

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Primož Mlačnik

**Procesi modernosti v delih Hannah Arendt in Franza Kafke: Eichmann v  
Jeruzalemu in Proces**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2014

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Primož Mlačnik

Mentor: red. prof. dr. Aleš Debeljak

**Procesi modernosti v delih Hannah Arendt in Franza Kafke: Eichmann v  
Jeruzalemu in Proces**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2014

*Čprav nama morda nikdar ne uspe,  
je lepo verjeti,  
da se nisva družila zaman.*

Neznani avtor, 2012  
Listek iz mestnega avtobusa

## **Hvala**

staršema, *Silviji in Srečku*, za dolgoletno podporo, spodbudo in vseobsežno nesebičnost, s katerimi sta mi omogočila, da je bil moj študij plodovit,

*prijateljem* za razumevanje, smeh in točke naše skupinske norosti in normalizacije,

*profesorjem* za sproščen in strokoven odnos, ponujeno znanje in ideje, ki ste jih prebudili v meni,

in mentorju, prof. dr. *Alešu Debeljaku*, za zaupanje, branje, juice in enci benci.

Moje diplomsko delo je naš skupen pečat.

## **Procesi modernosti v delih Hannah Arendt in Franza Kafke: Eichmann v Jeruzalemu in Proces**

Namen diplomskega dela je sestaviti spoznavni zemljevid sodobnosti, ki reflektira načine, kako se v skladu z gospodujočo potrošniško normo vzdržuje ideologija o racionalnem, samoustvarjenem in razsvetljenem evropskem posamezniku. V prvem delu so predstavljeni vplivi procesov modernosti na posameznika in oblike, s katerimi birokratski sistem omogoča človeku storiti zločin brez krivde. V drugem delu pa naloga predstavi in iz različnih zornih kotov analizira kvalitativne podobnosti med obravnavanima avtorjema in med glavnima subjektoma njunih del – Adolfom Eichmannom in Josefom K. Subjekta analiziramo v dveh korakih. Prvi reinterpretera protislovni prikaz Adolfa Eichmanna v luči politično-filozofske konceptualizacije dveh osrednjih subjektov modernosti *Homo Faber* in *Animal Laborans*. Drugi del pa se osredotoča na mnogoterost interpretacij Procesu. S pomočjo Freudove psihoanalize in antropoloških pojmov prikazuje Adolfa Eichmanna in Josefa K. kot zgodovinsko nujna subjekta modernosti. V zaključku naloge so predstavljena kvalitativna stičišča in kritična razpota med Hannah Arendt in Franzem Kafko.

**Ključne besede:** *alienacija, modernost, reifikacija, labor, birokratski sistem, Zakon.*

## **Processes of modernity in the works of Hannah Arendt and Franz Kafka: Eichmann in Jerusalem and The Trial**

This thesis attempts to create a cognitive map of contemporaneity, reflecting the forms with which the ideology of a rational, self-made and enlightened European individual is maintained in keeping with the dominant consumerist norm. The first part presents the processes of modernity's influence on the individual and the forms that the bureaucratic system uses to make crime without guilt possible. The second part presents and analyses from different perspectives the qualitative similarities between Hannah Arendt's and Franz Kafka's subjects: Adolf Eichmann and Joseph K. These are analysed in two steps. The first reinterpretes Arendt's controversial image of Adolf Eichmann in the light of political-philosophical conceptualization of main characters of modernity – *Homo Faber* and *Animal Laborans*. The second part focuses on the multitude of *The Trial*'s interpretations. Drawing on Freud's psychoanalysis and recent anthropological approaches, it presents Adolf Eichmann and Josef K. as historically necessary subjects. Qualitative junctures and critical crossroads between Hannah Arendt and Franz Kafka are presented in the conclusion.

**Key words:** *alienation, modernity, reification, labor, bureaucratic system, the Law.*

## Kazalo

1 Uvod.....	6
2 Procesi modernosti.....	8
3 Dvojna dehumanizacija.....	12
4 Hannah Arendt.....	13
5 Eichmann v Jeruzalemu.....	18
5.1 Sodišče.....	21
5.2 Nov tip zločinca.....	25
6 Franz Kafka.....	29
6.1 Antiheroj.....	35
7 Prostovoljno izgnanstvo.....	41
8 Literatura.....	45

## 1 Uvod

V svoji diplomski nalogi bom raziskoval in skozi kontekst modernega časa primerjal deli Hannah Arendt (*Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, orig. 1963) in Franza Kafke (*Der Process*, orig. 1925). V najsplošnejšem smislu bom torej izhajal iz kulturološke paradigme, ki raziskuje kulturne tekste in pomene v kontekstu njihovega nastanka (Grossberg v Saukko 2003, 99). Ker bom prevzemal različne perspektive teoretično-filozofske paradigme, bo moj raziskovalni pristop izključno kvalitativen (L. Neuman 2006, 15).

Za to temo sem se odločil po ogledu filma o Hannah Arendt z istoimenskim naslovom. Gre za to, da me je vizualna podoba in sam kontekst Eichmannovega procesa spomnil na sodni proces Josefa K. Poleg tega, da sta si subjekta, ki sta "nastala" skoraj štirideset let vsaksebi, podobna v socialnih statusih in nekaterih drugih značilnostih, so se mi zdele še posebej intrigantne lastnosti, ki si jih subjekta delita: pravno-legalna obsodba za "nepoznan" zločin oziroma zločin brez motiva in dejstvo, da se nihče od njiju ni počutil odgovornega, da sta bila oba prepričana o lastni nedolžnosti. Podobnosti, ki se zdijo naključne, so me napeljale do potrošniške maksime, ki žiževsko rečeno temelji na ideologiji o razpršenem subjektu, osvobojenem moralnega zakona. S tem, prvič, obljublja svobodo na mestih, kjer je ni, in drugič, posameznika (in ne družbe) obravnava kot pojav *sui generis*.

Na primeru "očeta" (Kafka) in "matere" (Arendt), dveh subjektov, kjer je "bil" eden od njiju fiktiven (Josef K.), medtem ko je bil drugi še preveč resničen (Adolf Eichmann), bom skušal razsvetljensko logiko o *self-made* posamezniku, ki se po eni strani osvobaja na podlagi racionalnega premisleka in delovanja, po drugi pa zaradi socialnega uspeha sledi vsemu, kar velja, kritično reflektirati v kontekstu nastanka obeh del. Za tovrstno kulturološko raziskovanje sem se torej odločil, ker na prvi pogled oba subjekta izpodkopavata prepričanje, da je (ne)uspeh posameznika v največji meri rezultat njegovega dela, ustvarjalnosti in požrtvovalnosti. Četudi se s tem neposredno ne bom ukvarjal, menim, da ima to zmotno prepričanje neoliberalne dikcije pomembno vlogo pri oblikovanju mizernih družbeno-ekonomskih politik.

Predpostavljam, da imata poročilo o sojenju nacističnemu zločincu Adolfu Eichmannu z naslovom *Eichmann v Jeruzalemu* (2007) in roman *Proces* (2004) nekaj skupnih značilnosti, ki so izraz časa modernosti, v katerem sta oba avtorja živela. Zanima me, katere so te značilnosti. Poleg tega trdim,

da so bili vsi štirje ljudje, ki jih bom v diplomskem delu eksplicitno obravnaval, neizogibno podvrženi procesom modernosti, oziroma durkheimovsko rečeno, v funkciji preživetja in napredka družbe (ali države, ki za razliko od družbe zagotovo obstaja). V deskripciji, analizi in refleksiji me bo zanimalo, kako sta procesa *reifikacije* in *alienacije* vplivala na položaj obeh grešnih kozlov in dveh izrednih avtorjev: Franza Kafke, literarnega strukturalista in reprezentativnega človeka spleta norosti in bolečine 20. stoletja, ter Hannah Arendt, leve in desne politične filozofinje, ki je nasproti vsem drugim življenjskim aktivnosti za glasnico človeške svobode in blaginje postavila (politično) akcijo, ki je je v moderni družbi izostala.

