



AT VÆRE

“At være eller ikke være, det er spørgsmålet”. Mange kender udtrykket, som stammer fra en af Hamlets monologer i tragedien af samme navn. Hamlet er dansk prins på slottet Kronborg, og fra at leve et sorgløst overklasseliv vikles han gennem sin faders død og sin mors ægteskab med onklen ind i dramatiske begivenheder, som kræver af ham, at han overvejer sin egen eksistens. Han opdager nemlig snart, at der er “noget råddent i Danmark”. Råddenskabens viser sig at være drab, svigt, intriger, vanvid, utroskab, magtskyg, hævn og meget mere. Hamlet må tage hele sit liv op til revision og spørge sig selv, hvad det da egentlig er at være – og ikke mere at være.

William Shakespeare (1564-1616) skrev tragedien allerede i 1601, men efter fire hundrede år forekommer den i dag stadig lige ung og sindsoprivende. Grunden til, at den virker sådan på en moderne teater- eller biografgænger, er enkel: *Hamlet* beskæftiger sig med de store forhold i det menneskelige liv – kærlighed, død, hævn, vanvid, forstillelse, falskhed. Stykket spørger, hvad *meningen* med livet er, og er på denne måde et storslået eksempel på, hvad det er, kun-

sten og litteraturen kan, nemlig holde et spejl op for os og vise os, hvilke følelsesmæssige dybder et menneske rummer.

Kunst kan altså vise os noget om vores egen eksistens, som vi ikke selv kan formulere lige så godt, fordi vi er alt for involverede og ikke kan se vores liv med den blanding af distance og indlevelse, som en kunstner kan. Litteraturens, malerkunstens eller musikkens helt centrale opgave er måske ligefrem at give udtryk for den vifte af følelser, som simpelthen er kernen i det menneskelige: tvivl, vrede, kærlighed, sorg, tillid, mistillid, jalousi, svigt, troskab, pligt osv. Disse ord udtrykker allesammen såkaldte *eksistentialer* – og eksistentialer er netop menneskelige tanker og følelser, som siger noget centralt om menneskets eksistens, dets væren i verden.

Den rene væren til, hvor vi er sat på jorden som biologiske væsener, deler vi med dyrene, men at være og at eksistere udtrykker noget mere: nemlig dette, at man, samtidig med at man er i verden, *tænker* over sin egen eksistens og meningen med den. Vi kender ikke helt grunden til, at mennesket lever så anderledes end dyret. Kristne mener at finde årsagen i, at vi er guddommeligt skabte, biologer i vores hjernes opbygning, mens moderne DNA-forskere sikkert vil pege på generne som en tredje forklaring. Men det væsentlige er: mennesker kan forholde sig til det, de er – og træffe valg, der rækker ud over deres biologiske tilbøjeligheder. Uanset hvad mennesket er, har kunstnere og filosoffer diskuteret dets væsen lige så længe, som der har eksisteret kunst og filosofi. Og det har der strengt taget, siden mennesket begyndte at leve i samfund.

MICHAEL HUSEN

Institution og identitet



Hverdagens institutioner

Menneskers dagligdag er bygget op omkring et utal af vaner og kulturelt bestemte mønstre. En engelsk forretningsmand har en række typiske måder at spise på, at klæde sig på, at hilse på andre mennesker, at give tegn i trafikken, at passe sit arbejde - måder, som er forskellige fra de måder, en inder, en afrikaner eller en dansker ville gøre de samme dagligdags ting på. Hvis en vane er typisk for en bestemt gruppe eller type mennesker, kaldes det i sociologien for en institution. På denne måde er der institutioner for næsten alle aspekter af dagliglivet: Familien, måltiderne, kost- og spisevaner, skolegang, uddannelse og militærtjeneste er institutioner. Der er institutioner for det politiske liv: partierne, folketinget, avispolemik, TV-diskussioner, udvalgmøder, korridorpolitik. Der er institutioner for fritidslivet: foreninger, kulturelle institutioner, sportsudøvelse (således er det at løbe for motionens skyld i de seneste år blevet en solidt forankret institution: "kondiløb" eller "jogging"). Der er religiøse institutioner og institutioner for højtider og for festligt samvær. Og naturligvis er arbejdet og dets forskellige organisationsformer institutioner.

Den anden natur

Institutionerne erstatter og udfylder til en vis grad den funktion, som instinkterne har hos dyrene. Et dyrs liv er struktureret efter dets medfødte instinkter. Det lever i bestemte geografiske omgivelser, af en bestemt slags føde, og det reagerer på en bestemt måde over for omgivelserne. Alt sammen noget, det er forudprogrammeret til. Mennesket er derimod et "instinkt reduceret" væsen, et væsen med færre instinkter og til gengæld større fleksibilitet, større "verdens-åbenhed". Mennesket har kunnet skabe sig en tilværelse overalt på jorden, under alle geografiske, klimatiske og miljømæssige betingelser. Mennesker kan handle relativt frit over for naturen, kan ændre på den og skabe en mangfoldighed af forskellige livsmønstre. Til gengæld for de manglende instinkter skaber mennesker så nogle institutioner, der i et bestemt samfund til en bestemt tid er retningsgivende for de fleste af deres daglige aktiviteter. Institutionerne er menneskets "anden natur".

Institutionerne som aflastning

Det at have vaner og institutioner er psykologisk set en aflastning, fordi de fritager en for hele tiden at træffe beslutninger, at vælge mellem alle muligheder. Når jeg skal spise, ved jeg, hvordan "man" bærer sig ad (her i Danmark): man sætter sig på en stol ved et bord, lægger maden på en tallerken, skærer den i stykker med en kniv og fører den til munden med en gaffel. Det gør livet lettere for mig og frigør min energi til andre problemer, at der er en sådan spiseinstitution, så jeg ikke, hver gang jeg skal spise, på ny skal beslutte mig til, hvordan jeg vil bære mig ad. Menneskelige relationer er også underlagt institutioner. Hvis nogen har stjålet min cykel, ved jeg, hvordan jeg skal forholde mig, fordi begivenheden er omfattet af nogle institutioner: ejendomsretten, som gør det meningsfuldt at sige, at det overhovedet er min cykel, retsvæsenet, som definerer handlingen som "tyveri" og vil forsøge at straffe forbryderen, og forsikringsinstitutionen, som lægger rammerne for mine handlinger som reaktion på tyveriet: jeg skal blot anmelde det til politiet og forsikringsselskabet for at få udbetalt en erstatning. Disse institutioner overtager mit problem og lægger det i faste veldefinerede rammer. Institutionerne har altså en psykologisk aflastningsfunktion, idet de aflaster individet for en mængde beslutninger. Institutionen er en hengivelsesform. Når man handler og tænker i overensstemmelse med en institution, hengiver man sig til den.

Objektivering

Institutionerne, som f.eks. ejendomsretten, kan se ud, som om de er naturlige, evigtgyldige og objektive, men det er de ikke. De har altid en historie, idet de er skabt af mennesker (mere eller mindre bevidst) på et givet historisk tidspunkt, og derefter er gået over til at blive "tradition", indtil de igen bliver ændret eller afskaffet af mennesker. Ethvert nyt individ, der fødes og vokser op, bliver stillet over for traditionen, det sæt af institutioner, der er gældende på dette tidspunkt. Det er den sociale virkelighed, som han skal leve sig ind i, og som han må forholde sig til. De fleste og de vigtigste institutioner vil for ham have en objektiv karakter og han vil optage dem i sig (internalisere dem) som noget selvfølgerigt.

Det er paradoksalt, at mennesket er i stand til at producere en verden, som det derefter oplever som noget andet end et menneskeligt produkt, ... forholdet mellem menneske, producent, og den sociale verden, produkt, er og vedbliver at være et dialektisk forhold. Det vil sige, at mennesket (naturligvis ikke det isolerede, men det, der lever i en eller anden form for kollektiv), og dets sociale verden, interagerer med hinanden. Produktet virker tilbage på producenten. ... *Samfundet er et menneskeligt produkt. Samfundet er en objektiv virkelighed. Mennesket er et socialt produkt (Berger & Luckmann s. 79)*

Materiale for identitetsdannelsen

Institutionerne er det materiale, som et menneskes selvopfattelse, dets identitet, bygges op af. Selv om den enkelte i et vist omfang selvstændigt kan forholde sig til institutionerne - og kassere nogle af dem - er han alligevel dybt afhængig af sit samfunds eksisterende lager af institutioner. Næsten enhver handling, han foretager, er en handling, der kan henregnes under en bestemt *type* handlinger, en type, der er kendt i forvejen (f.eks. at "gå en tur"). Eftersom handlingen hører til en kendt type handlinger, har den også en kendt mening, og den kan beskrives sprogligt. Når jeg går en tur, kan jeg altså tænke ved mig selv: "nu går jeg en tur", og dermed ved jeg også, at jeg gentager en handling, som andre har udført før mig og som har betegnelsen "gå tur". Jeg hengiver mig altså til en "gå-tur-institution", og når jeg tænker over, hvad jeg gør, bliver det en del af min selvopfattelse, at jeg er "en, der godt kan finde på at gå en tur". Berger og Luckmann formulerer det således:

Under handlingsforløbet sker der en identifikation mellem selvet og handlingens objektive mening; den handling der foretages bestemmer i det øjeblik den handlendes selv-opfattelse, og gør det ud fra den objektive mening, der, fra samfundets side, er tillagt handlingen. Skønt der tilsyneladende findes en marginal bevidsthed om kroppen og andre aspekter af selvet, der ikke er direkte involveret i handlingen, vil den handlende i det øjeblik stort set opfatte sig selv som værende identisk med den socialt objektiverede handling ("Nu banker jeg min nevø" - en episode, der tages for givet i hverdagens rutine). Nogen andet betydningsfuldt følger, når den handlende, efter at handlingen har fundet sted, reflekterer over sin handling. Nu bliver en del af selvet objektiveret som udfører af denne handling, mens selvet som helhed bliver relativt afidentificeret fra den udførte handling. Det vil sige, at det bliver muligt at opfatte selvet som noget, der kun var delvist involveret i handlingen (manden i vort eksempel er trods alt andet end blot "nevø-banker"). Det er ikke vanskeligt at se, at efterhånden som disse objektiveringer akkumuleres ("nevø-banker", "søster-forsørger", "indviet kriger", "regndans-virtuos" osv.) struktureres en hel sektor i selvbevidstheden ud fra disse objektiveringer. (Berger & Luckmann s. 91f)

