

Sonningpristalen af Hannah Arendt.

København 1975.

Mine damer og herrer,

Lige siden jeg modtog den temmelig overraskende nyhed om jeres beslutning om at vælge mig som modtager af Sonningprisen, som en anerkendelse af et bidrag til den europæiske civilisation, har jeg prøvet at regne ud, hvad jeg dog skulle kunne sige som svar. På den ene side, set fra mit eget livs perspektiv, og på den anden side, set fra min generelle holdning til sådanne offentlige begivenheder, så rodede denne simple kendsgerning, jeg blev konfronteret med, så mange delvist modstridende reaktioner og refleksioner op, at det var svært for mig at komme overens med den – ud over at jeg følte den fundamentale taknemmelighed, som efterlader os hjælpeløse, hver gang verden tilbyder os en sand gave; det vil sige tilbyder os noget, som virkelig kommer nådigt til os. Det sker, når Fortuna smiler strålende, ladende hånt om, hvad end vi bevidst eller halvt-bevidst har nærret som vores hensigter, forventninger eller mål.

Lad mig prøve at bringe orden i disse ting. Jeg vil starte med det rent biografiske. For et menneske, der forlod Europa for 35 år siden – og på ingen måde forlod det frivilligt – og som blev borger i USA, helt og aldeles og bevidst frivilligt, fordi republikken virkelig var en regering bestående af lov og ikke af mennesker, for det menneske er det ikke nogen lille ting at blive anerkendt for et bidrag til europæisk civilisation. Det, jeg lærte i disse første afgørende år mellem immigration og naturalisation, svarer i grove træk til et selvært kursus i *the founding fathers'* politiske filosofi. Det, der overbeviste mig, var den faktiske eksistens af et politisk legeme totalt ulig de europæiske nationalstater med deres homogene populationer, deres organiske opfattelse af historie, deres mere eller mindre afgørende inddeling i klasser, deres nationale suverænitet og deres opfattelse af, hvorfor man har en stat. Ideen om at når tingene virkelig spidsede til, så måtte diversiteten ofres til nationens ”*union sacrée*”, der engang var den dominerende etniske gruppes assimilations magts største triumf, den idé begynder først nu at smuldre under presset fra den truende transformation af alle regeringer til bureaukratier, de forenede staters regering ikke undtaget. Et bureaukрати, der hverken er et styre af lov eller mennesker, men af anonyme embeder eller computere, og hvis totalt upersonlige dominans kan vise sig at blive en større trussel mod

frihed og mod det minimum af borgersans, uden hvilket man ikke kan forestille sig noget offentligt liv, end selv de mest uhyrlige af fortidens tyranner nogensinde har været. Men disse farer fra ren og skær forvoksethed koblet med teknokrati, under hvis styre alle former for regering vil visne bort (på det tidspunkt stadig en velment ideologisk ønskedrøm, hvis mareridtsagtige egenskaber kun kunne opdages gennem kritisk undersøgelse), disse farer var endnu ikke på dagsordenen for den daglige politik, og det, som påvirkede mig, da jeg kom til USA, var netop friheden til at blive borger uden at skulle betale prisen ved at blive assimileret.