Moderno družbo bom v osnovi razumel funkcionalistično, čeprav je moje branje Durkheima selektivno. To pomeni, da ne bom posvajal njegove koncepcije družbenega razvoja oziroma zgodovinskega razvoja. Izhajal bom »/.../ iz predpostavke, da je družba sistem, ki je posameznim delom svoje celote nadrejen« (Durkheim v Godina 1998, 111). Sestavljena je iz družbenih institucij, ki so po Durkheimu »/.../ skupek prepričanj in praks, ki so za člane skupnosti normativne ter usmerjene na ponavljajočo ali nadaljujočo se družbeno skrb« (Durkheim v Thompson 2002, 46).

Koncept, na katerem bo implicitno temeljilo moje razumevanje družbe in posameznika, je Durkheimov koncept funkcije. »Funkcija posameznega dela, sleherne družbene institucije je določena z obstojem celote oz. družbe« (Durkheim v Godina 1998, 111). To pomeni, da je funkcija institucije biti posrednik med družbenimi potrebami in posameznikom, ki mora tem potrebam s svojim delovanjem zadostiti. To pomeni, da če želi posameznik v družbi uspešno delovati, mora družbene potrebe in norme vzeti za svoje, kar pa »/.../ ne pomeni niti zanikanja avtonomnosti individualnega uma, niti zanikanja dejstva, da lahko posamezniki do določene mere spreminjajo svet« (Godina 1998, 114).

Posamezniki sooblikujejo strukturo družbenih institucij, vendar pa so cilji delovanja posameznikov že tudi cilji družbe, ki jih posameznik v procesu socializacije ponotranji od Pomembnih Drugih, ki družbene cilje posebljajo.<sup>1</sup> Družbene institucije zato posameznika preživijo. Eno institucijo lahko razložimo le z drugo, vendar to ne omeni, da je družba sistem, ki bi se ga dalo poljubno spreminjati (Thompson 2002, 47). Družba in posameznik kot dve entiteti nasprotnih polov se medsebojno

---

<sup>1</sup> Glej Berger in Luckmann: *The Social Construction of Reality* (1966). Psihoanalitično imenujemo posamezniku ponotranjene cilje ali potrebe družbe instanca Imena Očeta ali instanca Zakona. Glej Slavoj Žižek: »*Patološki narcis*« kot družbeno-nujna forma subjektivnosti (1989).

določata, vendar sta istočasno (v majhni neizmerljivi meri) neodvisni od medsebojnega delovanja.<sup>2</sup> V osnovi bom v nalogi torej izhajal iz perspektive družbe z začetka 20. stoletja. V tem smislu bo moj pristop nekoliko pozitivističen (L. Neuman 2006, 82).

Predpostavljam torej, da so se značilnosti modernega časa, ki jih je raziskovala Arendtova in o katerih je pisal Kafka v svojih fiktivnih zgodbah, manifestirale v usodi Adolfa Eichmanna, bivšega nacističnega zločinca, in v usodi Josefa K., fiktivnega lika iz Kafkovega romana *Proces*. Menim, da sta oba avtorja prepoznavala nekatere značilnosti družbene strukture modernosti in da sta proces reprodukcije teh struktur oba, posebej in na sebi lasten način, v svojih delih opisovala ter obenem kot zlo razumela predvsem moderno oblast, birokratski sistem in konformizem. V splošnem bom v nalogi torej preučeval strukture moči, kjer bom uporabljal kritično kontekstualističen pristop (Saukko 2003, 35). Sodobno družbeno aktualnost njunih del bom skušal predstaviti s krajšimi povzetki oz. interpretacijami njunih del, kjer bom uporabljal interpretativni raziskovalni pristop (L. Neuman 2006, 87).

## **2 Procesi modernosti**

Modernost se ponavadi razume kot zgodovinski čas, ki je svojo identiteto pridobil med vzponom industrijske revolucije, ki je s seboj prinesla nove družbene fenomene, oblike družbene organizacije in pomembne kvalitativne spremembe na vseh področjih vsakdanjega življenja. Glavni princip industrijskih družb je avtomatizacija, predhodni pogoji za to pa so bili standardizacija, specializacija, čas (točnost) kot merilo družbene uspešnosti in delovne učinkovitosti, koncentracija (kapitala in virov moči), maksimizacija kot ideal družbenega življenja in načelo centralizacije (Debeljak 1989, 17). Rojstvo modernosti so torej zaznamovali različni medsebojno povezani procesi. Industrijska revolucija je povzročila hitro rast proizvodnje in delitev dela. S tem se je vzpel kapitalizem, zaznamovan z racionalnostjo kot posledico razsvetljenske miselnosti. Pojavile so se nove oblike vladanja, vzpon nacionalne države in birokratskega aparata ter s tem razlikovanje med javno in privatno sfero.

Zgodil pa se je tudi pomemben zgodovinski premik v razumevanju človeškega fenomena, ki je

---

<sup>2</sup> Logika je sledeča. Subjekt - institucija (npr. družina) - institucija birokratičnega sistema (npr. religija) – tip kapitalizma (družbeno-ekonomska ureditev). V nakazanem primeru ne gre le za funkcionalizem, ampak tudi za ekonomski determinizem.



postal predmet študija najrazličnejših vej znanosti in s tem izstopil iz sfere božjega v sfero vsakdanjega (Bilton in drugi 2002, 2. poglavje). Človekov pogled na svet je postal diferenciran in individualiziran, kar pomeni, da je izginila totalna avtoriteta (bog-cerkev-šola-družina-posameznik) in da so nastali številni novi vrednostni sistemi s sebi lastno logiko (Debeljak 1989, 41). Durkheimovsko rečeno bi lahko rekli, da so normativno funkcijo "boga" ali "institucionaliziranega boga" (cerkev) prevzele država in njene institucije, ki posameznika socializirajo v delujočega družbenega akterja, ki sodeluje pri reprodukciji družbenih procesov.

Do začetka 20. stoletja so percepcijo človeškega življenja zagotovo najbolj zaznamovali številni misleci in nova odkritja o človeku. Charles Darwin je človeka izvil iz sfere nadnaravnega, Sigmund Freud iz sfere racionalnega, Nietzsche pa je razglasil smrt boga (Nietzsche 2005, 137). Človek je postal predmet raziskovanja novih razvijajočih se ved (biologija, sociologija, antropologija in psihologija), ki so ga izpostavile najrazličnejšim znanstvenim determinizmom. Viktor Frankl, avstrijski psihiater in eden od preživelih iz nacističnega taborišča smrti Auschwitz, je rekel, da je moderna evropska misel pomagala pripraviti nacistični teren: »Če predstavljamo koncept človeka, ki ni resničen, ga lahko z lahkoto pokvarimo. Ko predstavljamo človeka, kot da je avtomat refleksov, miselni stroj, snop nagonov in reakcij, kot čisti produkt nagonov, okolja in dednosti, s tem hranimo nihilizem, na katerega je moderen človek tako ali drugače že obsojen. Človek, ki so ga proizvedli posvetni procesi, je postal odvezan moralne odgovornosti« (Weihart 2008).

