

HANNAH ARENDT

Om

politik

sandhed

og

løgn

i

to essays

Klim

OM SANDHED OG LØGN I POLITIK

Sandhed og politik*

I

Emnet for disse refleksioner er en slidt kliché. Ingen har nogensinde tvivlet på, at sandhed og politik har et noget vanskeligt forhold til hinanden, og ingen har, så vidt jeg ved, nogensinde regnet sandfærdighed blandt de politiske dyder. Løgne har altid været betragtet som nødvendige og forsvarlige redskaber i ikke blot politikerens og demagogens, men også i statsmandens profession. Hvordan kan det være? Og hvad betyder

* Dette essay blev foranlediget af den såkaldte kontrovers i kølvandet på udgivelsen af *Eichmann i Jerusalem*. Målet med det er at afklare to forskellige, om end gensidigt forbundne problemstillinger, som jeg ikke tidligere havde været bevidst om, og hvis vigtighed forekom at række ud over denne sammenhæng. Den første har at gøre med spørgsmålet om, hvorvidt det altid er legitimt at fortælle sandheden – troede jeg uden forbehold på "*Fiat veritas, et pereat mundus*" (Lad sandheden ske fyldest, om så verden måtte gå til grunde)? Den anden opstod som følge af den utrolige mængde løgne, der blev brugt under denne "kontrovers" – til dels løgne om, hvad jeg havde skrevet, og til dels løgne om de kendsgerninger, jeg havde rapporteret om. I de følgende refleksioner forsøger jeg at forholde mig til begge disse problemstillinger. De kan også tjene som et eksempel på, hvad der sker med et højst aktuelt emne, når det trækkes ind i det hul mellem fortid og fremtid, som måske er det rette sted for alle refleksioner. Læseren vil finde en kort og indledende refleksion over dette hul i forordet (til *Between Past and Future*; o.a.)

(Teksten er oversat efter "Truth and Politics", *Between Past and Future – Eight Exercises in Political Thought*, Penguin Books, New York, 2006, s. 223-259 (med noter s. 290-292). Original: "Truth and Politics", *The New Yorker*, den 25. februar 1967, s. 49-88. Blev første gang publiceret i bogform i *Between Past and Future – Eight Exercises in Political Thought*, Viking Press, New York, 1968; s. 227-264; o.a.).

dette for den politiske sfæres væsen og værdighed, og hvad betyder det for sandhedens og sandfærdighedens væsen og værdighed? Hører det til sandhedens væsen at være afmægtig, og hører det til magtens væsen at være bedragerisk? Og hvilken form for realitet besidder sandheden, hvis den er magtesløs i den offentlige sfære, som i højere grad end nogen anden sfære i menneskenes liv sikrer en real eksistens for fødelige og dødelige mennesker – det vil sige for væsener, som ved, at de er dukket op af ikkeværen og efter kort tid igen vil forsvinde ind i denne ikkeværen? Og endelig: Er den magtesløse sandhed ikke lige så foragtelig som den magt, der ikke tager hensyn til sandheden? Dette er ubehagelige spørgsmål, men de opstår nødvendigvis som følge af vores gængse opfattelser om denne sag.

Det, der gør denne forslidte opfattelse så højst plausibel, kan til stadighed sammenfattes i den gamle latinske talemåde: "Fiat iustitia, et pereat mundus" (Lad retfærdigheden ske fyldest, om så verden måtte gå til grunde). Bortset fra dens formodentlige ophavsmand i det 16. århundrede (den tysk-romerske kejser Ferdinand 1., der efterfulgte Karl 5.) har ingen nogensinde brugt den som andet end et retorisk spørgsmål: Bør retfærdigheden ske fyldest, hvis verdens overlevelse er på spil? Og den eneste store tænker, som turde udfordre den herskende fortolkning af dette spørgsmål, var Immanuel Kant, som frygtløst erklærede, at det "lidt pralende udtryk ... i folkelig oversættelse lyder: 'Der skal herske retfærdighed, om så alle gavtyve i verden skal gå til grunde'". Eftersom mennesker ikke vil finde det værd at leve i en verden, der helt og aldeles er uden retfærdighed, må "menneskets ret holdes hellig, om det så må koste den herskende magt nok så store ofre ... og de fysiske følger deraf må være, hvad de vil".¹ Men er dette svar ikke absurd? Står opretholdelsen af livet ikke over alt andet – enhver dyd og ethvert princip? Er det ikke åbenlyst, at dyder og principper bliver de rene fantasifostre, hvis verden, som er det eneste sted, hvor de kan manifestere sig, er i fare? Havde det 17. århundrede ikke ret, da det næsten enstemmigt erklærede, at enhver stat var tvunget til – med Spinozas ord – at anerkende "ingen højere lov end [sin] egen sikkerhed".² For hvilket som helst princip, der transcenderer den rene eksistens, kan sættes i stedet for retfærdighed, og hvis vi sætter sandhed i stedet