Jeg er, som I ved, jøde, som I kan se af hunkøn, født og uddannet i Tyskland, som I uden tvivl kan høre, og til en vis grad formet af otte lange og temmelig lykkelige år i Frankrig. Jeg ved ikke, hvad jeg har bidraget med til europæisk civilisation, men jeg må indrømme, at jeg gennem alle disse år har holdt hårdnakket fast i alle detaljer af denne europæiske baggrund, hvad der til tider har vist sig som en vis polemisk stædighed, eftersom jeg selvfølgelig levede blandt mennesker, ofte gamle venner, som prøvede meget hårdt på at gøre præcis det modsatte; at gøre deres bedste for at opføre sig, lyde og føle sig som "sande amerikanere", for det meste gjorde de det af vanens magt, den vane som stammer fra at leve i en nationalstat, i hvilken du er nødt til at være patriot, hvis du ønsker at høre til. Mit problem var, at jeg aldrig havde ønsket at høre til, end ikke i Tyskland, og at jeg derfor havde svært ved at forstå den store rolle, som hjemme ganske naturligt spiller blandt alle immigranter, især i USA, hvor national oprindelse, efter den mistede sin politiske betydning, blev det stærkeste bånd i samfundet og i privatlivet. Men det, som for dem omkring mig var et land, måske et landskab, et sæt af vaner og traditioner, og, vigtigst af alt, en bestemt mentalitet, var for mig sproget. Og hvis jeg nogensinde gjorde noget bevidst for europæisk civilisation, så var det helt sikkert intet andet end fra det øjeblik, jeg flygtede fra Tyskland, at have det velovervejede forsæt om ikke at bytte mit modersmål ud med noget andet sprog, som jeg blev tilbudt eller tvunget til at bruge. Det virker på mig, som om det er sådan for de fleste mennesker (nemlig for alle dem som ikke har et særligt talent for sprog), at modersmålet forbliver den eneste pålidelige målestok for hvad end sprog, de senere hen lærer. Det skyldes den simple grund, at de ord, vi bruger i dagligsproget, får deres særlige vægt gennem de mangfoldige associationer, som opstår automatisk og enestående ud af den skat af stor poesi, som dette og intet andet sprog er blevet velsignet med, og denne vægt guider vores brug af dette sprog og redder den fra tankeløse klicheer.

Det andet emne, som fra mit eget livs perspektiv ikke kunne andet end blive bragt op til overvejelse, drejer sig om det land, som jeg nu skylder denne anerkendelse. Jeg har altid været fascineret af den helt særlige måde, hvorpå det danske folk og den danske regering håndterede og

løste de sprængfarlige problemer, som opstod ved nazisternes erobring af Europa. Jeg har altid tænkt, at denne ekstraordinære historie, som I selvfølgelig ved mere om end jeg, burde være obligatorisk læsestof i alle de kurser i politisk videnskab, som omhandler relationen mellem magt og vold, hvis hyppige ligestillelse hører til de elementære fejlslutninger ikke kun i politisk teori, men også i aktuell politisk praksis. Denne episode i jeres historie står som et eksempel på det store magtpotentiale iboende i ikke-voldelig handlen og i modstand mod en modstander, som besidder langt overlegne våldsmidler. Og da den mest spektakulære sejr i denne kamp drejer sig om overvindelsen af ”Endlösung”, og det at man reddede næsten alle jøder på dansk territorium, uanset deres oprindelse, om de var danske borgere eller statsløse flygtninge fra Tyskland, så synes det kun naturligt, at de jøder, som er overlevende fra denne katastrofe, skulle føle sig knyttet til dette land på en ganske særlig måde.

Der er to ting, som jeg finder særligt imponerende i denne historie: For det første den kendsgerning, at før krigen havde Danmark på ingen måde behandlet sine flygtninge pænt; som andre nationalstater nægtede Danmark at give statsborgerskab og tilladelse til at arbejde. Selv om der var et fravær af antisemitisme, så var jøder som udlændinge ikke velkomne, men retten til asyl, som ikke blev respekteret nogen andre steder, blev tilsyneladende anset for ukrænkelig. For da nazisterne startede med bare at kræve statsløse personer til deportation, dvs. tyske flygtninge hvis nationalitet nazisterne havde frataget dem, så forklarede danskerne, at fordi disse flygtninge ikke længere var tyske borgere, så kunne nazisterne ikke kræve dem udleveret uden danskernes samtykke. For det andet, mens der var nogle få lande i det nazibesatte Europa, som det med alle tænkelige midler lykkedes at redde de fleste af deres jøder, så var danskerne, tror jeg, de eneste som turde tale lige ud af posen om det med deres herrer. Og resultatet var, at hverken truet af væbnet modstand eller guerilla-taktikker, men under presset fra den offentlige mening, så ændrede de tyske embedsmænd i landet deres mening; de var ikke længere pålidelige, de blev overmandet af det, som de havde ringeagtet mest, ord, slet og ret, udtalt frit og offentligt. Dette var ikke sket nogle andre steder.