Omenjeni procesi modernosti so pomembno vplivali na izkustvo modernega subjekta, ki je postal odtujen oziroma alieniran. »V Marxovem smislu je *alienacija* delovanje, prek katerega (ali stanje, v katerem) oseba, skupina, institucija ali družba postane (ali ostane) odtujena (1) od rezultatov ali produktov lastne dejavnosti (2), od te dejavnosti same, (3) od same sebe in (4) soljudi« (Šadl 2003, 77). *Alienacija* pa je predpogoj *reifikacije* oziroma šele predzadnja faza odtujevanja modernega subjekta od človeškega sveta (Berger in Pullberg v Silva 2013, 84).

Če je *alienacija* (kot stanje neuporabnosti) splošno priznan pojem, ki se ga množično uporablja in celo čuti, *reifikacija* zaradi svoje marksistične preteklosti in višje stopnje metafizičnosti to ni. Kakorkoli, v najsplošnejšem *reifikacija* pomeni, da imamo nekaj za samoumevno, naravno ali objektivno, čeprav je rezultat človeškega delovanja. Dobesedno se *reifikacija* prevaja v popredmetenje ali postvarjenje. Najbolj podrobno so pojem raziskali in opisali Peter Berger,

Thomas Luckmann in Georg Lukacs. V marksizmu je pojem prinesel prav madžarski filozof Georg Lukacs v eseju *Reification and the Consciousness of the Proletariat*. V njem piše, da se *reifikacija* zgodi, »/.../ ko razmerja med ljudmi postanejo razmerja med stvarmi, kjer je nujna "fantomska objektivnost", katere stroga, zaprta in racionalna avtonomija prekrije vse premise njihove temeljne narave: razmerja med ljudmi« (Lukacs v Pitkin 1987, 265). *Reifikacija* je pod imenom blagovnega fetišizma uporabljal že Marx, ki je njene izvore pripisoval kapitalistični družbi, ali natančneje, v sam trenutek, ko je človek v proizvodni prvič "videl nekaj več" od samega proizvoda in v človeku "nekaj manj" od samega človeka (Silva 2013, 80). Seveda, Karl Marx je *reifikacija* povezoval z razmerjem med delavcem in kapitalistom, ki mu je Herbert Marcuse v razpravi o enodimenzionalni družbi dodal še manipulacijo (lažnih) potreb, s katero oblastniki izključujejo nastanek učinkovite opozicije (Marcuse 1964, 14). Kar pa je Georg Lukacs prispeval k pojmu *reifikacije*, je to, da v naprednem kapitalizmu njenim silam niso podvrženi le delavci ali birokrati, ampak se *reifikacija* razvleče v vse vidike življenja ljudi tako da, ljudje izgubijo zavedanje o lastnih sposobnostih za delovanje (Pitkin 1987, 265).

Tako postvarjenje uma je skladno z Durkheimom, saj družbene skupine, ki se resnično upirajo tržnemu kapitalizmu, ne prinašajo profita<sup>3</sup>. Berger in Luckmann sta o *reifikaciji* pisala v *The Social Construction of Reality* (1966), kjer pravita, da je *reifikacija* vedno modalnost zavesti, objektivizacije vsega od družbenih institucij, jezika, družbenega reda do fizičnih objektov in ljudi. Dojemata jo kot neuspeh prepoznavanja sveta, ki ga je ustvaril človek, in kot zanikanje možnosti človeške izbire ter sposobnosti delovanja za spreminjanje družbenih institucij. Poleg tega omenjata *reifikacija* identitete, kjer gre za zanikanje lastnih sposobnosti, možnosti delovanja in odgovornosti z zanašanjem na družbeno vlogo (Berger in Luckmann v Pitkin 1987, 272). *Reifikacija* torej pomeni razumevanje človeške aktivnosti, kot da je le-ta dejstvo narave, rezultat kozmičnih zakonov ali manifestacija svete volje (Silva 2013, 82). Kaže se kot nekakšen determinizem ali postvarjenje

---

<sup>3</sup> V tem kontekstu je treba razmišljati o čistem uporu, ki ni poblagovljen, proizveden in potrošen. Vzemimo v obzir primer "subkulturnih" oblačil, "brikolažno" obdelanih hlač, ki so strgane, popisane, zašite ali polne zaplat že ob nakupu. Tekstilna industrija je posvojila metode, ki so jih v preteklosti uporabljala samoorganizirana subkulturna gibanja. Paradoksalno je postal potrošnik tudi upornik – kdor se hoče poslužiti drže upornika, pa mora najprej postati potrošnik. Tako danes po docela sprevrženi, a normalni logiki, obstaja celo blagovna znamka Marx (*Clothes for the people*), katere podobe na majicah vključujejo marksistične, komunistične in antikapitalistične slogane, kritike Baracka Obame, ipd. V tem času norosti in bolečine se preko politike ustvarja in ohranja mnenje, da je samoorganiziranje nepotrebno, škodljivo in "preživetek" temačne komunistične preteklosti. Hannah Arendt je pisala, da totalitarni sistem duši pluralnost mnenj s tem, da jo naredi odvečno (Jalušič 2009, 24). Za Marcuseja pa totalitarni sistem pluralnost mnenj naredi odvečno prav s tem, da jih uniformira v družbeno sprejemljive sklope, ki služijo predvsem interesnim skupinam. V totalitarni družbi upor torej ni več mogoč (Marcuse 1964), v posttotalitarni družbi pa je upor še kako mogoč, a prej omenjena "pluralnost mnenj" je le dozdevna in v resnici sledi imperativu: Denar je sveta vladar – obleka naredi človeka.

zavesti o človeškem delovanju, ki je zagotovo posledica "odčaranega sveta" z začetka 20. stoletja. Reificiran svet je dehumaniziran svet, ki ga človek dojema kot nekaj tujega, česar nima pod kontrolo, namesto da bi ga dojemal kot proizvod svoje lastne dejavnosti.

Po mojem mnenju je proces *reifikacije* prav to, kar je pod *banalnostjo zla* razumela Hannah Arendt, in to, kar Vlasta Jalušič, politologinja in ena od ustanoviteljic Mirovnega inštituta, imenuje zlo nemišljenja. Zlo se ponavadi razume kot namerno, načrtovano in moralno neopravičeno povzročanje škode ali poškodbe drugemu. V splošnem pa se pozablja, da je lahko zlo tudi vsakdanje, brez vsakršne moralne note (Berkowitz 1999, 247).<sup>4</sup> Prav na to opozarja Vlasta Jalušič: »Diskurze zla, ki se v današnjem času razprostirajo naokoli, dojemam kot eno od ključnih zagat oziroma blokad mišljenja posttotalitarne dobe, v kateri je nekatere nerazumljive in nepojasnjene fenomene in dejanja težko uvrstiti v stari pojmovni kontekst. Ker jih sem ne moremo uvrstiti, so pogosto locirani v domeno zla s teološkimi razsežnostmi« (Jalušič 2009, 10).

Zlo je politična dilema, ki se nanaša na sprejemanje odgovornosti za mišljenje in delovanje ter presojanje, ki je ob pojavu totalitarizmov 20. stoletja povsem odpovedala (ibid., 29). Arendtova je že leta 1951, ko je napisala Izvore totalitarizma, izoblikovala najprej koncept radikalnega zla, ki je povezano z iznajdbo sistema, ki naredi ljudi enako odvečne. Nato se pojavi absolutno zlo, pri katerem je žrtev absolutno nedolžna. Obe vrsti zla sta po Arendtovi značilni za moderni teror, a nobeno ni tako patološko, kot je koncept zla, ki ga je prvič omenila v poročilu o sojenju Adolfu Eichmannu<sup>5</sup>. *Banalnost zla* pomeni, da zlo postane plitko, površinsko in celo nenamerno in neprostovoljno. To je značilno za totalitarni sistem in za ljudi, ki so povprečni, normalni in zgolj "ne mislijo" (Arendt v Jalušič 2009, 32).

