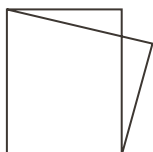


Menneskets vilkår

Hannah Arendt



Anne Meulengracht, lektor,
Læreruddannelsen i Aarhus,
VIA University College

Som professionsuddannere må vores fornemste opgave være at få vores studerende og professionsudøvere in spe til at tænke over, hvordan de tænker, så de kan forvalte deres kommende profession på den bedst mulige måde. Heri ligger naturligvis et etisk perspektiv: Som professionsuddanner er man altid et menneske blandt mennesker, men man er samtidig et menneske med magt og myndighed, hvorfor man skal overveje, hvordan man forvalter denne magt. Hvad der er den bedst mulige måde giver imidlertid ikke sig selv; som professionsudøver bevæger man sig i politisk styrede organisationer, hvori forskellige logikker og diskurser konkurrerer om definitionsmagten, og hvor man altid må tænke over, hvilke sprogpil man deltager i og styres af.

Det bedste værn mod de ofte pekuniært orienterede styringslogikker, som kan virke besnærende logiske og håndterbare, måske endda nødvendige, er det,

man måske ville kunne kalde eksistentiel varsomhed, og en af de fineste repræsentanter herfor er den tysk-jødiske tænker Hannah Arendt, som i disse år nyder fortjent fornyet opmærksomhed. I hele sit filosofiske og politiske arbejde er Arendt optaget af den europæiske civilisations bærende søjler: den græske, romerske, jødiske og kristne tænkning, og hendes oeuvre kan ifølge professor i idéhistorie Hans-Jørgen Schanz sammenfattes i imperativet "Undgå tankeløshed" (Schanz, 2003, s. 37). I sit sidste værk *The Life of the Mind* (1978) (da. *Åndens liv*, 2019) knytter Arendt an til grækernes 'beundrende undren' som en modgift til den blaserthed og afkoblede distance, der i det moderne gør os fremmede fra både verden og fra hinanden. Den beundrende undren kan forbinde os med hinanden og med fortidige og fremtidige generationer, med menneskeheden in toto, den beundrende undren er altid ny, er altid tilgængelig, men i det moderne er den under tiltagende pres,

og det er dette pres, Arendt i sit tidlige forfatterskab er optaget af at udfolde og forstå.

I det følgende skal det handle om et andet af Arendts hovedværker, *The Human Condition* (1958) (da. *Menneskets vilkår*, 2023), som ved genlæsning synes at foregribe væsentlige problemstillinger i vores samtid. I bogens indledning indrammer Arendt et ambitiøst og intellektuelt overdådigt projekt: "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 begribeligvis om tænkning, for et kendetegn ved vor tid er *tankeløshed* [...] Det, jeg har at tilbyde, er derfor ganske enkelt: Jeg prøver at tænke over, hvad det er, vi gør" (Arendt, 2023, s. 36; mine kursivering). I det følgende vil jeg udfolde citatet.

"[V]ores seneste erfaringer og bekymringer", skriver Arendt nøgternt. Fem ord, der bl.a. dækker over det, hun brugte trebindsværket *The Origins of Totalitarianism* (1951) (da. *Totalitarismens oprindelse I-III (Antisemitisme, Imperialisme og Totalitarisme)*, 2019) til at udfolde. Fem ord, der dækker over den tyske civilisations – Kants, Beethovens, Humboldts hjemlands – totale moralske kollaps, over ideologier, som ikke søgte at udbytte eller underlægge sig mennesker, men at afhumanisere og overflødig gøre dem. Holocaust og Gulag hændte for menneskeheden. Amerikanerne kastede atombomber over Japan og hensatte verden i iskold rædsel. Det skete, fordi det kunne ske.