Jeg vil nu komme til den anden side af disse overvejelser. Denne ceremoni her i dag er uden tvivl en offentlig begivenhed, og den ære, I viser dens modtager, udtrykker en offentlig anerkendelse af en, som ved selve denne omstændighed bliver transformeret til en offentlig person. Jeg er bange for, at i denne forstand kan jeres valg drages i tvivl. Jeg ønsker ikke at rejse det delikate spørgsmål om fortjenstfuldhed her; en ære, hvis jeg forstår det ret, giver os en imponerende lektion i beskedenhed, for den indebærer, at det ikke er op til os selv at dømme. Den fortæller os, at

vi ikke er egnet til at bedømme os selv og vore bedrifter, som vi bedømmer andre. Jeg er ganske villig til at acceptere denne ydmyghed, da jeg altid har troet, at ingen kan kende sig selv, fordi ingen *fremtræder* for sig selv, som han fremtræder for andre, og at det kun er stakkels Narcissus, som vil lade sig narre af sit eget spejlbillede og fortæres af længsel efter et blændværk. Men hvor jeg er villig til at overgive mig til ydmyghed, når jeg er konfronteret med det indlysende: Ingen kan være dommer i sin egen sag, så er jeg ikke villig til at opgive min dømmekraft og sige 'Hvem er jeg til at dømme?', som måske en sand kristen troende ville sige. Som et spørgsmål om ren personlig tilbøjelighed ville jeg, tror jeg, være enig med poeten (W.H. Auden): "Private faces in public places/ Are wiser and nicer/ Than public faces in private places." Med andre ord, ud fra mit personlige temperament og tilbøjelighed (disse medfødte psykiske kvaliteter, som ikke nødvendigvis former vores endelige domme, men helt sikkert vores fordomme og instinktive impulser), så har jeg en tendens til at sky det offentlige rum. Dette kan lyde falskt, uautentisk, for dem, som læser visse af mine bøger og husker min ros, måske endda glorificering, af det offentlige rum som værende det rette rum for fremførsel af politisk tale og handling. Men når det drejer sig om teori og forståelse, så er det ikke ualmindeligt, at udenforstående og blot og bar tilskuere opnår en skarpere og dybere indsigt i den faktiske mening med, hvad der sker foran og omkring dem, end det er muligt for de faktiske aktører og deltagere. Det skyldes, at disse aktører er opslugt af de hændelser, som de er en del af. Det er virkelig ganske muligt at forstå og reflektere over politik uden at være et såkaldt politisk dyr.

Disse oprindelige impulser – medfødte defekter, om man vil – blev stærkt understøttet af to meget forskellige trends, begge fjendtlige overfor alt offentligt, som faldt ganske naturligt sammen i løbet af 1920'erne, tiden efter første verdenskrig, som allerede dengang, i hvert fald ifølge den samtidige unge generation, udgjorde Europas forfald. Min beslutning – i det mindste – om at studere filosofi var ganske typisk dengang, selv om den måske ikke var helt almindelig, og denne forpligtigelse på *bios theoretikos*, på en kontemplativt livsform, implicerede allerede, selv om jeg måske ikke vidste det, en ikke-forpligtigelse overfor det offentlige. Gamle Epikurs formaning til filosofen, *lathe biosas*, lev i det skjulte, ofte misforstået som et råd om forsigtighed, opstår rent faktisk ganske naturligt ud fra en tænkners måde at leve på, fordi tænkningen selv, til forskel fra andre menneskelige aktiviteter, ikke bare er en aktivitet, som er usynlig, som ikke manifesterer sig i noget ydre, men også, og i denne forstand måske unikt, ikke har nogen *trang* til at fremtræde og endda en meget begrænset tilskyndelse til at kommunikere med andre. Siden Platon er tænkning blevet defineret som en lydløs dialog mellem mig og mig selv; det er den eneste måde, hvorpå jeg