Social kontrol

Identiteten eller selvopfattelsen har to sider: den sociale og den personlige. Den ene side udgøres af de institutioner, man har optaget i sig og vedkender sig, og den anden side udgøres af det "selv", der forholder sig til disse institutioner. Der er forskel på, hvor meget et samfund er institutionaliseret, dvs.

hvor fast og entydigt systemet af institutioner er tømret sammen. I det ekstreme tilfælde, hvor institutionaliseringen er næsten total - f.eks. i et kloster, en kaserne, visse hospitaler og visse kostskoler - bliver det meget svært at opretholde et personligt selv i forhold til institutionerne. Den sociale kontrol er her overvældende stærk. I mindre institutionaliserede samfund kan der også være forskel på, hvor meget et individ identificerer sig med institutioner og roller. Nogle mennesker er tilbøjelige til at fralægge sig ansvaret og hengive sig til et liv i faste roller, som om det var en uundgåelig skæbne. Berger og Luckmann kalder dette for "reifikation" (tingsliggørelse) af rollen og identiteten, dvs. man gør rollen til en objektiv ting, man ikke kan undgå. Den typiske udtryksmåde for dette er at sige: "Jeg havde ikke noget valg, på grund af min position måtte jeg handle sådan" - som ægtemand, fader, general, ærkebiskop, foreningsformand, gangster, bøddel, alt efter hvilken rolle, man hengiver sig til. (Berger & Luckmann s. 110)

Rolledistance

Eftersom vi har en selvbevidsthed, vil denne ustandselig dukke frem og stille spørgsmål ved institutionerne. Man kan måske til en vis grad fortrænge dette og prøve at hengive sig til et liv i fastlagte mønstre. Men det vil være et selvbedrag og derfor en begrænset identitet. Hel identitet må indebære en vis selvbevidst afstand ("rolledistance") til institutionerne.

Institution og individ bliver aldrig identiske. Institutioner vil altid kun være hjælpemidler i menneskets omgang med sig selv og sin omverden. Og dét, det frie menneske skal indse er, at sådan er det - og i kraft af denne indsigt vinde tiltro til de sider hos det, som netop er dets helt specielle "selv" - og som kan se mange flere mulige handlemåder end institutionen tilbyder.

Mennesket er fremmed overfor den verden, det kommer ind i. Mennesket indgår rent faktisk i tusindvis af forskellige situationer, store og små, samfundsændrende og dagligdags, hvor det enkelte menneske, for at bruge Kierkegaard-citatet faktisk fungerer som ordet Schnuur, og har alle de indbyrdes usammenhængende betydninger (sml. artiklen "Tidsdimensionen i identiteten"/MH).

Den store pointe består altså i at være sig dette bevidst. Så bliver institutionen blot en menneskeskabt ramme, kommunikations-kode, som i visse tilfælde *kan* lette individets omgang med verden - men som skal udfyldes, ændres, bruges af det enkelte individ, lægges til side, sættes på hovedet etc., når dette af selvet vurderes at være mere hensigtsmæssigt. (Mette Tønnesen)

Den arbejdsløses identitet

Det er netop dette frie og selvbevidste forhold til institutionerne, arbejdsløse har brug for at have. For at kunne bevare sin identitet eller skabe sig en alternativ identitet uden et traditionelt erhvervsarbejde har den arbejdsløse brug for den personlige styrke, der skal til for at lægge arbejdsinstitutionen til side som en institution, der ikke er en absolut betingelse for hans selvrespekt. Men hvorfor går det ikke så let? Hvorfor er det kun undtagelsesvis, man hører om en arbejdsløs, der har det fint med at være uden for arbejdsinstitutionen? Hvorfor er en institution som "arbejdet" så betydningsfuld, at man tilsyneladende ikke kan forholde sig afslappet og kritisk til det at miste den?

Jeg tror, en del af svaret ligger i at se på tidsperspektivet i identiteten. Identiteten skal indeholde en vis garanti for, at der er sammenhæng i ens liv (biografi) gennem tid. Det vil også sige, at man skal have en forestilling om, hvem man er og hvad man gør i fremtiden. En fremtidsplan, eller det, som Sartre kalder et menneskes "projekt". Det må være rimeligt at tænke sig, at visse typer af institutioner bedre end andre kan have den funktion at være understøttende for menneskers personlige fremtidsplan. En professionel karriere - som musiker, fodboldspiller eller jurist - er oplagt institutioner, der kan bære ens

fremtidsplan og dermed en væsentlig del af ens identitet. Men også et "arbejde", et "job", i almindelighed, uanset om det indeholder attraktive karrieremuligheder, må være en institution, der sikrer et vist fremtidsperspektiv i ens identitet. Et åbent spørgsmål er så, i hvilket omfang og på hvilke betingelser andre institutioner end arbejdsinstitutionerne kan være fremtids- eller projektbærende.

Projektbærende institutioner

I en dampmaskine og i visse andre maskiner findes der et stort tungt svinghjul, som har til formål at bringe maskinen over de døde punkter, der opstår, når stemplet og plejstangen står i en bestemt vinkel, hvor de ikke kan komme videre. Selv et nok så stort pres på stemplet ville ikke kunne flytte plejstangen, når den står i denne vinkel, i det døde punkt. Men når først svinghjulet er i gang med at dreje rundt, vil det, med sin inertie og sin tyngde fortsætte af sig selv og vil derfor bringe maskinen over det døde punkt. Selv om det ikke tilfører nogen ekstra energi, er det altså svinghjulet, der sørger for kontinuiteten i maskinens bevægelse og sørger for, at den overhovedet kan fungere som maskine. På samme måde er det rimeligt at tænke sig, at mennesket har brug for "svinghjul", i form af institutioner, for at bevare sin identitet og bringe den over døde punkter.

En vigtig betingelse for at en institution kan være projektbærende og fungere som svinghjul for identiteten er, at den er i stand til at give en vis struktur på et menneskes tid. At den i tilstrækkeligt omfang kan fortælle én, hvad man skal gøre, når man er stået op om morgenen. Hvad dagen skal bruges til. En anden vigtig betingelse er, at den indeholder en socialt accepteret og veldefineret "socialøkonomisk identitet", dvs. at den fortæller, hvor man står økonomisk i samfundet, hvilken økonomisk stand, man tilhører (herom senere i kapitlet om arbejdets sociale relationer). En tredje betingelse for at en institution kan være projektbærende er, at den kan virke som svinghjul for ens tanker, normer og selvrespekt. For meningen med ens liv. Institutionen "arbejde" er i vort samfund knyttet sammen med et omfattende sæt af forestillinger og ideer, f.eks. "ved at arbejde forsørger jeg mig selv og min familie", "det er godt at være flittig og arbejdsom", "når man arbejder, nasser man ikke på samfundet", "jo mere der arbejdes, jo mere vokser nationalbruttonettoproduktet", osv. Tilsvarende er institutionen "politisk arbejde" eller kunstner-institutionen, eller måske institutionen "hjemmegående humør" omgivet af et sæt ideer, eller et "symbolsk univers", som Berger & Luckmann kalder det. Ifølge dem kan man også kalde institutionernes overordnede symbolske meningsunivers for samfundets mytologi (eller ideologi). Tidligere bestod mytologien af fortællinger om guddommelige væsener. I dag er mytologien mere abstrakt, men lige så reel.

I sidste instans legitimeres identiteten ved at den placeres i et symbolsk univers' sammenhæng. Mytologisk set er individets "virkelige" navn det, det har fået af sin gud. Individet "ved" således "hvem det er", fordi dets identitet er forankret i en kosmisk virkelighed, der beskytter det både mod socialiseringens tilfældigheder og grænsesituationernes uhyggelige forvandling af selvet. Selv om hans naboer ikke ved hvem han er, og han selv kan glemme det under de pinefulde mareridt, kan han genforsikre sig selv om, at hans "sande selv" er et absolut virkeligt væsen i et absolut virkeligt univers. Guderne ved det - eller den psykiatriske videnskab - eller partiet. (Berger & Luckmann s. 119f)

Institutionskritikkens begrænsning

Dette fører videre til en mere almen betragtning om institutionernes betydning. Enhver kritik af en institution må formuleres, så den er meningsfuld for én selv og helst også for andre. Man må derfor formulere og tænke sin kritik ved hjælp af et sprog og nogle begreber, man kender, og som i forvejen er meningsfulde. Hvis man f.eks. tænker på at gøre "oprør" mod en institution, kan man kun tænke dette ved at benytte sig af et kendt begreb, der altså netop er en eksisterende institution. "Oprør" er et begreb, man tillægger en bestemt mening inden for det samfund, der benytter det danske sprog. Kun

derfor er det muligt overhovedet at tænke på oprør. Man kan ikke stille sig helt uden for sit samfunds sprog, kultur og institutioner og kritisere det hele udefra. Kritikken er nødt til at finde sted fra en eller anden position inden for kulturen (men derfra kan den naturligvis sprænge nogle etablerede institutioners rammer og forsøge at ændre dem). I *Zen og kunsten at vedligeholde en motorcykel* beskriver Pirsig, hvad der skete, da han bevægede sig for langt ud over sin kulturs meningsunivers. Han forsøgte under sit arbejde som retoriklærer på et universitet at foretage en videnskabeligt holdbar indkredsning af begrebet "kvalitet", men herunder førte hans kritiske tænkning ham så langt ud over de gængse institutionaliserede rammer for videnskabeligt arbejde, at han endte i sindssyge (formentlig skizofreni) og måtte indlægges på et hospital. Man kan sige, at ved at forkaste lidt for mange af de institutioner, der var gældende i hans samfund, mistede han sin grundlæggende identitet. Selv bruger han ikke begreberne "institution" og "meningsunivers" men det græske begreb "mythos", hvorved han forstår

- et enormt fælles fond af viden som forener og holder sammen på forstanden ligesom kroppens celler holder sammen på kroppen. Hvis man tror at man ikke er del af denne organisme af viden, at man kan godtage eller forkaste mythos efter behag, så har man ikke forstået dens væsen.

