

## POSITION

### GENSYN MED HANNAH ARENDT I JERUSALEM:

Et antropologisk feltarbejde?

JONATAHAN SCHWARTZ

Hannah Arendt (1906-1975) indleder sin reportage fra retssagen mod Adolf Eichmann med en beskrivelse af retslokalet i Jerusalem, en beskrivelse, der minder om en dramatikers sceneopstilling. Omslaget på hendes bog, *Eichmann i Jerusalem* (1963), viser flere af dramaets personer på deres pladser, alle tavse. Den tiltalte befinder sig i et skudsikkert glasbur, hans hænder er foldet over krydsede ben.

Lytter personerne på billedet til en stemme uden for scenen? Hvilket sprog taler denne stemme? Hebræisk? Tysk?

Umiddelbart efter Arendts beskrivelse af retslokalet som en form for teater, advarer hun læseren mod at drage for bogstavelige konklusioner: „Der er på intet tidspunkt noget teatralisk i dommernes adfærd.“ Dette gælder ikke retssagens øvrige hovedaktører (anklager og forsvarer), og samtidig kan dommernes „uteatraliske“ adfærd også siges at være et element i selve dramaet. Deres „naturlige“ attitude (Arendts ordvalg) er aktiv, om ikke „ageret“ i dramatisk forstand.

Det første kapitel i bogen bærer titlen „Retfærdighedens hus“ („Beth Hamish-path“ på hebræisk). Hannah Arendts indledende scene henvender sig til læseren som „ikke-teater“, men mit håb i dette essay er at præsentere hendes beretning som historisk retsanthropologi, måske endda som en utilsigtet klassiker inden for feltet, og således som et relevant bidrag til dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi*. Bogen blev i første omgang udgivet som en artikelserie i *The New Yorker* i maj og juni 1963, dvs. som journalistik og ikke samfundsvidenskab. Jeg erindrere at have læst disse artikler, da de udkom, så dette essay er et gensyn med Arendts tekst, set gennem en retrospektiv antropologisk linse.

Bogen rummer de træk af „thick description“ og „fortolkende antropologi“, som Clifford Geertz (1926-2006) senere blev talsmand for. Læsere af Geertz har sikkert bemærket, at såvel retlige som dramatiske repræsentationsformer var centrale elementer i hans antropologi. Geertz fortolkede og skabte feltets

handlinger, som var der tale om dramaer og/eller retssager (Geertz 1972, 1983). James Cliffords fremstilling af en retssag i Massachusetts om en indfødt stammes traditionelle jordrettigheder er eksemplarisk for denne historiske retsantropologi, der fremkalder dramaets kvaliteter (Clifford 1988:327-9). Hverken Geertz eller Clifford henviste imidlertid til Hannah Arendts reportager fra Jerusalem som et afsæt for deres egne værker.

Det forhold, at arrestationen af, retssagen mod, dommen over og henrettelsen af Adolf Eichmann var et enestående, ja, unikt forløb i menneskehedens historie, udelukker ikke begivenhedens antropologiske betydning. Retspraksis etableres og fastsættes normalt gennem præcedens. Den endelige dom ved den israelske domstol kunne derfor ses som en forlængelse af den præcedens, som var skabt af Nürnberg-processerne (1945-1946), hvor de tiltalte nazister blev dømt for „krigsforbrydelser“ og „forbrydelser mod menneskeheden“. Eichmanns navn optrådte hyppigt i de historiske fremstillinger af *Entlösung*. Eichmann undveg imidlertid fra fangelejren, før processerne blev iværksat, og gik under jorden, indtil han i 1950 emigrerede til Argentina under falsk navn. Anklagerne mod Adolf Eichmann i Jerusalem gik specifikt på hans „forbrydelser mod det jødiske folk“. Dette betød ikke, at Eichmann var uskyldig i forbrydelser mod andre etniske grupper, men israelsk lov undlod at „skelne mellem etniske grupper“, hvorfor anklagerne mod Eichmann formentlig angik forbrydelser over for såvel det jødiske folk som andre – ikke navngivne – befolkningsgrupper. De øvrige lande, der havde været besat af Det Tredje Rige, såsom Polen og Ungarn, havde allerede gennemført processer mod de krigsforbrydere, der havde opereret inden for deres grænser. Nu var det historiske øjeblik for Israel kommet, hvor man skulle forsøge at dømme en af de ledende figurer i „den endelige løsning af det jødiske problem“.