kan holde mig selv ved selskab og være tilfreds med det. Filosofi er en ensom beskæftigelse, og det virker kun naturligt, at behovet for den opstår i en overgangstid, hvor mennesker ikke længere stoler på verdens stabilitet og deres egen rolle i den, og hvor spørgsmålene om de generelle betingelser for det menneskelige liv – spørgsmål som givetvis opstår samtidigt med menneskets opdukken her på jorden – får en usædvanlig skarphed. Måske havde Hegel ret: ”Først når skumringen sætter ind, begynder Minervas ugle sin flugt.”

Men denne skumring, formørkelsen af den offentlige scene, foregik på ingen måde i stilhed. Tværtimod. Aldrig har det offentlige rum været så fyldt med offentlige bekendtgørelser, for det meste ganske optimistiske, og spektaklet bestod ikke kun af de to modstridende ideologiers propagandaslogans, som hver især lovede forskellige fremtidsversioner, men også af jordbundne udtalelser fra respektable politikere og statsmænd fra til venstre for midten, til højre for midten og fra midten, hvilket alt sammen havde den besnærende effekt at forfladige ethvert emne, de berørte, ud over totalt og aldeles at forvirre deres publikum. Denne næsten automatiske afvisning af alt offentligt var meget udbredt i 1920’ernes Europa med dens ”fortabte generation” – som de kaldte sig selv – som selvfølgelig var minoriteter i alle lande, avantgarde eller elite, afhængigt af, hvordan de blev vurderet.

At der var få af dem, gør dem ikke mindre karakteristiske for tidens stemning, selv om det dog kan forklare den besynderlige generelle misrepræsentation af ’de brølende 20’ere’, deres glorificering og den nærmest totale glemsel af opløsningen af alle politiske institutioner, som gik forud for de store katastrofer i 30’erne. Man kan finde vidnesbyrd om tidens anti-politiske klima i dens poesi, dens kunst, dens filosofi; det var det årti, hvor Heidegger opdagede *Das Man*, ”man” som modsætningen til ”det at være et autentisk selv”, hvor Bergson i Frankrig fandt det nødvendigt at ”genvinde det fundamentale selv” fra ”det sociale livs krav i almindelighed og fra sprogets i særdeleshed”, og det var da W.H. Auden i England på fire linjer sagde, hvad der for mange må have lydt næsten for banalt til overhovedet at blive nævnt:

”All words like Peace and Love
All sane affirmative speech
Had been soiled, profaned, debased
To a horrid mechanical screech”

Sådanne tilbøjeligheder – idiosynkrasier? spørgsmål om smag? – som jeg har prøvet at datere historisk og forklare faktuel, er tilbøjelige til at række meget langt, hvis de opnås i dannelsesperioden af ens liv. De kan lede til en forkærlighed for hemmeligholdelse og anonymitet, som om

kun det, der kan holdes hemmeligt, kan betyde noget for en personligt. ”Never seek to tell thy love/
Love that never told can be” eller ”Willst du dein Herz mir schenken,/So fang es heimlich an” –
som om selv et offentligt kendt navn, det vil sige *berømmelse*, ville kunne besmitte dig med
Heideggers ”man”, med Bergsons ”sociale selv”, korrumpere din tale med vulgariteten af W.H.
Audens ”afskyelige mekaniske skrig”.