Der findes kun én type mennesker sagde Faidros, som efter behag kan godtage eller forkaste den mythos han lever i. Og et sådant menneske defineres, hævdede han, når det har forkastet mythos, som "sindssygt". At forkaste mythos er ensbetydende med at begive sig ind i sindssygen...

Sindssyge er det ukendte landområde der omgiver mythos. (Pirsig s. 324)

Pointen er, at der er grænser for, hvor kritisk og alternativ, man kan være til sit samfunds institutioner. Institutioner spiller en så stor rolle for menneskelivet, at tilknytningen til institutioner må regnes for et fundamentalt behov. Man kan tage afstand fra nogle af sin samtids institutioner, men man kan ikke som person sætte sig ud over alle institutioner. Og det er karakteristisk, at oprøret mod én institution (f.eks. "det kapitalistiske samfund") som regel foregår i form af tilknytningen til en anden institution (f.eks. "venstrefløjnen", eller "oprør fra midten") samtidigt med, at man er nødt til at bibeholde en række andre institutioner fra sin samtids kultur: sproget, arbejdsinstitutionen, spisevanerne, musikken osv. Når Erich Fromm taler om det fundamentale behov for at undgå "moralsk ensomhed", som et behov, der er bundet i menneskets natur på lige fod med de fysiologiske behov for føde osv., er det en anden måde at sige det samme på: at vi som mennesker har behov for tilknytning til institutioner. Institutioner er nødvendige for at stabilisere identiteten:

De fysiologisk betingede behov er ikke de eneste som er bundet i menneskets natur. Et andet aspekt er lige så grundfæstet, og det er ikke bare legemligt forankret, det hænger også sammen med hele den menneskelige livsform: behovet for at være knyttet til omverdenen, behovet for at undgå ensomhed. Følelsen af at være helt ensom og isoleret fører til mental disintegrering akkurat som fysisk sult leder til døden. Denne forbindelse med andre er ikke det samme som fysisk kontakt. Et individ kan være alene i fysisk forstand i mange år og alligevel være knyttet til idéer, værdier eller i det mindste sociale mønstre som giver ham en følelse af fællesskab, af at tilhøre noget. På den anden side kan han godt leve sammen med andre mennesker og alligevel lide af ensomhed, til og med i den grad at der opstår skizofrene forstyrrelser. Denne mangel på tilknytning til værdier, symboler, mønstre, kan vi kalde moralsk ensomhed, og den kan være lige så uudholdelig som fysisk ensomhed. Rettere sagt: fysisk ensomhed bliver kun uudholdelig hvis den også medfører moralsk ensomhed. Den åndelige forbindelse med omverdenen kan tage mange former; munken i sin celle som tror på Gud og den politiske fange som holdes isoleret, men som føler samhørigheden med andre som kæmper, er ikke moralsk ensom. Det samme gælder en engelsk gentleman som optræder i sit selskabsdress i de mest eksotiske

omgivelser eller småborgeren som føler samhørighed med sin nation eller dens symboler selv om han kan være isoleret fra sine medmennesker. Forbindelsen med verden kan være ophøjet eller trivial, men selv det at være knyttet til det aller enkleste mønster er svært meget bedre end at være ensom. Religion og nationalisme og en hvilken som helst anden vane eller tro - hvor absurd og fornedrende den være vil, bare den knytter individet til andre - betyder tilflugt fra det som skræmmer mennesket mere end alt andet: isolation. (Fromm s. 25f)

Noter og henvisninger

Artiklen er en bearbejdet udgave af kapitlet "Institution og identitet" fra M. Husen: *Arbejde og Identitet*, Kbh. 1984.

Berger, Peter L. & Thomas Luckmann: *Den samfundsskabte virkelighed: En videnssociologisk afhandling* (The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge, 1966), Kbh. 1976.

Thyssen, Ole: *Den anden natur*, Kbh. 1982.

Tønnesen, Mette: korrespondance med Michael Husen 1983.

Pirsig, Robert M.: *Zen og kunsten at vedligeholde en motorcykel: En undersøgelse af værdier* (Zen and the art of motorcycle maintenance, 1974), Kbh. 1978.

Fromm, Erich: *Flukten fra friheten* (Escape from freedom, 1941), Oslo 1972.

Senest opdateret: Lørdag, 19. marts 2011 23:32

Gud ligger i generne

Artikel i Politiken 15.9-1996. Af Nils Thorsen

Alt er arveligt. Følelser, tanker og adfærd. Selv menneskets moral, vores seksuelle observans og forestillingen om gud ligger i generne mener lektor i genetik Erik Bahn, der i så fald selv har solide anlæg for at tænke kontroversielle tanker og sige dem højt.

Den lille, tætte herre løfter reagensglasset op mod lyset og betragter sine bananfluer. I bunden af glasset ligger en klæg masse af sukker og gær. På væggen sidder de hvide pupper. Og øverst danser fluerne rundt som små, sorte prikker.

"Bøsse-genet ligger sandsynligvis på x-kromosomet!" Udbryder han glad og vender sig om. Han smiler. Måske fordi han er så optaget af sine tanker at han ikke ænses hvilket minefelt han lige er trådt ud i. Måske fordi han er ligeglad.

"At være bøsse er altså en tilbøjelighed, man har arvet fra sin mor", siger han og trækker et mat plastic-dække af mikroskopet og sætter sig ned ved skrivebordet.

"Drenge arver et y-kromosom fra deres far. Og da bøsse-genet ligger på x-kromosomet, kan en søn ikke arve det af sin far."

Han banker roligt bananfluerne ud af glasset og ned i en lille, hvidlig tragt. En ætermaskine, hvor dyrene øjeblikkeligt besvimer.

"En datter af en bøsse vil derimod blive bærer af genet. Og hvis hun selv får en søn, vil han med 50 % sandsynlighed blive bøsse", siger han og drysser de bedøvede dyr ud på et lille stykke papir.

...

Erik Bahn er ikke bange af sig. Den 59 årige lektor fra Molekylærbiologisk institut på Københavns Universitet siger, hvad han mener. Og han mener at næsten alt i menneskelivet står skrevet i DNA-strengen, altså i vores gener. Også homoseksualitet.

....

Kærlighed er bare yngelpleje

...

Folk siger, at vi har en fri vilje. Vel har vi ej. Hvor skulle den komme fra", siger Erik Bahn og tilbyder mig sin højryggede, blå kontorstol, mens han selv sætter sig på den gamle med det beige fløjsæde.

Han trækker en træplade ud af skrivebordet, så vi har noget mellem os at lægge tankerne på.

"Det kunne lige passe" siger han højt, "at den fri vilje sådan skulle svæve af sted og sige: "Mine gener vil godt nok sådan og sådan, men JEG vil noget andet"" siger han og ler hjerteligt.

Erik Bahn har indvilget i at fortælle hvordan verden ser ud gennem en genetikers mikroskop. Og det gør han med stort lune og megen latter. Han nyder tydeligvis at provokere og spilder ikke tiden på nuancer. Gør en dyd af at gå til grænsen. Og sætter en ære i også at turde overskride den.

"Hvor stor en del af vores adfærd tror du har udspring i vores DNA: Kærlighed, humor, venskaber"?

"Det hele" siger han og slår ud med armen.

..

"Vi vil kun det som vores gener vil. Kærlighed mellem mænd og kvinder skal sørge for, at vi får børn,. Det er nedarvet. Og uden kærligheden til vores børn ville vi glemme dem, og så ville de dø. Så egentlig er kærlighed bare yngelpleje-instinkter."

Måske er vi abeunger

Vi har over 98 procent af vores gener til fælles med chimpanserne. Men vores lille tilbygning har en stor effekt. Måske er vi simpelt hen abeunger, der aldrig er blevet voksne.

"Mennesket ligner abeungen mere end den voksne abe både fysisk og mentalt. Vi bliver for eksempel ved med at være barnlige langt op i voksenalderen, vi leger og eksperimenterer. Så måske har nogle få gener sørget for, at vi bevarede disse barnlige træk", siger Erik Bahn.

"En anden mutation – den kostede os kropsbehåringen – kan også have hjulpet os på vej til vores særstatus i dyreverdenen".

"I begyndelsen har det været en ulempe. En masse er garanteret døde af kulde. Og kun de allerkvikkeste overlevede og fik børn. Men det betød også, at de dumme hurtigere blev sorteret fra, så vores hjerner blev udviklet meget hurtigt!"

"Enhver population eksperimenterer hele tiden med sig selv, så den er fleksibel og parat til at svare igen, hvis miljøet ændrer sig. Når en ny sygdom viser sig, overlever måske kun ti procent af arten. Og spreder deres gener i flokken. Så vores sundhed bygger på stabler af børnelig", siger Erik Bahn og tænker sig om:

"For at have en sund befolkning skal du have sådan cirka 20 procents børnedødelighed. Og hvad har vi i Danmark? Ingen."

Det kan vel blive farligt i længden?

"JA!" Råber han glædesstrålende. "På et eller andet tidspunkt får vi et helvedes problem" Danskerne dør jo snart af alting: For vi glemmer at selektere. Vi redder alle der kan reddes." *Siger du at vores gener bliver dårligere og dårligere fordi vi ikke lader de svageste dø?*

"Ja. Vi er ikke så robuste mere. Til gengæld flytter vi bare ind i vores huse og tager noget medicin, så vi kan overleve med alle de medfødte handicap, vi har fået."

Hvad mener du selv, at vi skal gøre ved det?"

"Jeg tror, at vi er fanget i vores egne humane gener. Vores yngelplejeinstinkt byder os at redde alt, hvad vi kan. Så det gør vi."

"De seneste årtiers brug af prævention og abort vil snart få en overraskende konsekvens," mener Erik Bahn. "Flere og flere vil nemlig få lyst til at få børn fordi deres gener giver dem besked på det"

"Før i tiden var det kun nødvendigt at have kønsdriften. Så ordnede naturen resten. Nu om dage skal du have ønsket om at få børn. Ellers får du dem ikke" siger han og peger på en kolonne fra Danmarks Statistikk, der faktisk viser, at flere og flere familier har mere end seks medlemmer.