Og det er sket igen, og det kan ske igen. Totalitarismen ligger snublende nær, så

snart regeringer forsøger at indsnævre mangfoldigheden af perspektiver, som må findes i et demokrati til fordel for et eneste: påberåbelsen af sandheden. "Den fælles verden ophører med at eksistere, så snart den kun bliver betragtet under ét aspekt og kun får lov til at vise sig i ét perspektiv" (s. 84), skriver Arendt. Totalitarisme er tankers og handlingers ensretning. På samfundsniveau kommer dette i vores samtid til udtryk i de med et løgstrupsk udtryk forenede modsætninger trumpisme og den identitetspolitiske del af den moderne venstrefløj, som med inspiration fra Foucaults magtkritik er vokset ud af amerikanske universiteter og som påberåber sig retten til at udlægge fortiden som produkt af hvide mænds overgreb, hvorfor der nu er behov for safe spaces og cancel culture. I disse polariserende diskurser synes ingen at være interesseret i oplysningstænkningens fordring om det bedre arguments tvangløse tvang, her vurderes modargumenter i reglen som udtryk for dumhed, elitisme, privilegieblindhed eller ondskab. På individniveau kan indsnævringen af perspektiver siges at komme til udtryk i samtidens optagethed af den subjektive oplevelse som uantastelig og individets forståelse af egen identitet som ukrænkelig. Identitet synes på en og samme tid at betyde ingenting, fordi den blot er en konstruktion, og alting, fordi den er totalt definerende for et menneskes udsyn og livsmuligheder.

"[V]ores seneste erfaringer og bekymringer". Sætningens possessive pronomen er i pluralis. Heri ligger håbet og det afgørende menneskelige vilkår: at vi er bundet til hinanden i et vi, og at vi sammen er bundet til verden og dens ting. Vi fødes ind i den, og vi skal dø fra den

igen. Vores væren i verden er et fælles anliggende, men vi er altid i verden som os selv, som uerstattelige personer, som gør os vores egne individuelle erfaringer i mødet med verden og dens mennesker. Arendts egne personlige erfaringer, som menneske, som kvinde, som tysker, som jøde, som flygtning, som statsløs, som immigrant, som intellektuel, danner bagtæppe for hele hendes arbejde.

"Det handler begribeligvis om tænkning, for et kendetegn ved vor tid er *tankeløshed* [...]". Konsekvensen af tankeløshed, eller den måske mere kendte sammenfatning 'ondskabens banalitet', undersøger Arendt i *Eichmann i Jerusalem* (1963) (da. *Eichmann i Jerusalem*, 2015), hvor hun, i forlængelse af retssagen mod Eichmann i Israel, som hun dækkede for *The New Yorker* forsøgte at forstå for at afdramatisere. Eichmann fremstilles netop som *tankeløs* i bogen, som en kedelig, småtskåren funktionær, der ikke tager moralsk stilling til sit arbejde eller er drevet af ideologi, men af at udføre sine ordrer bedst mulig, så han kan stige i graderne i det nazistiske embedsværk. Der er således ikke nogen grandios dæmonisk ondskab over Eichmann; han er ikke engang, ifølge Arendt, videre antisemitisk indstillet. Eichmann bærer ikke kimen til storhed eller udødelighed i sig, til gengæld mangler han fuldstændig, ligesom så mange andre nazister, indlevelsesevnen i de mennesker, hvis liv nazisterne og deres medløbere tog, ligesom han mangler evnen til at sige fra og frem for alt evnen til selvstændig kritisk tænkning. I sit seneste værk, *World-Centered Education* (2022) (da. *Verdensvendt uddannelse*, 2023), fremhæver den hollandske uddannelsesforsker Gert Biesta Eichmann som

et eksempel på en socialisering, som er gået amok – Eichmann er eksemplet par excellence på, hvad der sker, når man ikke undrer sig og ikke stiller spørgsmål til samfundets værdigrundlag, men blot parerer ordre.

“Det, jeg har at tilbyde, er derfor ganske enkelt: Jeg prøver at tænke over, hvad det er, vi gør”. I *Åndens liv* (2019) undersøger Arendt som nævnt netop tænkning som fænomen og bestemmer tænkning som noget, alle mennesker er i stand til, eftersom den ikke kræver særlige færdigheder, men altid er en foreliggende mulighed, så længe mennesket lever politisk frit. *Menneskets vilkår* er således et ærefrygtindgydende produkt af Arendts frie tænkning, men bogen beskæftiger sig primært med handling, og Arendt analyserer de idéhistoriske, videnskabelige og realhistoriske udviklinger, der har ført til, at det aktive, offentlige politiske liv er gledet i baggrunden til fordel for det kontemplative liv. Desuden søger hun at “opspore oprindelsen til den fremmedgørelse, der kendetegner den moderne verden, og som dels viser sig som en flugt ud i universet, dels som flugt ind i selvet” (s. 37), en diagnose, som hun efter alt at dømme havde ret i med de senere års optagethed af rumturisme og forestillinger om bosættelser på Mars over for den intensiverede optagethed af identitetsspørgsmål i både større og mindre skala. Som alternativ til flugten fra verden foreslår Arendt det augustinske begreb *amor mundi*, kærlighed til verden, fordi den fælles verden må og skal være det primære, som vi forholder os til, fordi det er den verden, vi deler. Det, vi deler, er også det, vi er ansvarlige for som politiske væsener, og i et berømt interview med den tyske journalist Günther Gaus (Arendt & Kohn, 1994)