Kot piše Jalušičeva, gre pri odvečnosti ljudi predvsem za »/.../ ustvarjanje izjemne situacije, ki se skuša vzpostaviti kot "normalna" in v kateri ljudje niso več sposobni elementarne politične iniciative, delovanja in presoje« (ibid., 33). To se najlažje doseže prav z *reifikacijo* oziroma s tem, čemur ob A. J. Vetelsonovi pomoči Jalušičeva pravi dvojna dehumanizacija. To pokaže z interpretacijo Arendtove na primeru modernega terorja, ki je »/p/roizvedel tako "nečloveško nedolžne" žrtve kot "banalne" in nemisleče zločince, kar dejansko pokaže, da so tako žrtve kot

---

<sup>4</sup> Kot je pokazal Milgramov eksperiment, ki je v 60. letih reartikuliral Arendtino zloglasno skovanko.

<sup>5</sup> Arendtova je priznala, da ob frazi *banalnost zla* v mislih ni imela teoretičnega koncepta, ampak je v izraz zgolj strnila občutja, ki jih je izkusila med sojenjem Adolfu Eichmannu (J. Whitfield 1981, 471).

zločinci oropani svojega potenciala delovanja (in mišljenja)« (Ibid., 95). Res je, da vse potrebne nastavke za postvarjenje uma najdemo v družbeno-političnih značilnostih moderne družbe, a proces postvarjenja (ali dvojne dehumanizacije) se ne zgodi avtomatično. »Storilci najprej dehumanizirajo sebe, potem žrtve« (Ibid., 95).

### 3 Dvojna dehumanizacija

Proces dvojne dehumanizacije se izvršuje skozi birokratsko oblast, ki jo Max Weber razume kot temeljni vidik organizacije modernega življenja. Za našo razpravo je pomembna Webrova teza, da mora birokrat razlikovati »/.../ med družbenimi in osebnimi interesi ter med delom, ki ga opravlja« (Weber 1919 v Tijsterman in Overeem 2008, 73). Izpolnjevanje te zahteve za opravljanje poklica v službi države se kaže in razume kot "nujno" in "neizogibno", posameznik, ki se tej zahtevi podredi, pa se mora prav tako nujno in neizogibno torej naprej odreči subjektivnemu presojanju, razmišljanju in delovanju, nato pa mora obravnavane ljudi razumeti nič drugače kot stranke, legalne osebe, ki so ali pa niso v skladu z zakonom in s predpisi. »Ena temeljnih vrednot birokracije je nevtralnost oziroma neodvisnost od partikularnih interesov« (Tijsterman in Overeem 2008, 73)<sup>6</sup> Za Webra je birokracija predstavljala grožnjo svobodi. »Čeprav je lahko red zaželen in legitimen, njegova legitimnost in zaželenost ne temeljita na svobodi. Politični red in birokratski sistem omejujeta možnosti avtonomne izbire načina življenja« (Weber 1921 v Tijsterman in Overeem 2008, 80) Tole nasprotje Weber poimenuje "jeklena kletka", v kateri *a priori* birokrati te izbire nimajo<sup>7</sup>. Weber je bil prepričan, da zakoni skozi birokratski aparat postajajo vse bolj racionalizirani, a premosorazmerno tudi brez moralne veljave in etičnega pomena. »Gre za krog samolegitimizacije« (Litowitz 2011, 56). Njegov dvom ni bil neupravičen. Postvarjenje uma (ali navidezen neobstoje avtonomne izbire) skozi birokratski aparat je doseglo svoj absolutni višek v vzponu totalitarnih sistemov 20. stoletja (Tijsterman in Overeem 2008, 83).

Ustvarjanje situacij, kjer so temeljne kapacitete človeškega uma (presojanje, mišljenje, avtonomno delovanje) razumljene kot odvečne, pa je le del procesa dvojne dehumanizacije. »Dehumanizirane niso le žrtve modernega totalitarizma (spremenjene v "zgolj ljudi", nemočne in oropane možnosti za politično delovanje), temveč tudi storilci, vendar se ti dehumanizirajo prostovoljno, s tem ko se

---

<sup>6</sup> Tako naj bi se moderna država razlikovala od fevdalizma, ki je temeljil na osebnih poznanstvih in privilegijih, a vsi vemo, da to zopet drži le v legalnih listinah.

<sup>7</sup> Trg dela je neizprosno, delo v službi pa je najvišja vrednota.

vnaprej odpovedo svojemu potencialu delujočih in razsojajočih ljudi. Namesto kot moralno in politično odgovorni akterji se začnejo obnašati, kot da bi bili le kolesce v stroju, kot goli izvrševalci domnevno brezsubjektne strukture, ki za svoja dejanja ne morejo prevzemati odgovornosti« (Jalušič 2009, 98).

Hannah Arendt v svoji delih kot Weber opozarja na dehumanizacijski potencial birokracije, kjer posameznik postane postvarjen do te mere, da deluje »/.../ zgolj kot kolesce v birokratski mašineriji« (ibid., 98). »/Birokracija/ storilcem omogoča ne samo zanikanje namere o povzročitvi škode svojim žrtvam, temveč tudi možnost trditve, da niso naredili ničesar (narobe) in se zaradi tega lahko počutijo povsem nedolžne glede posledic svojih ravnanj« (ibid., 98). Gre za to, da se zagate in omejitve pretirane racionalizacije pri organizaciji družbenega življenja pokažejo prav tam, kjer so se oblikovale: na ravni razmerij med ljudmi. Vsi omenjeni avtorji so v splošnem obravnavali krizo legitimnosti modernega zakona, ki velja, a nič ne pomeni (Agamben 2004, 62). Izvrševanje zakonov je torej izgubilo moralni pomen in deluje kot samolegitimizacijski proces. »Življenje pod zakonom, ki velja brez pomena, je podobno življenju v izrednem stanju, v katerem ima lahko najbolj nedolžna gesta ali najmanjša pozabljenost najstrašnejše posledice« (ibid., 63).

Vse omejitve in posledice birokratske oblasti so zelo nazorno prikazane v Kafkovem Procesu in vojnah ter genocidih 20. stoletja. Arendtova pa jih je v vsej njihovi banalnosti prikazala skozi Eichmannovo zagato, kar je pretreslo povprečnega človeka in akademsko judovsko skupnost. »Proces v Jeruzalemu in obramba Eichmanna razkrivata, kako tako moderna struktura oblasti (ki je v temelju birokracija) kot njeni številni interpreti (vključno s sodobnimi družbenimi vedami) pomagajo pri ustvarjanju ideologije, ki je nujna zato, da se človekovo delovanje (ali oblast kot njegov rezultat) razglasi za nepotrebno, posameznike za nemočne in prakticiranje razsojanja za nekaj očitno odvečnega« (Jalušič 2009, 98).

#### **4 Hannah Arendt**

Predstavljam sem dinamiko procesa dvojne dehumanizacije oz. *reifikacije*, ki se izvršuje preko birokratske oblasti, a menim, da je za celovitejše razumevanje poročila Hannah Arendt o sojenju Adolfu Eichmannu treba predstaviti tudi nekaj ključnih smeri njene družbeno-politične misli in pa

sam življenjski kontekst avtorice<sup>8</sup>.