"Der er nogle kvinder, som er helt syge med at være gravide. De elsker lugten af våde tissebleer og mælkebøvs. Og de får jo børn. Mange børn. Så deres døtre vil også have anlæg for lysten til at få børn. Det gen kommer så til at slå igennem, så vi om nogle generationer vil få mange flere familier med fem-seks børn", siger Erik Bahn.

Kvinder og børn får mænd til at overleve

"Selv en gentleman kan takke sine gener for sit galanteri", mener Erik Bahn. "I hvert fald når han først redder kvinder og børn fra synkende skibe og sønderskudte byer. Det er kvinder og børn, der sikrer os overlevelse. Og det ved vores gener. Der er mænd nok." Bare vi er en lille håndfuld tilbage, kan vi bedække dem alle sammen. Det er kvinderne, der sætter begrænsningen", siger han.

"Naturen har altså råd til krig, så længe det kun går ud over mændene?"

"Ja, og så er der endda selektion i det. Alle dummernikkerne og klodderne kommer af dage i krigen, mens de gode soldater vender hjem og bidrager til næste generation. Det er drengene vi laver selektion på. Det er ligesom med kvæg. Vi beholder alle køerne, men tyrene slagter vi." "Kvindens ret til selv at vælge sin partner er hellig for os. Det er årsagen til, at vi betragter voldtægt som så alvorlig en forbrydelse".

"Her cykler den unge kvinde hjem ad en mørk sti efter at have været sammen med sin fyr. De har måske været i seng sammen flere gange i løbet af aftenen. Så kommer der en fremmed springende og vælter hende af cyklen. Sund fornuft vil jo sige: "Nå ja, én gang mere eller mindre", men hun bliver stiktosset! For han krænker hendes valgfrihed," forklarer Erik Bahn "Hendes DNA er rasende over, at hun ikke får lov at vælge selv. Det er en katastrofe for hende, at det her dumme svin besvangrer hende, for det forhindrer hende i at blive gravid med den gode fyr og dermed skaffe sit afkom en chance for at overleve. Mænd kan bedække så mange de vil. Det koster dem ikke noget. Men kvinden koster det ni måneders graviditet og sikkert også 18 års opdragelse."

Sterilisér alle de dumme!

"Er det ikke et problem at vi har ændret vores omgivelser dramatisk siden jernalderen, mens vores gener er de samme?"

"Jo, og det kan få alvorlige konsekvenser. En mindre gruppe har skabt verden om i sit eget billede. Med computere og hele informations-samfundet. Det betyder også, at der er en stor flok som ikke længere kan klare sig. Udmærkede mennesker, der bare ikke har anlæg for at leve i den nye informations-verden", siger Erik Bahn.

"Vi bliver ved med at uddanne dem. Men det er naivt, for vi har at gøre med nogle mennesker, som ikke kan uddannes."

"Hvad skal man så gøre?"

"Vi er nødt til at skabe en verden, de også kan leve i, hvis ikke vi vil lade dem gå til grunde – " Han tøver lidt. Så vover han sig ud i det.

"Hvis befolkningen skal kunne klare sig i det nye teknologiske miljø, skal der næsten selekteres for den egenskab. Man kan jo sige, at alle drengebørn med en IQ under 100 – det er halvdelen – skal have sædstrengen skrået over. Vi rører ikke nogen af kvinderne. Og de barnløse går så bare hen til lægen og får en inseminering."

Han løfter blikket og gør resultatet af sit regnestykke op:

"I løbet af fem-seks generationer vil man se en betydelig stigning i befolkningens intelligens".

"Det bliver nok også lidt svært at få folk med på den tanke, tror du ikke?"

Næsten umuligt! For folk har jo rent biologisk en fornemmelse af, at det er vigtigt for dem at få bragt deres DNA videre."

"Vil du selv stemme for sådan et forslag?"

"Det ved jeg faktisk ikke. Og som sagt: Jeg tror at vores moralske gener forhindrer os i at træffe sådan en beslutning."

"Du siger, at den frie vilje ikke eksisterer – alligevel føles det, som om den eksisterer ikke?"

"Selvfølgelig. Set indefra ser det virkelig ud, som om vi har en fri vilje. Men set ud fra universet kan man tydeligt se, at et menneske med de og de gener, udsat for de og de stimuli, nødvendigvis må reagere sådan og sådan. Der er ingen fri vilje!".
Men lever du ikke også selv, som om du havde en fri vilje?"
Det byder mine gener mig!"

Charles Darwin af Menneskets afstammning (1871)

1 *Det naturlige udvalgs indvirkning på de civiliserede folkeslag.*

5 Hos vilde bliver de, der er svage på sjæl eller legeme, snart udryddede, og de, der holder sig i live, er i almindelighed i en meget kraftig helbredstilstand. Vi civiliserede mennesker gør derimod alt hvad vi kan for at standse udryddelsesprocessen; vi bygger asylter for de gale, for krøbingerne og de syge; vi giver fattiglove, og vore læger gør alt, hvad de kan for at frelse hver enkelts liv lige indtil det sidste åndedrag. Der er grund til at antage, at vaccinationen har bevaret tusinder, der på grund af deres svage konstitution tidligere ville have bukket under for børnekopperne. På den måde kommer de civiliserede samfunds svagere medlemmer til at efterlade sig afkom. Ingen, som har lagt mærke til opdrætningen af husdyr, vil tvivle om, at jo dette i høj grad må være skadeligt for menneskeracen. Det er forbavsende, hvor hurtig manglen på omsorg eller fejlagtig anvendt omsorg kan føre til en husdyraces degeneration: men, når vi ikke regner mennesket med til husdyrene, så vil der næppe noget steds findes nogen så uvidende, at han tillader sine dårligste dyr at forplante sig.

Øvelse:

- 1) Hvad er Darwins holdning til, at "de civiliserede samfunds svagere medlemmer kommer til at efterlade sig afkom"?
- 2) Hvad er pointen med udtalelsen om, at der "næppe noget steds findes nogen så uvidende, at han tillader sine dårligste dyr at forplante sig"?
- 3) Hvilke "slette virkninger" kan det have, at "de svage får lov til at leve og forme mere sig"?

Den hjælp, vi føler os drevne til at give den hjælpeløse, er hovedsagelig et tilfældigt resultat af den instinktmæssige sympati, der oprindeligt blev erhvervet som en del af de sociale instinkter, men som senere på den ovenfor omtalte måde, blev gjort stærkere og blev videre udbredt. Vi kunne heller ikke standse vor sympati, selv om den strenge klogskab tvang os dertil, uden at noget af det ædleste i os blev forringet. Kirungen kan gøre sig hård, medens han udfører en operation, thi han ved, at han virker til sin patients bedste, men dersom vi gav os til med forsat at forsømme de svage og hjælpeløse, kunne det kun skaffe os en uvis fordel tillige med sikker og stor skade i øjeblikket. Derfor må vi, uden at klage, bære de slette virkninger, som det, at de svage får lov til at leve og formere sig, utvivlsomt har. Der synes dog i det mindste at være én hindring, der stadig er virksom, den nemlig, at samfundets svagere og ringere medlemmer ikke så let kommer til at gifte sig som de sunde, og denne hindring kunne gøres uendelig meget større, ifald de, der var svage på sjæl og legeme, undlod at gifte sig, men dette er næppe mere end et fromt håb.

4) Opsummér hvordan Darwin ser på de civiliserede landes behandling af svage medborgere.

5) Hvilke praktiske konsekvenser kan man drage af Darwins teori?

Reaktionen på Darwins teorier

"En ydmygende opdagelse, og jo mindre den bliver omtalt, desto bedre!" var en af de kommentarer, Darwins teorier fik med på vejen - og det endda fra en kollega inden for naturvidenskaben.

Men specielt kirkefolk rasede. Darwin fratog med sin teori mennesket dets særlige status som en skabning, der var formet i Guds billede - og dermed noget særligt. Han gjorde mennesket til en art i dyretiget på linie med de øvrige arter. Godt nok var mennesket den højst udviklede art for enden af en lang udviklingskæde, men alligevel...

Og hvis mennesket bare var en højtudviklet dyreart, kunne vi godt glemme alt om, at vores særkende som art var fornuften og den frie vilje. Hvis Darwins syn var rigtigt, var mennesket determineret (bestemt) af sin placering i evolutionskæden på linie med ethvert andet dyr.

Endnu en konsekvens af Darwins tankegang var farlig for kirkeens etablerede verdensbillede: Darwins evolutionsteori forudsatte nemlig en langt højere alder for menneskelivet på jorden, end Bibelen havde plads til inden for sine rammer.

Traditionelt regnede man menneskets levetid på jorden ved at regne "bagud" til Skabelsestidspunktet ifølge Det gamle Testamente. Man talte simpelthen generationerne efter Adam og Eva og nåede frem til, at der havde været mennesker på Jorden i ca. 6000 år.

Hvis Darwins teorier var sande, måtte man nødvendigvis operere med meget længere tidsrum, som arterne skulle bruge til at udvikle sig i. Og så stod Bibelens ord ikke længere til troende.

Det, der gjorde Darwins teorier så farlige for den etablerede tankegang var bl.a., at han var videnskabsmand og i sine bøger havde forsøgt at bevise sine teorier videnskabeligt. Respekten for videnskabelig tankegang var umådelig stor i 1800-tallet. Og det er vel ikke så mærkeligt. Med f.eks. lægevidenskabens landvindinger var forståelsen af, hvordan mennesket var opbygget og fungerede, blevet meget større.

Når der nu kom en videnskabsmand og fremlagde en velunderbygget teori om, at mennesket ikke var et resultat af en almægtig Guds skaberakt, men derimod et resultat af en biologisk evolution, der så at sige kørte af sig selv, gjorde det ondt. Der skete et markant brud på de traditionelle værdier og normer, som folk havde bygget deres tilværelse op på.

Den ateistiske eksistentialisme, som jeg repræsenterer, er mere konsekvent. Den erklærer, at dersom

Gud ikke eksisterer, er der i det mindste et væsen, hos hvem eksistensen går forud for essensen, et væsen, som eksisterer, før det kan defineres ved et begreb, og dette væsen er mennesket eller, som Heidegger siger, den menneskelige virkelighed. Hvad betyder det her, at eksistensen går forud for essensen? Det betyder, at mennesket først eksisterer, er til, viser sig i verden, og at det defineres bag efter. Dersom mennesket, således som eksistentialisten opfatter det, ikke kan defineres, vil det sige, at det fra først af intet er. Det bliver til efterhånden, og det bliver, hvad det gør sig selv til: Altså: der er ikke nogen menneskelig natur, fordi der ikke er nogen Gud til at udtænke den. Mennesket er simpelthen, — ikke alene sådan som det begriber sig selv, men også sådan som det vil sig selv, og sådan som det opfatter sig selv efter eksistensen, sådan som det vil sig selv efter denne fremdrift mod eksistensen. Mennesket er ikke andet, end hvad det gør sig selv til. Dette er eksistentialismens første princip.