afviser Arendt da også at være filosof og siger, at hun i stedet forstår sig selv som politisk tænkner. Den politiske tænkning kan ikke afkobles verden, men må og skal nødvendigvis interagere med denne.

Den politiske tænkning forbinder sig med det aktive liv, *vita activa*, som Arendt er optaget af, og som hun forstår i modsætning til det tilbagetrukne, intellektuelle liv, *vita contemplativa*, som den verdensfjerne kristne tænkning og den vestlige filosofi har privilegeret over det aktive, verdslige liv. Et af de problemer, hun er optaget af, er, at vi har mistet fornemmelsen for de forskellige aktiviteter, der knytter sig til menneskets liv i verden, og i stedet blander dem sammen, så vi mister det sandt menneskelige af syne. Arendt skærper vores blik for disse forskelle ved at knytte an til Aristoteles’ tredeling: arbejde, fremstilling og handling (s. 46): Arbejde er de cirkulære, kvævnende processer, som er kendetegnet ved, at deres resultat ikke er bestandigt – i denne optik er det arbejdende menneske, *animal laborans*, ikke væsensforskelligt fra dyret, som også må sørge for sine biologiske behov. At opfylde vores basale behov er måske nok essentielt, men ikke det, der definerer vores menneskelighed. Et liv, som er orienteret mod konsumtion, er derfor ikke i Arendtsk forstand et menneskeligt liv, om end det kan leves af mennesker.

I fremstillingen skaber mennesket produkter, som følger sig til den verden af ting, som Arendt kalder mundaniteten, verdsligheden. *Homo faber* er Arendts betegnelse for det stræbende, skabende menneske, hvis aktiviteter altid implicerer destruktion og utilitaristisk tænkning: for at skaffe ressourcer til fremstilling af ting, må homo faber kunne retfærdig-

gøre, at målet helliger midlet. Denne logik er imidlertid farlig, både fordi de fleste mål ender med at blive midler til nye mål, og fordi anvendelighedskriteriet i sig selv er svært at anfægte (s. 167). Af samme grund ligger spørgsmål om mening uden for homo fabers horisont (s. 168), så selvom vækst, innovation, entreprenørskab og kreativitet ofte prides i den nuværende politiske diskurs, minder Arendt os om, at disse begreber indeholder menneskets fremmedgørelse fra verden, som blot anses som en forhåndenværende ressource.

Både arbejde og fremstilling er karakteriseret ved, at disse praksisser ikke kræver en offentlig sfære, men kan foregå i privat tavshed. Anderledes er det med handlingen, som kræver en offentlig sfære, hvor den kan vise sig – handlingen fordrer tilstedeværelsen af andre mennesker, som kan bevidne både den og den handlende. Handlinger kræver en offentlig sfære, hvor vi selv kan blive set, og hvor vi kan se andre, og de kræver mod – ikke som dristighed men som viljen til overhovedet at handle og tale og indføre sig selv i verden og påbegynde sin egen historie (s. 201). I handlingen bliver mennesket menneske blandt mennesker, og i handlingen viser mennesket, hvem det er gennem sproget. Handlingen er derfor grundlæggende politisk, fordi sproget er det, der gør os til politiske væsener: “Handling og tale er så tæt forbundne, fordi den oprindelige og specifikt menneskelige handling samtidig må rumme et svar på det spørgsmål, som enhver nytilkommen bliver stillet: “Hvem er du?”” (s. 192). I talen åbenbares svaret, i talen kommer vi til syne for de andre som dem, vi er, og det er en interessant og velkommen pointe i en tid, hvor der synes at være en meget stor optagethed af at

definere og bestemme, hvordan vi gerne vil forstås og anerkendes af andre.