Hannah Arendt fandt imidlertid, at en legalistisk fortolkningsramme var utilstrækkelig i forhold til at forstå Eichmann-sagen. Selv om sagsfremstillingerne i retslokalet var omfattende, ydede de ikke virkeligheden retfærdighed! Hvem skal dømme, hvis ikke dommerne? Er retfærdighed „transcendent“, dvs. uden for menneskets rækkevidde? Hannah Arendts retsantropologi forholder sig til disse vældige problemstillinger. Med sin beretning ønskede hun at identificere de sider af sagen, som var uden fortilfælde. Hun påpegede, at betydningen af hele sagens forløb var udtalt og ikke korresponderede direkte med aktørernes umiddelbare intentioner. På dansk skelner man, ligesom på tysk, mellem aktørers „meninger“ i en given situation og de bredere kontekstuelle og historiske „betydninger“ af deres handlinger. Den engelske term „meaning“ er tættest på „mening“, men ordet er dobbelttydigt, da det også henviser til „implikationer“ eller „konsekvenser“. Nøglen til både Geertz' og Arendts antropologiske projekt er udfoldelsen af „meaning“ i denne dobbelte forstand. Max Webers indflydelse kan registreres

hos både Hannah Arendt og Clifford Geertz. I dag kan vi tale om en „rettens antropologi“ med meget større overbevisning end om en „antropologiens lov“. Vortids antropologi udforsker det enestående, det kreative og det uforudsigelige. Vi er tilbøjelige til at lade det unikke og ubestemmelige være omdrejningspunktet for vores undersøgelser, der mere får karakter af indviklede gåder end endelige domstolsafgørelser. I den forstand burde nutidens antropologi anerkende Hannah Arendt som sin gudmor.

„Status“ og „kontrakt“ (Maine 1861), blev gennem de første 60 år af antropologiens teorihistorie, dvs. under både socialevolutionismen og strukturfunktionalismen, betragtet som den sociale ordens bindende elementer. I moderne tid er disse bånd blevet løsnet betragteligt, ligesom rebet omkring „kultur“ er blevet slækket. Arendts *Eichmann i Jerusalem* foregreb nyere (amerikansk) antropologi, hvor „kultur“ bliver en „knibe“ (à la Clifford) snarere end et fasttømret „mønster“ (à la Benedict). Dramaets ironiske situation, hvor tilskuerne nogle gange ved mere end skuespillerne på scenen, er blevet udnyttet som et litterært værktøj i denne nyere antropologi. Informanterne er også tilskuere i antropologens forestilling. På trods af sine forbehold mod at se domstolen i Jerusalem som en scene var Hannah Arendt til stadighed fristet til at portrættere Adolf Eichmanns retssag som en slags totalteater. Det er værd at erindre, at det absurde teater var på mode i 1960'erne. Situationen i Jerusalem fordrede det, som Geertz (1983) ville betegne *a blurred genre*. Arendt tænkte først og fremmest på „skueretterne“ under både Hitlers og Stalins totalitære regimer, hvor man skamløst benyttede sig af en illuderet rettergang og domsafsigelse. Arendt påpegede, at den israelske stats politiske projekt i forbindelse med Eichmann-sagen var at gøre holocausts realiteter synlige for verden. Med dette formål var der næppe tale om en „skueret“ i Hitlers eller Stalins forstand.

Adolf Eichmann havde med omhyggelighed administreret transporten af den jødiske befolkning til dødslejrene i det centrale og østlige Europa, og Arendt tvivlede aldrig på hans skyld. Hun var imidlertid forbløffet over karakteren af denne skyld, hvilket gav hende ideen til rapportens undertitel, „ondskabens banalitet“ (*the banality of evil*).

Retssalen i Jerusalem, som var konstrueret specielt til Eichmann-sagen i Retfærdighedens Hus (*Beth Hamishpath*), udgjorde en enestående kulturel lokalitet for realiseringen af retfærdighed, hermetisk lukket, og alligevel tilgængelig *live* for verden via nyhedsmedierne. En kulturel lokalitet af denne karakter trodser den konventionelle mikromakrotypologi. Formuleringen „ondskabens banalitet“ indebærer både en reduktion og en forstørrelse af de handlinger, der bliver oprullet. Uhyrlighederne ved holocaust gøres begribelige gennem almindelige hverdagsprocedurer. Eichmann var i logistikindustrien. Det var hans arbejde, hverken

mere eller mindre. I sådan en virksomhed er det umuligt at skelne begivenhedernes omfang, fra mikro til makro. Ifølge anklageskriftet, og for hovedparten af den almindelige offentlighed, udgjorde Eichmann den inkarnerede ondskab. Arendt ønskede dog at genoverveje og begribe de begivenheder, der udgjorde holocaust. Dermed udfordrede hun samtidig den udbredte dæmonisering, som ramte Eichmann og hans kolleger, når de blev diagnosticeret som enten den inkarnerede ondskab eller den rendyrkede sindssyge.