Dersom imidlertid eksistensen virkelig går forud for essensen, er mennesket ansvarligt for det, det er. Og den første opgave for eksistentialismen må være at sætte ethvert menneske i besiddelse af det, det er, og lade hvile på det det fulde ansvar for dets eksistens. Endvidere, når vi hævder, at mennesket er ansvarligt for sig selv, vil vi ikke dermed sige, at mennesket kun er ansvarligt for sin egen individualitet, men det er ansvarligt for alle mennesker.

* * * *

Når vi siger, at mennesket vælger sig selv, mener vi ganske vist, at hver af os vælger sig selv; men deri ligger også, at vi i valget indbefatter alle mennesker. I virkeligheden er der ikke en af vore handlinger, der ikke, idet de skaber mennesket sådan som vi vil være, på samme tid skaber et billede af mennesket sådan som vi mener, det bør være. At vælge at være sådan eller sådan, er på samme tid at bekræfte værdien af det, vi vælger. Thi vi kan aldrig vælge det onde. Det, vi vælger, er altid det gode, og intet kan være godt for os uden at være det for alle. Dersom eksistensen derfor går forud for essensen, og vi har i sinde at eksistere samtidig med at vi danner vort billede, så må dette billede gælde alle og for hele vor tidsalder. Således er vort ansvar meget større, end vi kunne være tilbøjelige til at antage; thi det omfatter hele menneskeheden. Dersom jeg er arbejder, og jeg vælger at melde mig ind i en kristelig sammenslutning i stedet for at være kommunist, fordi jeg ved dette medlemskab vil angive, at resignation egentlig er, hvad der anstår mennesket bedst, at menneskeriget ikke skal befæstes her på jorden, så tager jeg ikke blot mit eget tilfælde med i afgørelsen: jeg resignerer på alles vegne, og følgelig har min holdning forpligtet hele menneskeheden. Og dersom jeg, hvad der er mere individuelt, agter at gifte mig, sætte børn i verden, — ja, så (selv om dette giftermål udelukkende afhænger af min egen situation, min lidenskab eller mit ønske) binder jeg derved ikke alene mig selv men hele menneskeheden til monogami. Jeg er ansvarlig for mig selv og for alle, og jeg skaber et bestemt billede af mennesket, jeg vælger. Idet jeg vælger mig selv, vælger jeg mennesket.

Dette giver os forståelse af, hvad de noget højstemte ord som angst, forladthed og fortvivlelse dækker over. Det er, som De skal se, ganske ligetil. For det første: Hvad me-

nes der med angst? Eksistentialisten indrømmer gerne, at mennesket er angst. Det har sin rod i følgende: Mennesket, som engagerer sig, og som gør sig klart, at han ikke alene er den, han vælger at være, men at han også er en lovgiver, der på samme tid vælger sig selv og hele menneskeheden, kan ikke undgå følelsen af sin totale og dybe ansvarlighed.

* * * *

Det er for ethvert menneske, som om hele menneskeheden havde øjnene fæstet på det, han gør, og indrettede sig efter det. Og ethvert menneske bør sige til sig selv: Er jeg virkelig en sådan, som har ret til at virke, så menneskeheden retter sig efter mine handlinger? Og hvis han ikke siger det, er det, fordi han skjuler angsten. Det drejer sig ikke her om en angst, som kunne føre til kvietisme, til passivitet. Det drejer sig om en almindelig angst, som alle kender, der har haft ansvar. Når f. eks. en militær overordnet tager ansvaret for et angreb og sender et vist antal mennesker i døden, vælger han at gøre det, og i grunden er han ene om valget. Selvfølgelig har han fået ordrer, som kommer højere oppe fra; men de er så rummelige, at der er plads for en fortolkning overladt til ham selv, og af denne fortolkning afhænger ti eller fjorten eller tyve menneskers liv. Det er umuligt, at han ikke skulle føle en vis angst overfor den bestemmelse, han tager. Alle overordnede kender denne angst. Det forhindrer dem ikke i at handle, tværtimod, det er selve betingelsen for deres handlen; thi det forudsætter, at de stilles overfor flere muligheder, og når de vælger en af dem, er de klare over, at den kun er noget værd, fordi den er valgt. Vi ser, at den slags angst, eksistentialismen her beskriver, iøvrigt forklares ved en direkte ansvarlighed overfor andre mennesker, som den står i forbindelse med. Den er ikke et tæppe, som skiller os fra en handling, men den er en del af selve handlingen.

Vi befinder os på et plan, hvor der kun er mennesker. Dostojevski skrev engang: »Dersom Gud ikke eksisterede, ville alt være tilladt«. Det er netop udgangspunktet for eksistentialismen. Alt er tilladt, dersom Gud ikke eksisterer, og følgelig er mennesket hjælpeløst forladt, fordi han hverken hos sig selv eller udenfor sig selv finder noget at klynge sig til. Han finder heller ingen undskyldning. Dersom det er sådan, at eksistensen går forud for essensen, kan man aldrig forklare noget ved at henholde sig til en given og fastlagt menneskelig natur. Med andre ord: Der er ingen determinisme, mennesket er frit, mennesket er frit. Og på samme måde: Når Gud ikke er til, vil vi aldrig kunne finde værdier eller bud, der kan legitimere vor opførsel. Vi vil hverken bag os eller foran os, i værdiernes lysende domæne, have retfærdiggørelse eller tilflugt. Vi er ene, uden undskyldninger. Det er det, jeg giver udtryk for, når jeg siger, at mennesket er fordømt til at være frit. Dømt, fordi han ikke har skabt sig selv, og frit, fordi han, når han engang er sat i verden, er ansvarlig for alt det, han gør. Eksistentialisten tror ikke på lidenskabens magt. Han mener ikke, at en stor lidenskab nogensinde kan være en rivende strøm, som skæbnesvangert fører mennesket til at begå visse handlinger, og som derfor kan tjene som undskyldning. Mennesket er ansvarligt for sin lidenskab.

Mennesket er – uden støtte og uden hjælp – henvist til hvert øjeblik at skabe mennesket. Ponge har i en udmærket artikel sagt: »Mennesket er menneskets fremtid«. Det er fuldstændig rigtigt.

(1947)

PRIMO LEVI HVIS DETTE ER ET MENNESKE

I som lever i sikkerhed,
i jeres varme huse,
I der finder, når I kommer hjem om aftenen,
varm mad og venlige ansigter:

Tænk over om dette er et menneske

Som arbejder i mudder

Som ikke kender til fred

Som slås for en bid brød

Som dør på grund af et ja eller et nej.

Tænk over om dette er en kvinde,

Uden hår og uden navn

Uden styrke til at mindes

Med tomme øjne og et goldt skød

Som en frø om vinteren.

Tænk over at dette er sket:

Jeg overantvordrer jer disse ord.

Lad dem mejsele sig ind i jeres hjerter,
hjemme så vel som ude.

Når I går i seng, når I står op.

Gentag dem for jeres børn.

Eller måtte jeres huse falde sammen,

Sygdom ramme jer,

Og børnene vende sig fra jer.

2 På bunden

Det sidste stykke vej tog cirka tyve minutter. Så standede lastbilen og vi så en stor dør; og over den en strålende oplyst indskrift (mindet om den hjemløse mig stadig i drømme): *Arbeit Macht Frei*, arbejde giver frihed.

Vi kravlede ned, de lod os gå ind i et stort bart værelse, kun nødtørftigt opvarmet. Hvor var vi dog tørstige! Den svage rislen af vand i radiatorerne gør os ude af os selv. I fire dage har vi intet fået at drikke. Der er endda en hane; over haneen et skilt der siger, at det er forbudt at drikke vandet fordi det er forurennet. Sludder! Det må være en fejl, det skilt. De ved at vi er ved at dø af tørst, og de anbringer os i et rum, og der er en vandhane og et *Wassertrinken verboten*-skilt. Jeg drikker og opfordrer kammeraterne til at gøre det sammen. Men jeg må spytte det ud, vandet er lunken og sødligt, og det smager af sump.

Det er helvede. I dag, i vor tid, må helvede være sådan. Et stort tomt rum. Vi er trætte, står ret op og ned foran en hane der drypper, og vi kan ikke drikke vandet, og vi venter på noget som helt sikkert bliver forfærdeligt, og der sker ingenting, og der bliver ved med ingenting at ske. Hvad skal man tænke? Man kan ikke tænke længere; det er som at være død allerede. En elsker anden sætter sig på gulvet. Tiden går dryp for dryp.

Vi er ikke døde. Døren går op og en SS'er træder ind. Han ryger. Han ser sig langsomt omkring og spørger: »*Wer kann Deutsch?*» En af os, som jeg ikke har set før, og som hedder Flesch, går frem. Han skal åbenbart være tolk for os. SS'eren holder en lang rolig tale; tol-

ken oversætter. Vi skal stille os i to rækker med fem i hver, og der skal være to meter mellem os. Så skal vi tage tøjet af og lægge det i to bylter, uldklæder til den ene side og resten til den anden. Vi skal tage skoene af og passe godt på at ingen stjæler dem.

Hvem skulle stjæle dem? Hvorfor skulle man stjæle sko? Hvad med vores papirer, de få ting vi har i lommerne, vores ure? Vi ser alle på tolken, og tolken spørger tyskeren, og tyskeren ryger videre og ser lige igennem ham som var han usynlig, som om han ikke havde sagt noget.

Jeg havde aldrig set gamle mænd nøgne. Hr. Bergmann gik med brokbind og spurgte Flesch om han også skulle lægge det. Tolken støvede. Men tyskeren havde forstået, pegede på en eller anden og sagde noget meget alvorligt. Vi så tolken synke en gang, så sagde han: »Officeren siger, tag brokbindet af, du kan altid få hr. Coens.« Af Flesch's bitre måde at sige det på forstod vi at det måtte være tysk humor.