I talen åbenbarer mennesket sig, og åbenbaringsbegrebet forbindes med menneskets natalitet (fødsel), som Arendt forbinder med verdenshistoriens mest omtalte fødsel, Jesus af Nazareths (s. 259). Fortællingerne om Jesus bliver hos Arendt forbundet med løftets og tilgivelsens betydning, eftersom tilgivelsen er en grundlæggende fordring hos Jesus, den begivenhed, der kan skabe verden på ny. Den mulighed foreligger for ethvert menneske qua født, og derfor er hver fødsel et mirakel – en hidtil uset mulighed for at noget nyt kan begynde.

Ikke mindst for dette skal man læse Arendt i år 2024. Bogen er urovækkende i sin nærmest frysende kulturpessimisme, som i vid udstrækning har vist sig at holde stik. Forståelsen af den fælles virkelighed er under pres; ikke mindst har fremkomsten af de digitale og “sociale” medier understreget de liberale demokratiers skrøbelighed som følge af ekstremt magtfulde tech-virksomheders uigennemsigtige algoritmer, som appellerer til vrede og frygt. Med al uønskelig tydelighed står det digitale enorme potentiale for polarisering, informationskrige og fake news nu klart og minder os om, hvor udsat den politiske frihed er. Det seneste årti har vist os, at rettigheder, som vi havde tendens til at tage for givet, altid kan tages fra os igen. Som mennesker blandt mennesker, som samfunds- og verdensborgere bør vi læse Arendt, så vi husker på, hvor meget der er at miste, og hvor meget der er at passe på.

Men bogen er også lindrende i al sin håbefuldhed og i sin påmindelse om, at noget nyt altid kan begynde, og at netop dette: evnen til at begynde, til at handle, til at træde frem og vise, hvem vi er, er det i sandhed menneskelige. Friheden er en mulighed, som vi kan og skal gribe. Bogen minder os om, at menneskets vilkår er pluraliteten, det mangfoldige, ukontrollerbare, uforudsigelige, hvor de mange perspektiver mødes, brydes og beriger hinanden. Det er denne pluralitet, som vi er forpligtede til at værne om. Og det er i denne virkelighed, vi har brug for de to handlinger, som Arendt karakteriserer som i sandhed menneskelige: tilgivelse og løfter. Tilgivelsen, som løfter fortidens byrder, og løftet, som letter fremtidens.

I professionsuddannelserne giver det særlig god mening at læse Arendt for hendes insistensen på, at tænkning og handling hænger sammen, at vi må tænke, før vi handler, og at konsekvensen af handlinger er uforudsigelig, eller med et Hartmut Rosask begreb ukontrollerbare. I professionerne kan vi være optagede af at effektivisere, at systematisere, at eliminere usikkerhed, risiko eller tvivl, men Arendt minder os om, at disse bestræbelser netop er det modsatte af den beundrende undren over pluraliteten, som må være afgørende for menneskelivet. Tænk, at verden findes, tænk, at andre mennesker findes, tænk, at vi findes. Tænk alt det, vi ikke ved. Denne fællesmenneskelige eller eksistentielle måde at være i verden på forbinder os med andre og minder os om det ansvar, vi har som professionsudøvere og uddannere: Vi må tænke os om, så vi kan handle godt – for verden og for dens mennesker.

REFERENCER

Arendt, H. (2015). *Eichmann i Jerusalem: en rapport om ondskabens banalitet*. Gyldendal.

Arendt, H. (2019). *Totalitærens oprindelse I-III, Antisemitismen, Imperialismen, Totalitæren*. Klim.

Arendt, H. (2019). *Åndens liv*. Klim.

Arendt, H. (2023). *Menneskets vilkår*. Gyldendal.

Arendt, H. & Kohn, J. (1994). "What Remains? The Language Remains": A Conversation with Günther Gaus. *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*. Schocken Books.

Biesta, G.J.J. (2022). *Verdensvendt uddannelse: et perspektiv for nutiden*. Klim.

Schanz, H.-J. (2003). Hannah Arendt – en livsbekræftende filosofi. *Slagmark – tidsskrift for idéhistorie*, (37): 15-38.