som

den vi møder hos Arendt i hendes kristent farvede bestemmelse af natalitet. Godt nok findes der også i liberalismen en understregning af spontaniteten, men her ofte med kræmmeragtige undertoner. At den menneskelige spontanitet hos Arendt får en status som aldrig før set, er sikkert i det mindste medbettinget af hendes erfaring med og blotlæggelse af totalitarisme. Den er nemlig – over alt og i enhver form - spontanitetens absolutte negation.

Arendt skriver godt. I modsætning til hendes lærer (Heidegger) er der få neologismer, og i hvert fald ikke nogen tilstræbt orakelfilosofien (hendes filosofiske husguder var Augustin, Kant og Heidegger, og hendes yndlingsforfatter – for hun læste litteratur og indbyggede erfaringer herfra i sin politiske filosofi – var Karen Blixen). Til gengæld kan hun være vanskelig at læse. Det kommer af, at hun trækker på en stor tradition og er yderst belæst – også indenfor skønlitteratur. Men det kommer primært af to andre forhold: dels er hendes stil expressionistisk, dels slår hun ofte meget originale ideer an – uden egentlige begrundelser, men nok med iøjnefaldende konsekvensdragninger. Det gælder til eksempel hendes begreb om natalitet. Og ofte er hendes grundbestemmelser af quasimetafysisk art, samtidig med at hun drager empiriske konklusioner. Det gælder f.eks. hendes skelnen mellem arbejde og fremstillen. Og det gælder vel også hendes begreb om politik, som nærmer sig det teatraliske.

At der kan rettes en række kritikker

mod hendes tænkning er imidlertid ikke et indicium på dennes mangel på originalitet og dybde – snarere tvært imod. Hendes samtidige Isaiah Berlin kaldte hende et tågehorn. En bedre betegnelse ville have været et fyrtårn, for hun rager virkelig op og kaster lys – få så være, at der ved foden af dette tårn kan være mørke.

Hans-Jørgen Schanz

Æstetisk revolution

Morten Hangaard Jeppesen: Den æstetiske revolution. Forlaget Modtryk, 2005,

Mens 200-året for Friedrich Schillers død i 2005 fejredes overalt i Tyskland, var der i Danmark ikke mange udgivelser eller arrangementer i den anledning. En undtagelse er dog Morten Hangaard Jeppesens (MHJ) *Den æstetiske revolution*, hvis ærinde det er at vise, hvordan en realisering af friheden i lyset af den franske revolution bliver til et æstetisk projekt i Schillers teoretiske værk, fortrinsvis i brevene om menneskets æstetiske opdragelse.

MHJ behandler Schiller i forlængelse af Kant og bruger derfor halvdelen af bogen på at behandle dels Kants forhold til den franske revolution, dels Kants æstetik. 'Den æstetiske revolution' er en betegnelse taget fra den amerikanske forsker Bernard Yack (som MHJ er inspireret af) og defineres som det, at friheden alene kan realiseres æstetisk. Det er MHJs tese, at den æstetiske revolution er at