Så kommer der en anden tysker, og han siger vi skal lægge skoene i et bestemt hjørne, og vi lægger dem hvor han siger; for nu er det hele forbi og vi føler os uden for denne verden, og det eneste vi kan gøre er at adlyde. En eller anden kommer med en kost og fejer alle skoene væk, ud af døren i en stor bunke. Han er sindssyg, han blander dem sammen, ni og halvfems par, de bliver aldrig til par igen. Yderdøren går op, en isnende vind fyger ind i rummet, og vi er alle nøgne og dækker os med armene. Vinden blæser kraftigt og døren smækker i. Tyskeren åbner den igen og står interesseret og ser på hvordan vi vrider og vender os for at undgå vinden, den ene bag den anden. Så går han sin vej og lukker døren efter sig.

Nu begynder andet akt. Fire mænd med barberknive, sæbebørster og klippemaskiner tramper ind i

rummet. De har stribede bukser og jakker på, og et nummer fastsyet på brystet. Måske tilhører de samme slags som dem vi så tidligere på aftenen (eller var det i går aftes?), men de her er stærke og sunde. Vi stiller mange spørgsmål, men de griber fat i os, og i løbet af nul komma fem er vi barberede og pilskaldede. Hvor ser vores ansigter dog komiske ud uden hår! De fire mænd taler et sprog som ikke synes at være af denne verden. Det er bestemt ikke tysk, for lidt tysk forstår jeg.

Endelig går en anden dør op. Og her står vi, indespærrede, nøgne og kronragede, med fødderne i vand. Det er et bruserum. Vi er alene. Langsomt fortager forbløffelsen sig og vi begynder at tale. Alle stiller spørgsmål og ingen svarer. Hvis vi står nøgne i et bruserum må det betyde at vi skal i bad. Hvis vi skal i bad betyder det at de ikke vil slå os ihjel endnu. Men hvorfor lader de os stå op hele tiden? Hvorfor giver de os ikke noget at drikke? Hvorfor forklarer de os ingenting? Vi har hverken tøj eller sko på, men står her alle sammen, nøgne og med fødderne i vand. Det er koldt, vi har rejst i fem dage og kan ikke engang sætte os.

Og hvad med vores kvinder?

Ingeniør Levi spørger mig om jeg tror vores kvinder ser ligesådan ud i dette øjeblik, og hvor de er, og om vi vil få dem at se igen. Jeg svarer ja, for han er gift og har en lille pige. Selvfølgelig får vi dem at se igen. Men min inderste tanke er at alt dette er ét stort skuespil for at håne og ydmyge os, og at det er klart de vil slå os ihjel. Den der tror, at vi slipper levende fra det her, er gal, har ædt deres lokkemad, men ikke jeg. Jeg har forstået at det snart vil være ude med os, måske netop i dette rum, når det keder dem at se os trippe nøgne rundt i vandet, eller prøve at sætte os på gulvet, men dér ligger der tre tommer iskoldt vand, så det kan vi ikke.

Vi vandrer formålsløst frem og tilbage, og vi taler. Alle taler, og det lyder frygtelig højt. Døren går op og en tysker træder ind. Det er underofficeren fra før. Han taler hurtigt og tolken oversætter. — Underofficeren siger at I skal være stille. Det her er ingen rabbinerskole. Man ser ordene, som ikke er hans, onde ord, fordreje hans mund på deres vej ud, som var det gift han brækkede op. Vi beder ham spørge om hvad vi har i

vente, hvor meget længere vi skal blive her, hvad der er blevet af vores kvinder. Alt muligt spørger vi om. Men han siger nej, at han ikke vil spørge. Denne Flesch er meget uvillig til at oversætte disse isnende tyske sætninger til italiensk, og han nægter at fremføre vores spørgsmål på tysk, fordi han ved det er nytteløst. Han er en tysk jøde på cirka halvreds år, med et langt ar tværs over den ene kind fra engang han kæmpede mod italienerne ved Piave. Han er en indelukket, tavs mand, som jeg føler instinktivt respekt for, da jeg kan mærke at han er begyndt at lide før os.

Tyskeren går igen, og vi er nu helt stille, skønt vi skammer os over vores tavshed. Det er stadig nat og vi spekulerer på om dagen nogensinde vil komme. Så går døren op igen, og en mand i stribet tøj kommer ind. Han er anderledes end de andre, ældre, med briller, et mere civiliseret ansigt, og meget mindre robust. Han taler italiensk til os.

Vi er blevet trætte af at forbavses. Vi føler os som tilskuere til et vanvittigt teaterstykke, et af den slags med hekse, ånder og djævla. Hans italiensk er dårligt og med kraftig udenlandsk accent. Han holder en lang tale, er meget høflig og prøver at svare på alle vores spørgsmål.

Vi er i Monowitz, i nærheden af Auschwitz, i Øvre Schlesien, et område beboet af en blanding af polakker og tyskere. Denne lejr er en arbejdslejr. *Arbeitslager* som

man siger på tysk; alle fangerne (der er cirka ti tusind) arbejder på en gummifabrik der hedder Buna, og der for kalder de også lejren for Buna.

Vi får sko og klæder, nej, ikke vores egne. Andre sko, andre klæder, magen til hans. Lige nu er vi nøgne fordi vi skal i bad og desinficeres, og det skal ske umiddelbart efter reveillen, for ingen kommer ind i lejren uden at være blevet desinficeret.

* * *

Til denne klokkes kimen hører vi den tavse, mørke lejr vågne op. Pludselig strømmer der kogende vand ud af bruserne — to minutters velsignelse. Men straks efter kommer fem mænd styrtende (måske er det barbererne) og under høje hyl og ublide skub jager de os våde og dampende ud i det iskolde tilstødende rum. Her kaster andre råbende mennesker underlige laser hen mod os og stukker et par nedslidte sko med træsåler i hænderne på os. Vi når ikke at forstå hvad der sker før vi allerede står ude i det fri, i den blå og iskolde morgensne, barfodede og nøgne, med de nye klæder over armen, hundrede meter fra den nærmeste barak som vi skal løbe hen til. Endelig får vi lov at klæde os på.

Da vi er færdige bliver hver især stående for sig selv. Vi tør ikke løfte blikket for at se på hinanden. Der er ingen spejle, men vores spejlbillede er der alligevel, gengivet i hundrede ligblege ansigter, i hundrede ynkelige og snavsede marionetdukker. Nu er vi blevet forvandlede til samme slags spøgelser vi så i går aftes.

For første gang forstod vi at sproget mangler ord for at udtrykke en sådan krænkelser, en sådan nedbrydning af et menneske. På et øjeblik, med en næsten profetisk

intuition, gik virkeligheden op for os: vi havde nået bunden. Ingen kunne synke dybere. En ynkligere menneskelig situation findes ikke, er utænkelig. Alt havde de taget fra os, klæder, sko, selv håret. Ingen hørte på os når vi talte, eller forstod os i hvert fald ikke. Også vores navn vil de tage fra os, og skal vi bevare det må vi selv finde styrken til at gøre det, for at der bag dette navn skal blive noget tilbage af os, sådan som vi engang var.

Vi ved at vi får vanskeligheder med at blive forstået, og det er kun godt. Men tænk blot hvilken betydning der ligger i selv vores mindste små vaner, i de hundrede små ting selv den fattigste tigger har: et lommetørklæde, et gammelt brev, et fotografi af en kær person. Disse ting er en del af os, som en arm eller et ben. Det er ikke muligt at tage dem fra os, for vi vil straks finde andre der kan erstatte de gamle, andre ting som er vores, som vi kan identificere os med og som kan hjælpe os med at huske.

Forestil dig et menneske som med ét fjernes fra alle han elsker, fra sit hjem, sit daglige liv, som bliver frataget sine klæder, kort sagt alt hvad han ejer og har. Han forvandles til en tom skal, reduceres til lidelser og behov, glemmer både ære og værdighed, thi den der mister alt mister ofte sig selv. Han bliver til et menneske hvis liv eller død man kan handle med efter forogdtbeholdende, i bedste fald efter nytteprincippet. Når det er sagt forstår man bedre den dobbelte betydning af ordet »udryddelseslejr«, og det jeg prøver at udtrykke når jeg siger »at nå bunden«.

Häftling: jeg har lært at jeg er en *Häftling*, en fange. Mit navn er 174 517. Vi er blevet døbt, og så længe vi lever skal vi bære det tatoverede mærke på vores venstre arm.

* * *

Først meget senere, og langsomt, gik det op for os at der bag Auschwitz numre gemte sig en uhyggelig videnskabelig, der systematiserede de forskellige stadier af den europæiske jødedoms tilintetgørelse. For lejrens gamle sagde numrene alt. Hivornår man var ankommet til lejren, hvilken fangetransport man var ankommet med, og derfor ens nationalitet. Alle behandler numrene fra 30.000 til 80.000 med stor respekt. Af dem er der kun nogle hundrede tilbage, de få overlevende fra de polske ghettoer. I handelssituationer er det klogt at holde ekstra godt øje med numrene fra 116.000 til 117.000. Af dem er der kun cirka fyrre tilbage, men det er grækerne fra Saloniki, og dem kan man hurtigt blive snydt af. De høje numre derimod har en komisk klang, som »rus« eller »rekrut« i det almindelige liv. Et typisk højt nummer er en korpulent, godlidende tåbe, som man kan bilde ind at infirmeriet udleverer læderstøvler til alle med sarte fødder, og som kan overtales til at løbe et ærinde mens man »passer på« hans suppeskål så længe. Ham man kan sælge en ske for tre brødrationer: eller sende hen til den skrappeste kapo for at spørge (det er engang sket for mig) om det er sandt at han har ansvaret for lejrens *Kartoffelsalkommando*, kartoffelskrællerkommando, og om det er muligt at blive indrulleret i den.

* * *

Drevet af tørst opdagede jeg uden for vinduet en smuk istap som jeg sikkert kunne nå. Jeg åbnede vinduet og knækkede istappen af. Men straks blev den brutalt snuppet fra mig af en stor, stærk vagt der skridtede omkring derude »*Warum?*« spurgte jeg ham på mit dårlige tysk. »*Hier ist kein warum*«, her er der ikke noget der hedder hvorfor, svarede han og skubbede mig brutalt ind igen.