Hannah Arendt, 1906–1975, je bila rojena v Hannoveru v sekularni nemško-judovski družini (Stanford Encyclopedia of Philosophy 2006). Odraščala je v Königsbergu in kasneje študirala na Univerzi v Marburgu, kjer je na njo pomembno vplival nemški filozof Martin Heidegger, s katerim je imela tudi kratko, a intenzivno ljubezensko zvezo (d'Entreves 2006). Doktorirala je na univerzi v Freiburgu, ko pa so se nacisti povzpeli na oblast, je bila leta 1933 prisiljena emigrirati v Pariz (Norris 2004). Naslednjih osem let je živela v Parizu, kjer je delala za številne judovske pribežniške organizacije. Tam je spoznala tudi Heinricha Blücherja, mladega marksista, s katerim se je poročila (Ibid.). Leta 1941 se je preselila v Ameriko, kjer je postala del newyorškega intelektualnega kroga, ki se je zbiral okrog periodične revije *The Partisan Review*. Do smrti leta 1975 je sodelovala s številnimi ameriškimi univerzami, vključno z univerzami v Princetonu, Berkeleyju in Čikagu (d'Entreves 2006).

Napisala je številna pomembna dela in kot pri vseh plodovitih avtorjih moramo za razumevanje enega dela prebrati še druga. Leta 1951 je v delu *Izvori totalitarizma* raziskovala nacistični in stalinistični režim. Knjigo začne z razširjeno študijo o zgodovini antisemitizma, ki je bila deležna številnih kritik, ki so se nanašale bolj ali manj na enaka izhodišča, kakršna so prišla do kontroverznjšega izraza v njenem najbolj popularnem delu *Eichmann v Jeruzalemu*. Kritiki so ji očitali epistemološke, ontološke in akademske napake: zanašala se je na antisemitske vire, njena analiza je bila nedosledna, knjiga je vsebovala tezo o judovski soodgovornosti za antisemitizem (Staudenmeier 2012, 154). »Mnogo avtorjev je bilo prepričanih, da prav njena konceptualizacija in zgodovinska razlaga antisemitizma kvarita njeno družbeno misel, pomembne politične implikacije in knjigo v celoti« (Ibid., 155). Wasserstein (2009) trdi, da je Arendtova z zanašanjem na antisemitske vire v bistvu usvojila pogled, ki žrtev krivi za stvari, ki so se ji zgodile (Ibid., 155). Kot piše Staudenmeier, problem ni v tem, da je Arendtova citirala antisemitske tekste, ampak v tem, da jih je usvojila oz. vključila v lastno razlago antisemitizma (Ibid., 158).

---

<sup>8</sup> Marsikaterega njenega kritika je motilo, da je bila po poreklu Judinja, ki se je od judovske skupnosti odtujila in se z njo ni identificirala. V to kategorijo kritik njenega dela letijo očitki, da se je postavljala na stran nacističnega zločinca, da je antisemitistka ... Po drugi strani pa ji je prav ta neidentifikacija z "lastno" judovsko skupnostjo omogočala, da je o njej pisala kritično, z očmi "insajderja". Še več, z njeno družbeno-politično mislijo lahko razširimo tudi očitke o njeni neakademskosti, površnosti oziroma neobjektivnosti. Predmetov preučevanja, ki so bili po njenem subjektivnem mnenju potrebni spremembe, ni skušala sociologizirati do te mere, da bi izgubili stik z realnostjo.

Arendtova v ospredje totalitarne države postavlja propad javne sfere (Baum in drugi 2011, 6). »V Izvorih totalitarizma ugotavlja, da je prebežnik begunec, nekdo, ki mu je bila odvzeta pravica do pravic« (Baum in drugi 2011, 6). To dejstvo postane še posebej pomembno na primeru Eichmanna, ki si teh pravic glede na moralno sodbo večine ni zaslužil. Kljub temu Arendtova pokaže na protislovja, ki so spremljala njegov primer. »Biti prikrajšan za pravico do javnih izjav ali mnenj, to predpostavlja, da begunci, ljudje brez držav, nimajo nobenega retoričnega prostora kot legalni subjekti. Z odrekanjem pravic ljudem brez državljanstva, ki so se zdele neodtujljive glede na Deklaracijo o človekovih pravicah, je država pokazala, da so človekove pravice za ljudi brez državljanstva odvisne od suverenosti določene politične skupnosti« (Baum in drugi 2011, 6). Kar je Arendtova v Izvorih totalitarizma poudarila, je to, da so človekove pravice arbitrarne, povsem odvisne od konteksta družbeno-politične skupnosti v nekem danem zgodovinskem času, oz. to, da nikakor niso univerzalne v samem konceptu in načinih izvrševanja ter uresničevanja.

Leta 1958 je Arendtova napisala knjigo *The Human Condition*, ki je prav tako kot za razumevanje njene "neteoretske" pozicije v poročilu o sojenju Adolfu Eichmannu ter Adolfa Eichmanna pomembno tudi za Josefa K., glavnega junaka Kafkovega modernističnega romana *Proces*. V knjigi Arendtova kritično analizira *kondicijo*<sup>9</sup> človeka v modernem svetu, ki so ga po njenem premisleku najbolj zaznamovale spremembe v javni in zasebni sferi. Modernost je Hannah Arendt dojemala kot izgubo avtoritete, tradicije in možnosti akcije, ki se dogaja v javni sferi. Javno sfero je dojemala kot prostor posameznika, ki se osvobojen pogojev zgodovinske nujnosti vključuje v politiko in ustvarja nekaj novega. Za te namene je vpeljala termin *vita activa* (aktivno življenje), ki ga sestavljajo tri temeljne človeške aktivnosti: *labor*<sup>10</sup>, *work* (delo) in *action* (delovanje). *Labor* je aktivnost, ki se povezuje z biološkimi procesi človeškega telesa (rast, metabolizem, propad). Gre za delo, ki je potrebno za vzdrževanje življenja samega. *Labor* je širok pojem, saj zagotavlja individualno preživetje in preživetje vrste. Pri razlagi pojma daje Arendtova poudarek repetitivnosti, kar pomeni, da lahko pojem razumemo tudi v smislu službe (Arendt 1998, 1. poglavje). Kot poudarja, pa *labor* označuje človeška dejanja, ki niso družbena. Nadaljuje, da ta dejanja niso dejanja človeka, ampak dejanja *Animal Laborans* (torej delujoče živali) (ibid., 22).

---

<sup>9</sup> Besedo *condition* bi lahko prevajali kot pogoj, okoliščino ali stanje, vendar sem se odločil, da jo bom uporabljal v izvornem pomenu, ki zajema vse te pojme.

<sup>10</sup> *Labor* je v ameriški angleščini črkovan kot *labour*. Beseda se v slovenščino prevaja kot delo, vendar Arendtova opozarja na razlikovanje med *labor* in *work*. Kot omeni, ti dve besedi, ki imata podobne etimološke pomene, v skoraj vseh evropskih jezikih, antičnih ali modernih, prevajata zgolj eno besedo. Nadalje, *labor* nikoli ne označuje končnega proizvoda. Pomeni delo kot proces (Arendt 1998, 79). Pojem *labor* se uporablja v besednih zvezah kot težaško delo, prisilno delo, garaško delo, fizično delo, prevaja pa se tudi kot porod. Beseda je torej povezana z utrujajočimi, človeku nujnimi procesi.

Ko Arendtova razlikuje med *labor* in delom, poudari predvsem to, da je delo aktivnost, ki se povezuje z nenaravnostjo človeškega obstoja. V tem smislu nudi človeku umetni svet stvari, ki izvirajo iz različnih naravnih okolij, znotraj katerih se nahaja posamezno človeško življenje, ki ga bo svet stvari preživel. Delo torej pomeni izdelovanje in soustvarjanje sveta stvari. Ta svet pa ustvarja družbeno-politični ustroj človeka *Homo Faber*.