Det, der dukkede frem i Arendts reportage, var imidlertid en endnu stærkere anklage end søgsmålets fremstilling af Eichmann som „den personificerede ondskab“. Hannah Arendt bygger sin tese om „ondskabens banalitet“ på de intensive interviews med Eichmann, som det israelske politi gennemførte efter hans arrestation i Buenos Aires og under fængslingen i Jerusalem forud for selve retssagen. Eichmann fortalte sin „livshistorie“ til politiet, og det var en beretning, som bar præg af både trivielle detaljer og store huller i erindringen. For Arendt udgjorde dette vidneudsagn, leveret uden for retten, en fortættet og på en besynderlig måde vældig konsekvent historie. Modsat de fleste ondartede nazister udtrykte Eichmann eksempelvis ikke noget had mod jøder i almindelighed. Ifølge Eichmann selv var han ikke antisemit. Hans ideologiske tilknytning til nazismen syntes bemærkelsesværdigt svag i betragtning af bredden og kraften af hans handlinger. Var denne ideologiske apati noget, han påtog sig for det israelske politis skyld? Skyldtes det en form for hukommelsestab? Var det en grov løgn? Eichmanns hovedmotiv for sine handlinger var, som han selv udtrykte det, fuldkommen loyalitet over for Føreren, for Hitler repræsenterede selve loven. Eichmann forestillede sig endda Hitler som inkarnationen af Kants „kategoriske imperativ“! Lad dine handlinger afspejle, hvad der burde være universel lov.

Det andet vigtige motiv for Eichmann var et stærkt, til tider frugtesløst, ønske om at avancere i det nazistiske hierarki. Arendt tog Eichmanns fortælling mere eller mindre for pålydende. Det vil sige, hun tog ham på ordet i forhold til politirapporten. Hun opdagede, at der gennem hans karriere var et uhyggeligt sammenfald mellem ord, tanke og handling.

Eichmann og Arendt var begge født i 1906, begge i det preussiske rige, og de læste begge Immanuel Kants moralfilosofi for inspirationens skyld! Hannah Arendt voksede desuden op i det jødiske samfund i Königsberg, som var Kants hjemby. I hendes forsøg på at „forstå“ Eichmanns personlighed og handlemåde var der aldrig den mindste antydning af tilgivelse.<sup>1</sup> Eichmanns misbrug af Kants etiske filosofi fremkaldte i særdeleshed Arendts foragt (Arendt 1963:135-7). Det værste, Arendt kunne sige om Eichmann, var, at han var ude af stand til at „tænke“, dvs. ude af stand til at gøre sig selvkritiske overvejelser. Han evnede ikke at reflektere over, hvad det var, han gjorde ved og mod andre mennesker. Han formåede

tilsyneladende ikke at praktisere den helt basale handling at sætte sig i andres sted. Denne eklatante middelmådighed udtrykte i en nøddeskal „ondskabens banalitet“. Dette var Hannah Arendts praktiske dømmekraft, i sandhed inspireret af Kant, både inden for og uden for retssalen. Retrospektivt foregreb hendes dom en antropologisk tilgang, som ophæver fagets formodede, notoriske relativisme. Under forhøret i retssalen var den anklagede stort set stum, og hvis han talte, svigtede hans hukommelse ham. Han havde nervøse trækninger, som forråbte hans stolte holdning. Eichmann havde udtalt sig væsentligt mere åbenhjertigt til politiet før retssagen, og Arendt foretrak i høj grad denne fortælling frem for retssagens forhør. Under retssagen var der heller ikke mulighed for, at forsvareren kunne afhøre vidner. Den samme israelske lov, der havde ført til Eichmanns fængsling, kunne også have været brugt over for vidnerne, hvis de var kommet til Jerusalem. Derfor valgte forsvareren at basere sin sag på dokumenter, der var blevet transskriberet andetsteds, og som blev læst op i retssalen. Efter Arendts mening var retssalen i Jerusalem hverken stedet eller scenen for en afsløring af forbrydelsens virkelige karakter, ej heller for gennemførelsen af en fuldstændig juridisk procedure.