Forklaringen er afskyelig men enkelt: på dette sted er alt forbudt, uden begrundelse, det er formålet med lejren. Ville vi overleve måtte vi hurtigt og grundigt lære Dantes ord:

Her har du ej *den Hellige* for øje!
Her kan du ej på Serchio vugge.

Time for time slæber denne første dag i helvedets forgård sig til ende. Mens solen går ned i en forvirring af store, blodrøde skyer lader de os omsider komme ud af barakken. Giver de os mon noget at drikke? Nej. Endnu en gang stiller de os på række; de fører os ud på en stor plads midt i lejren og fordeles os pedantisk i grupper. Så sker der ingenting i én time. Det synes som om vi venter på nogen.

* * *

Vi har mange ting at lære, men nogle af dem kan vi allerede. Vi har allerede en vis idé om lejrens topografi. Vores lejr er bygget som et kvadrat hvis sider er cirka seks hundrede meter lange, omgivet af to pigtrådshegn, hvoraf det inderste er elektrisk. Den består af tres træbarakker som kaldes Blocks, hvoraf ti endnu ikke er færdige. Derudover er der køkkenregionen, bygget af mursten. En eksperimentalfdeling ledet af en gruppe privilegerede *Häftlinge*. Barakkerne med brusebad og latiner, en til hver gruppe på seks eller otte Blocks. Udover disse er visse Blocks reserveret til

specielle formål. Først og fremmest en gruppe på otte, i den yderste østlige ende af lejren, der fungerer som infirmeri og ambulatorium. Så er der Block 24 som er en *Krätzblock* reserveret til smitsom fnat; Block 7 som ingen almindelig *Häftling* nogensinde har været i, reserveret til »*Prominenz*«, det vil sige aristokratiet, de internerede der har lejrens fornemste pligter; Block 47, reserveret til de *Reichsdeutsche* (de tyske arter, politikere eller kriminelle); Block 49, kun til Kapo'er; Block 12, hvoraf halvdelen bruges af *Reichsdeutsche* og Kapo'er, mens den anden fungerer som kantine, det vil sige udleveringscenter for tobak, insektpulver og lejlighedsvis også andre artikler; Block 37 der indeholder Kvartermesterens kontor og arbejdskontoret; og endelig Block 29 hvis vinduer altid er lukkede fordi det er en *Frauenblock*, lejrens bordel, betjent af polske *Häftling*-piger og udelukkende reserveret de *Reichsdeutsche*.

* * *

Den anden halvdel er *sovesal*. Der er kun et hundrede og otteogfyrre køjer i tre niveauer, så tæt på hinanden som celler i et bistade, helt op til loftet så hele rummet udnyttes, og kun adskilt af tre gange. Her bor de almindelige *Häftlinge*, to hundrede til to hundrede og halvtreds i hver barak, hvorfor der altså må ligge to mænd i de fleste af køjerne, som er lavet af transportable træplanker og dækket af en tynd stråsek og to tæpper.

Gangene er så snævre at to mennesker dårligt kan gå forbi hinanden, og det samlede gulvareal så lille at alle barakkens beboere ikke kan være der på samme tid, medmindre halvdelen af dem ligger i køjerne. Altså forbud mod at gå ind i blokke hvor man ikke hører til.

Midt i lejren ligger den kæmpemæssige appel-plads, hvor vi samles om morgenen for at danne arbejdshold, og hvor vi bliver talt igen om aftenen. Foran appelpladsen er der en strimmel græs, omhyggeligt slået, hvor galgerne stilles op når der er brug for dem.

Vi lærte snart at lejrens gæster er opdelt i tre kategorier: kriminelle, politiske og jøder. Alle har stribt tøj på, alle er *Häftlinge*, men de kriminelle har en grøn trekant siddende over nummeret på deres jakker, de politiske en rød, og jøderne, som der er flest af, har den røde og gule jødestjerne. Der er også SS'ere, men kun ganske få, og de bor ikke i lejren, så dem ser vi sjældent. Vores egentlige befalingsmænd er de grønne trekanter. De har hånds- og halstret over os, og det har to andre kategorier også, hvis de vil hjælpe til, og det er der mange der vil.

* * *

Vi har lært at alt kan bruges. Ståltråd til at snøre vores sko med, tøjstumper til at binde om fødderne, gammelt papir til (illegalt) at stoppe vores jakker med for at beskytte os mod kulden. På den anden side har vi også lært at alt kan blive stjålet, eller rettere automatisk bliver stjålet så såre vi ikke er opmærksomme. Og for at undgå det har vi lært kunsten at sove med hovederne på vores jakker som vi har snøret sammen om alle vores ejendele, fra madskålen til skoene.

Vi kender nu en hel del af lejrens regler, som er utroligt komplicerede. Forbudene er utallige: at komme tættere på pigtråden end to meter; at sove med jakken på, eller uden bukser, eller med huen på hovedet; at bruge visse bruserum eller latriner som er »*nur für Kapos*», eller »*nur für Reichsdeutsches*»; ikke at gå i brusebad den foreskrevne dag, eller at gå der på dage som ikke er foreskrevne; at gå ud af barakken med uknappet jakke, eller med opslået krave; at have papir eller halm under tøjet som beskyttelse mod kulden; at vaske sig hvis ikke man er nøgen til bæltstedet.

Og så er jeg ikke engang nået til arbejdet endnu, som er en tilsvarende gordisk knude af love, tabuer og problemer.

Vi arbejder alle sammen, undtagen de syge (at blive sygemeldt kræver i sig selv et vigtigt fond af viden og erfaring). Hver morgen forlader vi lejren i afdelinger for at drage til Buna. Hver aften vender vi tilbage i afdelinger. Hvad arbejdet angår er vi opdelt i cirka to hundrede *Kommandos*, hvoraf hver består af mellem femten og et hundrede og halvtreds mand under ledelse af en Kapo. Der findes gode og dårlige *Kommandos*. For størstepartens vedkommende beskæftiger de sig med transportmidler, og arbejdet er ganske hårdt, især om vinteren, om ikke af andre grunde så fordi det altid foregår udendørs.

Arbejdstiden skifter med årstiden. Alle timer med lys er arbejdstimer; således at man fra minimum om vinteren (8-12 og 12.30-16) øger timeantallet til maksimum om sommeren (6.30-12 og 13-16). Ingen Häftlinge må under nogen omstændigheder arbejde når det er mørkt eller når tågen ligger tæt, mens der arbejdes normalt både når det regner og sneer, eller (hvilket sker ret hyppigt) hvis der blæser en stærk vind fra Karpaterne. Grunden til denne regel er at mørket eller tågen kan give muligheder for flugtforsøg.

Sådan er vores liv. Hver dag, *Ausrücken* og *Einrücken*, efter den fastsatte rytme; ud og hjem: arbejde, sove og spise; blive syge, komme sig igen eller dø.

... Og hvor længe? Men de gamle ler ad dette spørgsmål som kun nyankomne stiller. De ler og svarer ikke. For dem er problemet om en fern fremtid blegnet for måneder og år siden; den har ingen betydning i forhold til de meget mere presserende og konkrete problemer med den nære fremtid: hvor meget vi vil få at spise i dag, om det sneer, om der er kul der skal aflæsses.

Vår vi formuftige ville vi affinde os med at vores skæbne er komplet ukendt, at alle gisninger er nytteløse og urealistiske. Men menneskene er kun sjældent formuftige når deres egen skæbne står på spil. De foretrækker under alle omstændigheder ekstreme tilstande. Alt efter vores karakteregenskaber er nogle umiddelbart overbevist om at alt er tabt, at ingen kan leve her, at afslutningen er umiddelbart forestående og uigenkaldelig. Andre er overbeviste om at hvor hårdt det øjeblikkelige liv end er, må frelsen være nær og sandsynlig, og at vi, ved troens og styrkens hjælp, vil gense vore hjem og vore kære. De to kategorier af henholdsvis pessimister og optimister er dog ikke klart definerede, ikke fordi lejren er fuld af agnostikere, men fordi de fleste fanger ingen erindring og intet tilhørsforhold har længere, hvorfor de svinger frem og tilbage mellem de to yderpunkter, alt afhængigt af deres øjeblikkelige situation eller af de medfanger de kommer til at tale med.

Derfor har jeg altså nået bunden. Når det er nødvendigt lærer man hurtigt at fortrænge både fortid og fremtid. Fjorten dage efter min ankomst led jeg alle-

rede af den berømte sult, en kronisk sult som er ukendt for frie mennesker, en sult som får en til at drømme om natten, og som lejrer sig i alle ens lemmer. Jeg har for længst lært ikke at lade mig bestjæle, og finder jeg noget, en ske, et stykke snor, en knap, som jeg kan tilegne mig uden fare for afstraffelse, putter jeg det i lommen som var det min naturlige ret. På hælene har også jeg de følelsesløse sår som ikke vil hele. Jeg skubber vogne, skovler jord, får valne hænder i regnen og ryster som et espeløv i vinden. Min krop er ikke min længere; min mave er svullen, mine lemmer radmagre, anstiget oppustet om morgenen og indfaldent om aftenen. Nogle af os er gule i huden, andre grå. Ses vi ikke i et par dage kan vi ikke genkende hinanden.

Vi italienere havde besluttet at mødes hver søndag aften i et hjørne af lejren, men det holdt vi hurtigt op med, det var for trist at finde færre og færre hver gang, og at se hinanden stadigt mere deforme og elendige. Desuden var det for trættende at gå de få skridt, og når vi endelig sås skulle vi både huske og tænke, og den slags var det bedst at lade være med.

Det betyder på ingen måde, at den enkelte af egen oprindelig erfaring og oplevelse skal kende de sammenhænge, modsigelser og konflikter, der hjælper til at forstå fordringen i Jesu forkyndelse. Hverken også have lært dem at kende af andres erfaringer og oplevelser, som han har været vidne til, haft personlig berøring med eller har læst sig til.