Akcijo ali delovanje označi kot edino aktivnost, ki poteka med ljudmi samimi in ne vključuje stvari ali materij. Je pogoj političnega življenja in ustvarja pogoje za zgodovino. Delovanje oziroma akcijo Arendtova povezuje tudi s pojmom pluralnosti, ki je človeku inherentna, kar v splošnem pomeni, da si v celotni človeški zgodovini nista in ne bosta dva človeka nikoli enaka. Pluralnost človeku omogoča delovanje, če pa se pluralnost ugonobi, ostane človek nemočen (ibid., 1. poglavje). Poleg tega trdi, da je skozi vso človeško zgodovino obstajala frustracija s tridelno naravo akcije, katere izid je nepredvidljiv, nepovraten in anonimen. Zato je človek že od nekdaj iskal nadomestke za delovanje in moralno odgovornost v pluralnosti akterjev in v *labor* (ibid., 220).

Te tri aktivnosti torej sestavljajo *vito activo*<sup>11</sup>, katere izvorni namen je življenje, posvečeno javno-političnim zadevam. Termin Arendtova povezuje z Aristotelom, ki je razlikoval med tremi načini svobodnega življenja. Akcijo, delo in *labor* pa povezuje z grško *polis*, s čigar propadom je aktivno življenje (ali življenje v svobodi) izgubilo svoj politični pomen, ki je označeval aktivno vključenost ljudi v svet stvari. »Zlom tradicije je dal človeku možnost svobode in svobodnega razmišljanja, kar pa je zmanjšalo pomen akcije« (ibid., 17).

Hannah Arendt je do modernosti izjemno kritična. Moderni svet razume kot svet, v katerem je prevladal *labor* (proces preživetja) namesto politične akcije. Za čas in prostor modernosti (ki jo razume nekako od razsvetljenstva dalje) je ustvarila dva psihološka profila, *Animal Laborans* in *Homo Faber*, dva družbena subjekta, ki sta se oblikovala kot odziv na vzpon družbenega, kakor se je oblikovalo v moderni nacionalni državi in vplivalo na spremembe v javni in zasebni sferi. Na tem mestu moderno družbo primerja z antiko, kjer je bila javna sfera področje individualnosti in politične akcije, zasebna sfera pa področje *Animal Laborans*. Arendtova konceptualizira družbeno kot vdor zasebnega v javno, kar praktično pomeni, da se je področje zadovoljevanja potreb ali potrošnje (*labor*) premaknilo na področje politične akcije, ki je postala zato nemogoča (ibid., 38).

---

<sup>11</sup> Ki v izvorniku antične grščine pomeni "ne-tih".



Nadalje, politiko je izpodrinila ekonomija. Družba je osvojila javno sfero in pluralnost je postala stvar zasebnosti. Na nasprotnem polu pa se je ob vdoru zasebnega v javno oblikovala enakost kot zadnji rezultat birokracije, oblike ne-vladanja, ki z normalizacijo posameznikov izključuje spontano akcijo (ibid., 40). Družbena subjekta, ki ju oblikuje Hannah Arendt, sta nujna posledica strukture moderne družbe. *Homo Faber* (izdelovalec, predhodnik) in *Animal Laborans* (potrošnik, naslednik) sta subjekta, ki sta na različnih stopnjah družbenosti sooblikovala strukturo moderne družbe (Carpenter 2013, 29).

*Homo Faber* (HF) je proizvajalec sveta stvari, čigar vrednost človeka preživi (Arendt 1998, 118). Fabrikacija, delo HF, izhaja iz *reifikacije*, ki jo Arendtova razume kot zavestni proces, s katerim si človek podreja in nadzoruje svet okrog sebe. HF presoja svet stvari glede na načelo utilitarnosti, kar pa vključuje tudi človeka, ki je zgolj sredstvo njegove uporabe (ibid., 139). »Vsak problem in vsaka človeška motivacija sta zreducirana na načelo utilitarnosti« (ibid., 305). HF torej ne pozna simbolne vrednosti, in instrumentalizacija, postvarjenje sveta, mu je inherentno. Osredotoča se na procese in ne na ideje: »Modeli in oblike stvari so postali vodilo za /njegovo/ izdelovanje in fabriciranje v moderni dobi« (ibid., 300). HF zaupa logiki, kjer sredstva opravičujejo cilj, kjer se iznajdljivost enači z inteligentnostjo in fabrikacija z akcijo (ibid., 305).

HF kot prototip modernega človeka pojem izdelovanja enači s pojmom delovanja, kar pa je značilnost "demokracije". Gre predvsem za to, da je tridelna frustracija akcije prevelika, zato skuša ostati gospodar svojih dejanj od začetka do konca procesa (ibid., 220). »Mentaliteta HF je postala centralna pozicija koncepta procesa v modernosti« (ibid., 305). HF se osredotoča na "Kako?" in ne na "Kaj?" in to mu onemogoča presojanje, saj postanejo tako ideje kot pomeni ne le relativni, ampak brez vsakršne vrednosti (ibid., 307). Kljub temu, da je HF stvaritelj modernega človeškega sveta artefaktov, pa v temu svetu ni več gospodar. »Ideali HF; trajnost, stabilnost in vzdržljivost so se v moderni družbi žrtvovali izobilju, ki pa je ideal *Animal Laborans*« (ibid., 126).

*Animal Laborans* (AL) je »/.../ delujoča žival, prikrajšana za univerzalno človeško kvaliteto: akcijo« (ibid., 28). Je brezsveten, ujet v zasebnosti telesnih potreb, nezmožen sodelovanja v javni sferi (ibid., 118). Arendtova primerja AL z antičnimi sužnji v smislu, da je AL "suženj strasti in lastnih potreb", s katerimi pa ni zmožen komunicirati. V tehnološko napredni družbi deluje kot fizični delavec, upravitelj orodij, ki jih je ustvaril HF, vendar za razliko od njega AL orodij ne uporablja, da bi pripomogel h grajenju sveta stvari, ampak da bi si olajšal življenjski proces (ibid., 146). AL

prepoznavna smisel in vrednost procesualnega repetitivnega dela (*labor*) le pod določenimi družbenimi pogoji, ki morajo biti takšni, da ne motijo samega procesa in procesov potrošnje.

Arendtova poudarja, da so najboljši družbeni pogoji AL prav tisti, pod katerimi se izgubi posameznikova identiteta (ibid., 215). »AL je zaradi teh družbenih pogojev, pod katerimi funkcionalno deluje, nezmožen razlikovati med enakostjo in pluralnostjo ter je posledično nezmožen akcije in govora« (ibid., 215). Kljub temu pa Arendtova o moderni družbi piše kot o prostoru zmagoslavja AL, ki pa nikoli ne bi bilo popolno brez sekularizacije, smrtnosti in posledično načela sreče, ki ga je AL združil z načelom utilitarnosti HF<sup>12</sup> (ibid., 6. poglavje).

Obema družbeno-političnima subjektoma je skupno to, da sta nepolitična in se nagibata k temu, da bi akcijo in govor označila za nedejavnost ali nesmisel, oziroma da bi javne aktivnosti v splošnem presojala v smislu njihove uporabnosti za višji cilj, ki pri HF pomeni uporabnejši in prav zato lepši svet, pri AL pa lažje in daljše življenje. HF je lahko pred nesmiselnostjo, pred razvrednotenjem vseh vrednot, rešen le skozi akcijo in govor, ki proizvajata polnopomenske zgodbe, AL pa bi se osvobodil pasivnega življenja oziroma življenja delujoče živali, če bi posvojil zmožnost HF za proizvodnjo oziroma sodelovanje pri ustvarjanju človeških artefaktov (ibid., 220).