Hvis Hannah Arendt i Jerusalem udfordrede den konventionelle dæmonisering af naziledere og -tilhængere, satte hun også spørgsmålstejn ved de tyske jøders rendyrkede offerrolle i Det Tredje Rige. Hannah Arendts påstand om visse tysk-jødiske leders meddelagtighed i nazisternes projekt var utvivlsomt det mest provokerende aspekt ved hendes feltrapport. Eftersom lokale tysk-jødiske råd var behjælpelige over for nazifunktionærer (som Eichmann) og deres krav om ekspropriation af ejendom, overflytning af jødiske borgere til ghettoer, deportationer mm., anså Hannah Arendt „ondskabens banalitet“ som et fænomen, der omfattede andet og mere end nazisterne. Hannah Arendts kritik førte senere til bitre anklager mod hende selv for at være en „selvhadende jøde“.

Arendts bestræbelse på at indfange selve konteksten for Nazitysklands ledelse, herunder interaktionen mellem organisationens ledere, knyttede bånd mellem socialantropologien og det politiske engagement. Årene, hvor retssagen mod Eichmann fandt sted (1960-62), var samtidig den periode, hvor borgerretsbevægelsen i USA vågnede, og hvor ikke-voldelig, civil ulydighed blev det mest anvendte middel i kampen mod racisme.

Hannah Arendts søgen efter civil modstand mod nazismen fandt et enestående eksempel blandt de europæiske lande, nemlig Danmark! Hun gengav historien om undsætningen af de danske jøder i oktober 1943 i lovprisende toner, som stod i kontrast til hendes beretning i øvrigt. Hun påpegede, i rollen som universitetslærer: „Man fristes til at anbefale denne historie [om de danske jøder] som obligatorisk læsning for alle statskundskabsstuderende, som ønsker at lære noget om det

enorme potentiale, der ligger i ikke-voldelig handling og modstand over for en stormagt, der besidder umådeligt overlegne våbenmidler“ (Arendt 1963:171).

Modstandens potentiale, og navnlig farerne ved at undlade at gøre brug af det, udgør et af temaerne i Arendts beretning om Eichmann, og her foregreb Arendt en anden hovedstrømning i den antropologiske tænkning i det 20. århundredes sidste årtier. Hvis den tidlige antropologi var medskyldig eller i hvert fald ukritisk over for kolonialismen, ville den nye generation af antropologer gerne fremmane de mange former for implicit eller eksplicit modstand blandt informanterne. Denne nye antropologi fik som mål ikke at „tale ned til“ informanterne, men at tale „ansigt til ansigt“ med dem.

Var Hannah Arendt for barsk i sin kritik af det tysk-jødiske lederskab? Mange tyske jøder flygtede, som hun selv, fra Nazityskland i løbet af 1930'erne. Krystalnatten (den 9. november 1938) tilintetgjorde bogstaveligt talt mange af de tyske jøders håb om, at den nazistiske „virus“ snart ville dø hen. Var det muligt, at Hannah Arendt ikke anerkendte de skjulte former for modstand blandt de tyske jøder? Eksempelvis var Victor Klemperers beretning om den langsomt fremadskridende nazificering i Dresden (Klemperer 2000) endnu ikke tilgængelig for Hannah Arendt i 1963. Klemperer var, ligesom Arendt, barn af oplysningstiden, og han var ligeledes af jødisk afstamning, om end ikke en praktiserende jøde. Han var protestant og gift med en ikke-jødisk kvinde, og han havde kæmpet i den tyske hær under 1. Verdenskrig.

Klemperers fortælling var enestående, for den demonstrerede, hvordan overlevelse ofte var knyttet tæt sammen med modstand. På linje med Arendt var Klemperer fascineret af opfindsomheden i de nazistiske taler, og hvordan magtens brutalitet herigennem kunne præsenteres i helt unuancerede begreber og vendinger. At gennemskue disse nye „naturliggjorte“ begreber og at afsløre deres symbolske vold krævede handlekraftig modstand i tale og tanke.

Hvis Hannah Arendt ikke var for barsk, var hendes kritik måske til gengæld forhastet. Klemperer beskrev, hvorledes den jødiske befolkning i Dresden gennem et årti gradvist blev reduceret. Nogle emigrerede, andre begik selvmord, nogle døde af ubehandlede sygdomme og sult, andre igen blev henrettet i fængslerne, og mange blev til sidst sendt til koncentrationslejrene.