Efter første verdenskrig eksisterede der en besynderlig social struktur, som stadig er
undsluppet både de litterære kritikeres og de professionelle historikeres og sociologernes
opmærksomhed. Den kan bedst beskrives som et internationalt ”samfund af berømtheder”. Selv i
dag ville det ikke være svært at opregne en liste med navnene på dets medlemmer, og blandt dem
ville man ikke finde navnet på en eneste af dem, som viste sig at blive tidens mest indflydelsesrige
forfattere. Det er sandt, at ingen af 1920’ernes ”internationale samfund” reagerede særlig godt på
forventningen om solidaritet fra deres medlemmer i 1930’erne. Men der er, tror jeg, også
uigendriveligt, at ingen af dem smuldrede hurtigere, og kastede sine medlemmer ud i større
fortvivelse end da dette totalt upolitiske samfund kollapsede. Det skyldes, at dets medlemmer,
forkælede af ”berømmelsens strålende magt”, var dårligere i stand til at håndtere katastrofe end de
ikke-berømte masser, som bare blev berøvet den beskyttende magt fra deres pas. Jeg citerede fra
Stefan Zweigs autobiografi, *Verden af i går*, som han skrev og udgav, kort tid før han begik
selvmord. Det er, så vidt jeg ved, det eneste skrevne vidnesbyrd om dette flygtige og uden tvivl
skuffende fænomen, hvis blotte aura forvissede dem, som det var tilladt at sole sig i berømmelsens
stråleglans, om, hvad vi i dag ville kalde deres ”identitet”.

Hvis det ikke var fordi, at jeg er for gammel til på en anstændig vis at adoptere den
unge generations talemåder, så ville jeg sandfærdigt kunne sige, at det, at denne pris er en
kendsgerning, fik som sin mest umiddelbare og, i mit tilfælde, den mest logiske konsekvens, at den
udløste en ”identitetskrise”. ”De berømtes samfund” er, uden tvivl, ikke længere en trussel; Gud ske
tak og lov så eksisterer det ikke mere. I vores verden er intet mere kortvarigt, mindre stabilt og
solidt end den form for succes, som bringer berømmelse; intet kommer hurtigere og nemmere end
glemsel. Det ville være mere typisk for min generation – en generation som er gammel, men endnu
ikke helt død – at vende sig bort fra alle disse psykologiske overvejelser og bare acceptere denne
lykkelige indtrængen i mit liv som et stort held, uden at glemme at guderne – i hvert fald de græske
– er ironiske og upålidelige i nogen grad i stil med Sokrates, som begyndte at bekymre sig og
startede med sin aporetiske udspørgen, efter at oraklet i Delfi, som er kendt for sine kryptiske
flertydigheder, havde udråbt ham som den viseste af alle dødelige. En farlig overdrivelse ifølge

ham, måske et hint om, at ingen mand er vis, og at Apollo ønskede at fortælle ham, hvordan han kunne virkeliggøre denne indsigt ved at sætte sine medborgere i forlegenhed. Så hvad kan guderne have ønsket ved at få Jer til at vælge et menneske som mig til offentlig hæder, mig, som hverken er en offentlig person eller har en ambition om at blive en?

Siden bekymringerne her indlysende har noget med mig som person at gøre, så lad mig prøve en anden indgangsvinkel til dette problem med pludseligt at blive forvandlet til en offentlig person gennem den ubestridelige kraft ikke fra berømmelse, men fra offentlig anerkendelse. Lad mig først minde Jer om den etymologiske oprindelse af ordet 'person', som er blevet adopteret af de europæiske sprog næsten uændret fra det latinske *persona*, med den samme entydighed som for eksempel ordet 'politik' stammer fra det græske *polis*. Det er, selvfølgelig, ikke uden betydning, at sådan en vigtig del af vores vokabular, med hvilket vi over hele Europa diskuterer retsmæssige, politiske og filosofiske emner, stammer fra en identisk kilde i antikken. Dette antikke vokabularium udgør noget i stil med en fundamental akkord, inden for hvilken mange modulationer og variationer lyder gennem den vestlige menneskeheds intellektuelle historie.