Arendtova se ni poslužila modela trodimenzionalne evropske krščanske misli<sup>13</sup>, ampak je pri vpeljavi HF in AL uporabila bolj manihejsko metodo, ki po premisleku to sploh ni. HF in AL nista moralni kategoriji dobrega in zlega. Njega metoda je dialektična. Spekulativno lahko trdimo, da sta HF in AL dva pola istega človeka, da predstavljata teoretizacijo dvoličnosti modernega družbeno-političnega subjekta. Ta misel nam bo prišla prav v poglavju Nov tip zločinca: *Homo Faber* ali *Animal Laborans*, kjer bom skozi to matriko analiziral Adolfa Eichmanna. V naslednjih dveh poglavjih pa bom najprej predstavil "dvoličnost" Hannah Arendt in njeno dialektično pozicijo.

## 5 Eichmann v Jeruzalemu

Arendtin opis profila in interpretacija delovanja Adolfa Eichmanna sta bila vključena v serijo petih člankov, ki jih je revija *New York Times* izdala leta 1963. Šlo je za izjemno moteč opis uradnika, ki

---

<sup>12</sup> Gre za seštevanje užitkov in odštevanje bolečin.

<sup>13</sup> Po primeru "Svete Trojice" je npr. Sigmund Freud ustvaril *Id*, *Ego* in *Superego*.

je v času nacističnega režima urejal transport Judov v koncentracijska taborišča (Whitfield 1981, 469). Takoj po izzidu člankov so se okrog več, a enako polemičnih zornih kotih njenega pisanja, zbrali številni kritiki. Nekaterim je šel v nos način, kako je Arendtova predstavila Adolfa Eichmanna, druge je motilo, da je pri transportu Judov v koncentracijska taborišča soodgovornost pripisovala judovskim svetom, tretje pa je poleg tega, da je bilo njeno pisanje nedosledno, neznanstveno in neresnično, motila Arendtina vzvišenost in nemoralnost.<sup>14</sup>

Kritike, ki so se nanašale na njeno predstavitev Eichmanna, so ji očitale predvsem naklonjenost do nacističnega zločinca, ki se je izražala v tem, da je menila (po pričanju Eichmanna), da Eichmann ni bil antisemit, da ga je prikazala kot onemoglega klovna in da se je "preveč" ukvarjala s posameznimi točkami njegove obdolžnice in s samim potekom sojenja. Eden prvih odzivov na Arendtino knjigo je bil maja 1963, ko je Justice Musmanno napisal obremenilno kritiko, v kateri je Arendtovi očital, da je Eichmanna označila za zionista (Ezra 2007, 144). Gertrude Ezorsky, profesorica filozofije na *Brooklyn College*, je Arendtovi citirala rezultate psihiatričnega testa, kjer je bilo zapisano, da je subjekt (Eichmann) človek, obseden z nevarno in nenasitno željo po ubijanju (ibid., 145).

Kritike so se v glavnem nanašale na nekonsistentnost, neznanstvenost, neresničnost in celo nemoralnost njenega pisanja, ker naj ne bi upoštevala zgodovinskih dejstev in prava. Irving Howe, urednik demokratične socialistične revije *Dissent*, je njeno pisanje označil za nasilno. »Rekel je, da je bralca najbolj šokiral njen kipeči prezir, ki ga je gojila do skoraj vsakogar in vsega, kar je bilo povezano s sojenjem« (ibid., 142). Njen takratni prijatelj, akademik Gershom Scholem, je Arendtovo obtožil brezsrčnega jezika in zlobnega tona, ki da je bil neprimeren, brez vsakršne ljubezni do judstva, z očitnim posmehom zionizmu (ibid., 147)<sup>15</sup>. Najbolj dosledno kritiko, ki je predstavljala diametralno nasprotje Arendtinemu poročilu, je leta 1965 napisal Jacob Robinson, ki je pri sojenju v Jeruzalemu sodeloval kot svetovalec tožilstva (ibid., 157). V delu *And the Crooked Shall be Made Straight* Robinson sklene, da je bil Eichmann mož neverjetne moči, mojster zavajanja in prevar, ki je svojo nalogo iztrebljanja Judov opravljal inteligentno in ozkogledno (ibid., 157). Robinson je v svojem delu poleg tega dokazoval legitimnost Eichmannovega procesa po

---

<sup>14</sup> »Mi brezdomovinci – med današnjimi Evropejci se ne manjka takih, ki imajo pravico, da se izrecno in častno imenujejo brezdomovinci, in ravno njim naj bo nalašč položena na srce moja skrivna modrost in gaya scienza« (Nietzsche 2005, 270).

<sup>15</sup> Iz tega je sledil slavni odgovor Hannah Arendt: »Prav imaš – nobena od teh "ljubezni" me ne gane in to iz dveh razlogov: nikoli v svojem življenju nisem ljubila nobenega ljudstva ali kolektiva /.../. Res je, "ljubim" le svoje prijatelje in edina ljubezen, ki jo pomnim in v njo verjamem, je ljubezen do oseb« (Ezra 2007, 147).

mednarodnih zakonih in z mnogimi podatki iz različnih virov delegitimiziral vsako izmed kontroverznih točk Hannah Arendt: »Po njegovem argumentu niti ena sama Arendtinina trditev ne more biti upoštevana /.../. Motila se je glede Eichmanna, motila se je glede mednarodnega zakona, motila se je glede judovskih vodij, motila se je glede judovskega upora in glede judovske "kooperacije" z nacisti. Motila se je, motila se je, motila se je« (Ezorsky v Ezra 2007, 158)<sup>16</sup>. »Arendtova je Robinsonu očitala nesposobnost branja, posmehovala se mu je, češ da je napisal odličen primer "ne-knjige", ga obtožila, da je knjiga propagandni pamflet in javno domnevala, da so knjigo podprle močne judovske organizacije in izraelska vlada« (Ezra 2007, 159).

Kljub temu, da si je Arendtova z neizprosno kritiko vsega in vseh, ki so pri sojenju Adolfu Eichmannu sodelovali, pridobila zajeten kup nasprotnikov, je imela še vedno nekaj podpornikov. Njen najbolj ugleden podpornik je bil Bruno Bettelheim, otroški psiholog, ki je za *The New Republic* napisal pozitivno recenzijo knjige. Strinjal se je, da »/.../ Eichmann ni bil antisemit in da Tretji rajh ni bil posledica tisočletne zgodovine sovraštva do Judov ter da bi bile zgodbe v getih drugačne, če judovski svetovi ne bi sodelovali z nacisti« (ibid., 146). »Kljub temu, da bi predlagal to knjigo iz več razlogov, je najpomembnejši ta, da je naša najboljša zaščita proti zatiralni kontroli in razčlovečenim totalitarizmom še vedno subjektivno razumevanje preteklih dogodkov« (Bettelheim v Ezra 2007, 146).

Ena najtesnejših podpornic Hannah Arendt je bila njena prijateljica, pisateljica Mary McCarthy, ki je izpostavila zanimivo dejstvo, da je bila večina Arendtininih nasprotnikov Judov in obratno; z nekaj izjemami (Ezra 2007, 148). Poročilo o Eichmannovem sojenju je razdvojilo tedanji newyorški krog intelektualcev in ni obstajalo mnogo ljudi, ki bi bili do Arendtove tako radodarni kot pesnik Robert Lowell, ki je njen portret Eichmanna označil za umetnino, ki jo je gnala želja po resnici (ibid., 150). Kot je opozoril bivši urednik revije *Partisan*, so bile kritike njenega dela motivirane bolj z judovskim patriotizmom kot pa z racionalnostjo (ibid., 150). Res pa je tudi to, da je Arendtova pisala iz pozicije, ki je bila neodvisna od vsakršne formalno obstoječe skupnosti. Zdi se, da je bila od skupnosti kot povsem moderen subjekt odtujena. Ni pa bila dekadentna avtorica, saj se svojemu delu ni odtujila, kljub temu da je v poročilu o Eichmannovem sojenju ubrala neobičajen pristop.