Hannah Arendt var som nævnt ikke i besiddelse af Klemperers dagbog, men mit gæt er, at hun ville have set den som en heltemodig form for modstand. Klemperer, hans kone og en ven løb en enorm risiko ved at skrive dagbøgerne og ved – med stor kreativitet – at gemme dem for Gestapo. Var de blevet fundet, ville hverken dagbøger eller personer have overlevet.

I dette essay har jeg berørt adskillige af de ømfindtlige emner, som Hannah Arendt behandlede i detaljer. Formålet har været at tænke Arendts bog som en

prototypisk antropologisk feltrapport. Som socialantropolog demonstrerede Hannah Arendt kunsten at placere en forbrydelse uden fortilfælde i menneskehedens historie. For at opfylde kravet om retfærdighed, som Hannah Arendt betragtede som et centralt anliggende for samfundsvidenskaben, måtte hun supplere og overskride den formelle retlige proces. Hendes feltrapport repræsenterer således antropologisk advocacy i sin bedste form. (Bemærk den juridiske metafor!). Arendts beretning afstod fra overgeneraliseringer: Nazityskland var ikke et gigantisk mikrokosmos for „moderniteten“.

Det er i det særegne ved Entlösung, at lektien skal læres. Hvis antropologer overhovedet har været skyld i ekstrem kulturrelativisme, som det ofte påstås, så udgør erfaringen fra holocaust et korrektiv. Jeg vil vove at påstå, at Hannah Arendts reportage fra Jerusalem havde betydelige helbredende virkninger, både i forhold til højtflyvende generaliseringer og deres modsætning, den diffuse relativisme. Reportagen fastholder en tilstand af forbløffelse og en åbenhed over for nye fortolkninger, men uden at miste blikket for kravet om retfærdighed. Den sociale virkelighed er kompleks, og forståelsen af den er endnu mere kompleks – som vi plejede at sige, før vi blev trætte af at sige det. Hannah Arendt skrev netop om denne situation, og jeg vil afslutte dette essay om feltarbejdet i Jerusalem med hendes egne ord:

Forståelse, til forskel fra at have korrekt [eksakt] videnskabelig viden, er en kompliceret proces, der aldrig producerer utvetydige resultater. Det er en uendelig aktivitet, gennem hvilken vi, i konstant forandring og variation, kommer overens med og forsoner os med virkeligheden, dvs. forsøger at være hjemme i verden (Arendt i Ramsey 2002:115-6).

*Oversættelse: redaktionen*

## Note

1. Idehistorikeren Hans-Jørgen Schanz har hævdet, at selv om Hannah Arendt var ateist, gjorde hendes interesse for forsoning hende omtrent til kristen (Schanz 2004). Arendt gør sig imidlertid aldrig til fortaler for kristen tilgivelse i reportagen fra Eichmann-sagen. Faktisk kritiserer hun nådesløst det kristne dogme om nåde. Forsoning er for hende en hermeneutisk praksis, hvor fortolkeren „forstår“ en andens tanke eller, i tilfældet Eichmann, mangel på (om)tanke, jf. citatet af Arendt i slutningen af dette essay. Hvis Hannah Arendt troede på Gud, ville hun foretrække den (jødiske) „retfærdighedens gud“ snarere end den (kristne) „tilgivelsens gud“ (Arendt 1963:296).

## Litteratur

- Arendt, Hannah  
1963 Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. London. Penguin Books.
- Clifford, James  
1988 Identity in Mashpee. I: J. Clifford: The Predicament of Culture. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Geertz, Clifford  
1973 The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books.  
1983 Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology. New York: Basic Books.
- Klemperer, Victor  
2000 Jeg vil aflægge vidnesbyrd til det sidste. Dagbøger 1933-45. København. Gyldendal. Tysk original: Tagebücher. 1995. Berlin: Aufbau Verlag.
- Maine, Henry  
1931 [1861] Ancient Law. Its Connection with the Early History of Society, and its Relation to Modern Ideas. London: J.M. Dent.
- Ramsey, Anders  
2002 Ondskabens banalitet og den autoritære personlighed. I: C.B. Laustsen & J.D. Rentorff (red.): Ondskabens banalitet: om Hannah Arendts „Eichmann i Jerusalem“. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Schanz, Hans-Jørgen  
2004 En kristen tænker? Om Hannah Arendt i modernitet og kapitalisme. Århus: Modtryk.