K.E. LØGSTAMP
Den etiske fordring

I. Den kendsgerning, hvoraf den tavse fordring udspringer

1. Tilliden som i elementær forstand hører menneskets tilværelse til.

Det hører vort menneskeliv til, at vi normalt mødes med en naturlig tillid til hinanden. Det er ikke blot tilfældet, når vi træffer et menneske, vi kender godt, men det gælder også, når vi møder en vildtfremmed. Der skal særlige omstændigheder til, for at vi på forhånd står overfor en fremmed med mistillid. Angiveri skal først have kvælt den naturlige tillid, som mennesker ellers umiddelbart viser hinanden, og gjort alt beklæmmende og ufrigt. Der skal være krig i landet, eller mænd, der sætter lov og ret ud af spillet, skal være kommet til styret. Under normale omstændigheder derimod tror vi den fremmedes ord og begynder først at tvivle, når vi får særlige grunde dertil. På forhånd tror vi aldrig, et menneske lyver. Det gør vi først efter at have grebet ham i løgn. Sider vi i en kupé og kommer i snak med et menneske, vi ser for første gang i vort liv, og som vi intet som helst ved om, tror vi på forhånd, hvad han siger, og begynder først at nære mistillid til hans ord, hvis han gør sig skyldig i for grotske overdrivelser. Vi går heller ikke ud fra, at et menneske er en tyv, hvis vi træffer det under normale omstændigheder. Det skal først opføre sig mistænkeligt, før vi mistænker det. På forhånd tror vi hinandens ord, på forhånd har vi tillid til hinanden. Det er måske mærkeligt nok, men det hører med til at være menneske. Det ville være livsfjendsk at bære sig anderledes an. Vi kunne simpelthen ikke leve, vort liv ville visne, det ville blive forkrøblet, om vi på forhånd mødte hinanden med mistillid, tiltroede den anden at stjæle og lyve, forstille sig og føre os bag lysst.

2. Den etiske fordring

Men at vise tillid betyder at udlevere sig selv.¹ Derfor reagerer vi så voldsomt, når vor tillid misbruges, som det hedder — selv om det ikke har været meget, der har stået på spil. Misbruget af tilliden består rent håndgribeligt i, at tilliden bruges imod den, der har vist den. Det kan være galt nok. Men det værste, når det kommer til stykket, er måske ikke den forlegenhed eller fare, som misbruget af ens tillid bringer en i, men derimod at den anden ikke har taget imod den. For at den anden skal kunne misbruge ens tillid må den have ladet ham kold. I egentlig forstand har han ikke villet tage imod den, hvor meget han end i udvortes forstand har gjort det — for at udnytte den. Og spørgsmålet er, om ikke kuldten i misbruget af tilliden meget mere end den eventuelle forlegenhed, som den tillidstulde bliver bragt i, er grunden til reaktionen.

I hvilken elementær forstand tilliden og dens selvudlevering hører vort menneskeliv til, ser vi imidlertid ikke blot, når der begås uret og tilliden misbruges. Men vi ser det i lige så høj grad ved de konflikter, der ikke beror på, at den ene begår uret og den anden lider uret, men som beror på, at deres sind og verdener tørrer sammen.

Det ejendommelige er nemlig her, at hvis sammenstødet skyldes, at en rent personlig forventning ikke opfyldes af den anden, udlader det sig i moralske beskyldninger, til trods for at enhver moralsk vurdering af den andens adfærd, rent sagt set, er helt ved siden af. Hvilket selvsagt samtidigt gør beskyldningerne urimelige. Hvorpå beror det? Det forlanger en forklaring, hvorfor konflikter, der i sig selv intet har med moral eller umoral, med ret eller uret at bestille, men alene skyldes at vore sind og verdener er forskellige, alligevel bliver til lutter moral og rædhaveri og giver anledning til bebrejdelser og beskyldninger, der er oplagt urime- lige.

1. Det er Gogarteus bestemmelse i nogle oplysende bemærkninger om rettens grundlag. „Die Verkündigung Jesu Christi“ p. 108.

En forventning, der forlanger den andens personlige opfyldelse, ytrer sig som regel på en eller anden måde, i holdning og adfærd eller måske ligefrem i ord eller handling. Ytringen, af hvilken art den end er, talende eller tavs, sker under den forudsætning, at den anden opfylder vor forventning. Hvilket vil sige, at man i ytringen af sin forventning udleverer sig til den andens opfyldelse af den — endnu før det er givet, at opfyldelsen vil finde sted. Ytringen må nemlig til for at hidbringe opfyldelsen — måske ligefrem for at gøre den anden opmærksom på ens forventning til ham.

Finder opfyldelsen nu ikke sted, bliver ytringen forgæves og måske meningsløs. Men det er i og for sig ikke det værste. Nej, det værste er, at man har blottet sig. Ens forventning, blottet i ytringen, er ikke blevet dækket ind af den andens opfyldelse. Og det er denne blottelse, der er forklaringen på, hvorfor sammenstødet exploderer i moralske bebrejdelser og beskyldninger.

Man har vovet sig frem for at blive imødekommet — og er ikke blevet det. Det giver konflikten, selv om ingen har begået uret, en så emotionel karakter, at man må lave den om til en konflikt, der kommer af, at den anden har begået uret. Man må opfinde en lidt uret til at motivere ens stærke og helt igennem følelsesbetonede reaktion. Kort sagt det er det emotionelle i situationen, der får en til at gribe til de moralske bebrejdelser og beskyldninger, der i deres egen skab af moralske netop er emotionelt ladede.

Den altid enkle konflikt i konflikten — at man har vovet sig frem for at blive imødekommet og ikke er blevet det — gør dertil al ting enten sort eller hvidt og gør ens dom tilsvarende uigenkaldelig. Akkurat så sort og hvidt som tingene er i vore moralske vurderinger og akkurat så uigenkaldelig som den moralske dom er det!¹

1. Lad vor modpart nok så meget tage til orde mod vor moralske dom og forlokke os til at tage til gemme og indlade os i diskussion, lad os også afkøles i diskussionen og måske endda moderere, ja tage vor moralske dom tilbage — som den fremsættes er den ikke desto mindre inappellabelt ment.

K.E. Løgstrup af *Norm og spontanitet* (1972)

"De suveræne livsyttringer"

1 Klokken fire om morgenen kimer det vedholdende på døren. Da kvinden kommer ned, står det hemmelige statspoliti udenfor og forlanger, at hun lukker op.

5 Kommet indenfor spørger de efter hendes mand. Han er tilfældigvis ikke hjemme, men på forretningsrejse, får de at vide. Den ene af de to mænd, den underordnede, grim som arvesyndden, og som ser ud til at være i stand til al brutalitet, giver sig til at støve rundt i huset, svært bevæbnet. Den anden, af et vindende væsen og lutter venlighed og imødekommenhed, taler imens med kvinden og forsikrer hende, at det hele ingenting betyder, men blot sker for en ordens skyld. Kvinden agerer forekommende og forundret og gør det unervøst og perfekt. Hun er helt på det rene med, at hans charmerende bagatellisering af affæren kun tjener til at få tungen på gæde hos hende, så han kan ikke foregøgle hende noget. Hun ved, at der af den

mindste uovenlagte bemærkning vil blive smedet våben imod hendes mand og hende selv. Til trods for det - og det er næsten det mærkeligste ved det hele - må hun hele tiden tage sig i en tilbøjelighed til at komme på talefod med manden, som om han måtte kunne bringes fra sit destruktive forehavende til menneskelig indsigt og fornuft. Uafbrudt må hun holde hovedet koldt. Hvorfor? Hvad er det, der melder sig i tilbøjeligheden? Det er den elementære og definitive ejendommelighed, der er ved al tale som spontan livsyttring, dens åbenhed. At tale er at tale ud. Det er ikke noget som den enkelte gør talen til, det er den i forvejen, så at sige som anonym livsyttring. Det er dens suverænitet, som vi giver os ind under i samme øjeblik vi giver os til at tale. Selv i den situation, hvor det er livet om at gøre at føre den anden bag lyset, hvor den andens ødelæggelsesvilje er vitterlig og hans spil gennemskuet til

50 bunds - selv da melder den sig, så det ligefrem fornemmes som noget naturligt, digt ikke at tale ud. Den suveræne livsyttring kommer os i forkøbet, vi gribes af den. Deri består spontaniteten. Også det illustrerer episoden. Manden fra det hemmelige statspoliti forsøger at udnytte, at talen og tilliden med deres åbenhed kommer både kvindens gennemskuen af hensigterne med spørgsmålene og hendes vagtsomme vurdering af svarenes konsekvenser i forkøbet. Elementære og definitive, som de livsyttringer nu engang er, bærer de ethvert samvæt, normalt. Det viser sig også i, at nok er vi optaget af at nå til en erkendelse og vurdering af alt, hvad vi kommer til at tale om, kun erkender og vurderer vi ikke hinanden i nærværet. Det gør vi først i dagdrømmen, når de andre

er fraværende, og vi ægrer os over dem fra alle de dårlige erfaringer, vi har gjort med dem. I dagdrømmen er vi fyldt til randen af forestillinger om uvenner og af kriterier for deres karakterer. Deres nærvær derimod visker alle forestillinger og kriterier væk, hvis da nærværet ikke lige benyttes til at bringe konflikten på bane, og det kommer til at gå hårdt til. Men ellers skal der et indgroet had eller en dybtgående forurettelse til for at få forestillingerne og kriterierne til at holde stand over for nærværet. Vil man ikke af med sit had, er der derfor ikke andet for at gøre end at blive væk og pleje dagdrømmen. Alt sammen kommer det af, at nærværet bæres af umiddelbare livsyttringer, der er så suveræne, at de er stærkere end vor erfaring og dagdrøm. [...]

Øvelse :

1. Hvad er Løgstrups pointe med, at "kvinden hele tiden må tage sig i en tilbøjelighed til at komme på talefod med manden"?
2. Prøv med Løgstrup at definere "talen" som en spontan livsyttring. - Giv eksempler fra dit eget liv.
3. Hvad ligger der i vendingen "At tale er at tale ud"?
4. Hvad mener Løgstrup med, at livsyttringerne "bærer ethvert samvæt, normalt"?
5. Hvad betyder det, at vi "ikke erkender og vurderer hinanden i nærværet"? Er du enig?
6. Hvad er Løgstrups pointe, når han siger, at "vil man ikke af med sit had, er der [...] ikke andet for at gøre end at blive væk og pleje dagdrømmen"?