Under alle omstændigheder betød *persona* oprindeligt den maske, som dækkede en skuespillers individuelle "personlige" ansigt, og som overfor publikum indikerede skuespillerens rolle og andel i skuespillet. Men i denne maske, som var designet og bestemt af skuespillet, fandtes der på mundens plads en bred åbning, gennem hvilken skuespillerens individuelle, umaskerede stemme kunne lyde. Det er fra denne lyd, som kommer igennem masken, at ordet *persona* oprindeligt blev udledt; *per-sonae*, 'at lyde igennem' er udsagnsordet, som navneordet *persona*, masken, er udledt af. Og romerne selv var de først til at bruge navneordet i en metaforisk forstand; i romersk lov var *persona* en, som besad civile rettigheder i skarp distinktion fra ordet *homo*, som blot betegnede en som ikke var andet end et medlem af den menneskelige race, helt sikkert forskellig fra et dyr, men uden nogen former for særlige kvalifikationer eller distinktioner, hvorfor *homo* (som det græske *anthropos*) ofte blev brugt hånligt, betegnende mennesker, som ikke var beskyttet af nogen lov.

Jeg har fundet den latinske forståelse af, hvad en person er, behjælpelig i mine overvejelser, fordi den næsten inviterer til metaforisk brug, og metaforer er det daglige brød for al begrebslig tænkning. Den romerske maske svarer meget nøje til vores måde at fremtræde på i samfundet, hvor vi ikke er borgere, der er gjort lige af det offentlige rum, som er etableret af og reserveret til politisk tale og politiske handlinger, men hvor vi er accepterede som individer i vores egen ret og dog på ingen måde bare som mennesker som sådan. På den scene, som er verden,

fremtræder vi og bliver altid genkendt i overensstemmelse med den rolle, som vores profession tildeler os – som læger, som advokater, som forfattere eller forlæggere, som lærere eller studerende og så videre. Det er igennem denne rolle, lydende igennem den så at sige, at noget andet manifesterer sig selv, noget helt og aldeles idiosynkratisk og undefinerbart og stadig ubetvivleligt identificerbart, så vi ikke bliver forvirrede ved et pludseligt rolleskift – når for eksempel en studerende når sit mål, som var at blive forvandlet til lærer, eller når værtinden, som vi socialt set kender som lægen, serverer drinks i stedet for at tage sig af sine patienter. Med andre ord, så ligger fordelen ved at adoptere ideen om *persona* til mine overvejelser i den kendsgerning, at de masker eller roller, som verden tildeler os, og som vi må acceptere og endda anskaffe, hvis vi på nogen måde ønsker at tage del i verdens skuespil, er udskiftelige; de er ikke umistelige i den forstand, vi taler om ”umistelige rettigheder”, og de er ikke fast inventar vedhæftet vores indre selv i den forstand, som de fleste mennesker tror, at vores samvittigheds stemme er noget, som den menneskelige sjæl konstant bærer med sig.

Det er i denne forstand, at jeg kan komme overens med at fremtræde her som en ”offentlig person” for en offentlig begivenheds skyld. Det betyder, at når de begivenheder, til hvilken masken blev designet, er ovre, og jeg er færdig med at bruge og misbruge min individuelle ret til at lyde igennem masken, så vil tingene falde på plads igen; og jeg – i høj grad bæret og dybt taknemmelig for dette øjeblik – vil være fri til ikke alene at udskifte roller og masker, som de bliver tilbudt mig af verdens store skuespil, men til at gå igennem dem i min nøgne ”denne-hed”, identificerbar, håber jeg, men ikke definerbar og ikke forført af den store fristelse, der ligger i genkendelse, som i enhver form kun kan genkende os *som* sådan og sådan, det vil sige, som noget vi fundamentalt set *ikke* er.

Oversat af Cecilie Eriksen, november 2007.