for retfærdighed – “Fiat veritas, et pereat mundus” – lyder den gamle talemåde endnu mere plausibel. Hvis vi forstår politisk handlen som hørende til i kategorien for midler til et mål, kan vi endda drage den blot tilsyneladende paradoksale konklusion, at det at lyve meget vel kan tjene til at grundlægge eller beskytte betingelserne for menneskets stræben efter sandhed – hvilket Hobbes, hvis ubønhørlige logik aldrig ophører med at føre argumenterne til disse yderligheder, hvor deres absurditet bliver åbenlys, påpegede for lang tid siden.³ Der er derfor en tendens til at betragte løgne, eftersom de ofte bruges som erstatninger for mere voldelige midler, som relativt harmløse våben i den politiske handlings arsenal.

Når man genovervejer den gamle latinske talemåde, vil det derfor komme som noget af en overraskelse, at ofringen af sandheden for verdens overlevelse ville være mere futil end ofringen af ethvert andet princip eller enhver anden dyd. For mens vi ville nægte blot at stille os selv det spørgsmål, om livet stadig ville være værd at leve i en verden uden begreber om retfærdighed og frihed, er det samme underligt nok ikke muligt, hvad angår den tilsyneladende meget mindre politiske forestilling om sandhed. Det, der er på spil, er overlevelse, livets opretholdelse (*in suo esse perseverare*, at forblive i sin væren), og ingen menneskelig verden, der er bestemt til at vare længere end dødelige menneskers korte liv inden for rammerne af denne verden, ville nogensinde kunne overleve, uden at mennesker var villige til at gøre, som Herodot som den første bevidst gjorde – nemlig *legein ta eonta*: at sige, hvad der er. Man kan slet ikke forestille sig nogen permanens, en vedvarende eksistens, uden mennesker, der er villige til at vidne om det, der er og træder frem for dem, fordi det er.

Historien om konflikten mellem sandhed og politik er en gammel og kompliceret historie, og man opnår intet ved forenkling eller moralsk fordømmelse. Gennem historien har sandhedssøgere og sandhedssigere været bevidste om det risikable i deres forehavende; så længe de ikke blandede sig i verdens gang, var de kun genstand for latterliggørelse, men den, der tvang sine medborgere til at tage sig alvorligt ved at forsøge at befri dem for usandheder og illusioner, bragte sit liv i fare: “Og hvis nogen forsøger at befri dem og føre dem ud af hulen, vil de gøre alt for at

pågribe ham og slå ham ihjel, vil de ikke?”, siger Platon i den sidste linje i hulelignelsen. Den platoniske konflikt mellem den, der siger sandheden, og borgerne kan ikke forklares ved hjælp af den latinske talemåde eller nogen af de senere teorier, som – indirekte eller direkte – retfærdiggør det at lyve og andre overtrædelser, hvis byens overlevelse er på spil. Der nævnes ingen fjende i Platons historie; de mange lever fredeligt i deres hule med hinanden, de er blotte tilskuere til billederne på hulens væg, de er ikke involveret i nogen form for handling og er således ikke truet af nogen. Medlemmerne af dette samfund har altså ingen som helst grund til at betragte sandhed og mennesker, der siger sandheden, som deres værste fjender, og Platon tilbyder ingen forklaring på deres forkvaklede kærlighed til bedrag og usandhed. Hvis vi kunne lade ham møde en af sine senere kolleger inden for den politiske filosofi – nemlig Hobbes, som mente, at kun “en Sandhed, der ikke modvirker, hvad der er til gavn og glæde for enhver, er velkommen for alle” (hvilket er en åbenlys sandhed, som han imidlertid fandt vigtig nok til, at han lod *Leviathan* slutte med den) – ville han nok erklære sig enig, hvad angik gavn og glæde, men ikke i den påstand, at der fandtes sandheder, som alle mennesker ville hilse velkommen. Hobbes, men ikke Platon, trøstede sig selv med eksistensen af indifferente sandheder, af ting, hvorom det gælder, at det “bekymrer folk sig ikke om” – for eksempel matematisk sandhed, “læren om Linjer og Figurer”, som ikke “kommer på tværs af nogens ærgerrighed, gevinst eller lyst”. “For”, skrev Hobbes, “jeg er ikke i tvivl om, at hvis det havde været en sag, der gik imod nogens ret til herredømme eller imod de magthavendes interesser, ja, så ville sætningen *At trekantens tre Vinkler er lig to vinkler i et Kvadrat* måske ikke ligefrem blive anfægtet, men den ville blive undertrykt ved, at alle bøger om Geometri blev brændt, for så vidt som dette ellers var i den berørte parts magt.”⁴

Der er uden tvivl en afgørende forskel mellem Hobbes’ matematiske aksiom og den sande norm for, hvordan mennesker bør opføre sig, som det er meningen, at Platons filosof skal bringe med tilbage til hulen fra sin rejse til ideernes himmel, selv om Platon, som mente, at matematisk sandhed åbnede åndens øje for alle sandheder, ikke selv var bevidst om denne forskel. Hobbes’ eksempel fremstår som relativt harmløst; vi er

tilbøjelige til at mene, at den menneskelige ånd altid vil være i stand til at genskabe sådanne aksiomatiske udsagn som at "trekantens tre vinkler er lig to vinkler i et kvadrat", og vi ville konkludere, at det ikke vil gøre en afgørende forskel, at "alle bøger om geometri blev brændt". Faren ville være betragteligt større, hvis det drejede sig om videnskabelige udsagn; hvis historien havde taget en anden drejning, ville hele den moderne videnskabelige udvikling fra Galileo til Einstein måske aldrig have fundet sted. Og de mest udsatte sandheder af denne slags ville uden tvivl være de stærkt differentierede og altid unikke tankerækker – Platons idelære er et lysende eksempel på en sådan – ved hjælp af hvilke mennesker i umindelige tider har forsøgt at tænke rationelt ud over den menneskelige videns grænser.

Den moderne tidsalder, hvor det menes, at sandheden hverken er noget, der er givet, eller noget, der åbenbarer sig for menneskets ånd, men derimod noget, der skabes af menneskets ånd, har siden Leibniz betragtet matematiske, videnskabelige og filosofiske sandheder som udbredte former for fornuftssandhed til forskel fra faktisk sandhed. Jeg vil for nemheds skyld bruge denne distinktion uden nærmere at diskutere dens legitimitet. Idet vi her ønsker at finde ud af, hvilken skade politisk magt kan forvolde sandheden, undersøger vi snarere disse spørgsmål af politiske end af filosofiske grunde og kan derfor tillade os at se bort fra spørgsmålet om, hvad sandhed er, og stille os tilfredse med at anvende ordet på den måde, som man normalt forstår det på. Og hvis vi nu tænker på faktiske sandheder – på sådanne beskedne sandheder som for eksempel, at en mand ved navn Trotskij spillede en vis rolle under den russiske revolution, selv om han ikke er nævnt i nogen russiske historiebøger – bliver vi med det samme opmærksomme på, hvor meget mere sårbare de er end alle de forskellige former for fornuftssandheder tilsammen. Derudover: Eftersom kendsgerninger og begivenheder – de uvægerlige resultater af, at mennesker lever og handler sammen – udgør selve det stof, den politiske sfære er gjort af, er det selvfølgelig faktiske sandheder, som vi her er mest interesseret i. Når den politiske magt (*dominion*, for at tale Hobbes' sprog) angriber fornuftssandheder, træder den så at sige uden for sit eget domæne, mens den tager kampen på sin egen jord, når den forfalsker eller lyver om

faktiske sandheder. Mulighederne for, at den faktiske sandhed overlever magtens stormløb, er virkelig meget små; den er altid i fare for at blive manøvreret ud af verden – ikke blot for en tid, men potentielt set for altid. Kendsgerninger og begivenheder er uendeligt mere skrøbelige end aksiomer, opdagelser, teorier – selv de mest vildt spekulative – som er frembragt af den menneskelige ånd; de kommer til syne i feltet for menneskenes anliggender, som til stadighed er under forandring, i hvis strøm der ikke er noget mere bestandigt end den nok kun relative bestandighed af den menneskelige ånds struktur. Når de først er gået tabt, vil ingen rationel bestræbelse nogensinde kunne bringe dem tilbage. Måske er mulighederne for, at den euklidiske matematik eller Einsteins relativitetsteori – for ikke at tale om Platons filosofi – ville være blevet genskabt på et tidspunkt i historien, hvis deres ophavsmand havde været forhindret i at give deres teorier videre til eftertiden, heller ikke særligt store, men de er uendeligt bedre end muligheden for, at en vigtig kendsgerning, der er glemt eller – mere sandsynligt – løjet væk, en dag vil blive genopdaget.

II

Selv om de politisk mest relevante sandheder er faktiske, brød konflikten mellem sandhed og politik først ud og blev opdaget på området for fornuftssandheder. Modsætningen til et rationelt, sandt udsagn er enten fejltagelse eller uvidenhed, sådan som det er i videnskaberne, eller illusion og mening, sådan som det er i filosofien. Bevidste usandheder, rene løgne, spiller kun en rolle i sfæren for faktiske udsagn, og det forekommer at være betydningsfuldt og noget underligt, at ingen i den lange diskussion fra Platon til Hobbes om dette modsætningsforhold mellem sandhed og politik tilsyneladende har ment, at organiserede løgne, som vi kender dem i dag, kunne være et effektivt våben mod sandheden. Hos Platon er den, der siger sandheden, i fare for at miste sit liv, og hos Hobbes, hvor han er blevet...