---

<sup>16</sup> »/.../ njihova usoda je namreč trda, njihovo upanje negotovo, prava umetnost jim je najti tolažbo – ampak kaj pomaga. Mi otroci prihodnosti, kako bi mogli biti v tem danes doma!« (Nietzsche 2005, 270)

## 5.1 Sodišče

Predstavil sem glavno vrsto kritik, ki so se nanašale na poročilo o Eichmannovem sojenju. Gre za to, da so se kritike nanašale na Hannah Arendt kot filozofinjo judovskega porekla oziroma na Hannah Arendt kot preveč subjektivno novinarko. Kakorkoli, napisala je poročilo, ki se lahko bere tudi kot literarna zgodba avtorja, ki piše o resničnosti, kakršni je priredil dejstva. Lisa Disch meni, da se je Arendtova poslužila "metode pripovedništva": »Pod določenimi pogoji je lahko zgodba močnejša kritična sila kot teoretična analiza. /.../ V družbi, kjer abstrakcija družbene teorije in vede včasih prekriva realne konflikte, lahko tehtno napisana zgodba prinese na plano temelje družbenih konfliktov« (Disch 1993, 665). Kot piše Discheva, pa je Arendtova svoje delo o Eichmannu razumela s pojmom pripovedništva kot kritičnega razumevanja, pridobljenega iz izkušnje.

Pripovedništvo pomeni obravnavanje problema iz različnih zornih kotov ter ideologij in lahko ga razumemo v smislu današnjih interdisciplinarnih ved ali kulturnih študij, ki predmete preučevanja analizirajo v kontekstu, kjer so nastali. V tem smislu je pripovedništvo odprto navzven in navznoter. Pripovedništvo je širjenje in ne ožene diskurzov ter mnogoterosti. Žiževsko rečeno stremi k razumevanju realnosti znotraj same iluzije: je objektivno in subjektivno – tako moramo brati Eichmanna v Jeruzalemu.

V prvem poglavju predstavi Arendtova sodišče v Jeruzalemu, kjer je sojenje potekalo. Sodnike je označila kot racionalne, poklicno usmerjene in hladne. To je izpostavila, ker je bilo sojenje nacističnemu uradniku, ki je v smrt poslal na stotisoče judov, vendar mednarodno odmevno. Arendtova da bralcu kmalu vedeti, da je bila priča sojenju, kakršnega do takrat ni poznala. Kot je pisala, je bila sodna dvorana prizorišče spektakla<sup>17</sup>. Eichmann je bil zaprt v stekleni komori, tožilec pa ga je teatralno izpraševal. Bralec se že na samem začetku spozna z njenim slogom pisanja, ki je neposreden, slikovit, kritično-analitičen, na trenutke komičen in samosvoj – pripoveden, takšen, ki »/.../ spodbuja kritično vključevanje med bralcem in tekstom in med različnimi bralci povzroča to, kar neosebni glas avtoritarne družbene vede ne more« (ibid., 665) – bralcu poda poučno vsebino brez odvečne teorije.

Takoj po samem uvodu tako z enim od številnih subjektivnih opažanj: »Kdor je hišo naredil, je imel v mislih gledališče« (Arendt 2007, 14), preide na izpostavljanje številnih protislovij sojenja, ki jih premleva v vsem poročilu. Kritična je do takratnega izraelskega premiera Davida Bena – Guriona,

---

<sup>17</sup> Med sojenjem je tožilec omogočil tiskovne konference in medijska poročanja.

ki je odredil, da Eichmanna nelegalno ugrabijo v Argentini. Eichmannu naj bi sodili za "dokončno rešitev judovskega vprašanja", a zastopal ga je prav izraelski državni tožilec. Čeprav naj bi bila na zatožni klopi Eichmannova dejanja in ne antisemitizem ali rasizem, je Arendtova menila nasprotno: »Ta primer je temeljil na tem, kar so pretrpeli Judje, in ne na tem, kar je storil Eichmann« (ibid., 17). Arendtova je bila torej ena redkih, ki v Jeruzalem ni prišla z namenom, da bi bila priča zadoščenju pravice, ampak z namenom, da bi razumela razsežnosti tega neobičajnega procesa in samih grozodejstev, ki jih je storil povprečen uradnik, ki povrh vsega sploh ni deloval zlobno. Prav s tem, da niti za trenutek ni podlegla mamljivosti zadoščenja pravici<sup>18</sup>, ki ga je prinašal sodni proces vsemu Izraelu in svetovnim judovskim skupnostim, je razodela nov tip zločinca in arbitrarnost pravnih zakonov nacionalne države.

»Pravi dramski vidik procesa je bil tisti, ki se je sesedel pod težo srhljivih grozodejstev. Proces je podoben drami v tem, da se oba začeta in končata s storilcem, ne z žrtvijo. V središču pomena je lahko le storilec – v tem pogledu je kot dramski junak – in če trpi, mora trpeti zaradi tega, kar je storil, ne zaradi trpljenja, ki ga je prizadejal drugim« (ibid., 19).

V nadaljevanju Arendtova opisuje<sup>19</sup>, kako je proces pripomogel k oblikovanju mita o nacionalni državi Izrael. Tožilstvu so predajali dokumente, ki sploh niso omenjali "državnega" sovražnika Eichmanna, ampak sam genocid; na medijskih konferencah je Ben Gurion omenjal zgodovinska preganjanja Judov, junaško osamosvojitve izraelske države, itd.<sup>20</sup>. Takoj potem avtorica omeni, da je šlo za sojenje zločinom nad Judi in ne za sojenje Eichmannu<sup>21</sup>. Hannah Arendt morebitnemu projudovskemu<sup>22</sup> bralcu niti za trenutek ne pušča prostora za katarzo. Nadaljuje z nekaj slikovitimi tezami, ki so še danes predmet razprav. Za stotisoče umorjenih Judov v Nemčiji je trdila, da so pokorno vdani odhajali v smrt, kar je razlagala s tem, da vendar niso zamujali na transportacijske točke, sami odhajali na morišča, lastna oblačila zlagali na kup in spontano legli drug poleg drugega, da so jih ustrelili. Kolikor je bila Arendtova groba in neprizanesljiva z "valjenjem krivde na žrtve", prav toliko si je želela demonstrirati logiko, ki jo je svetu prinesel Durkheim, namreč da le aktiven

---

<sup>18</sup> »Nam se upirajo vsi ideali, v katerih bi se še mogel kdo celo v tem zdroljivem zdroljenem prehodnem času počutiti doma./.../ Mi ničesar ne "konzerviramo", tudi ne maramo nazaj v nikakršno preteklost, sploh nismo "liberalni", ne delamo za "napredek", ušes nam ni treba mašiti pred sirenamih prihodnega trga /.../ (Nietzsche 2005, 270).

<sup>19</sup> Moj poudarek.

<sup>20</sup> Vse nacionalne mitologije oziroma ideologije se oblikujejo po enakemu stukturiranemu vzorcu in vse so enako sociocentrične oz. ignorantske. Tako je tudi izraelska država že pred skoraj stotimi leti postavila odlične temelje za bodoče morebitno tisočletno preganjanje Palestincev. Pa tu ne primerjam Izraelcev z nacisti. Gre le za interkontekstualno pretiravanje, ki zaokroža poanto vojne in miru.

<sup>21</sup> Številna parafraziranja so to oblikovala v znano frazo: "Šlo je za sojenje zgodovini in ne posamezniku".

<sup>22</sup> Kar zaradi njene osebne (ne)vpletenosti ne smemo enačiti s protinacističnim ali celo "proeichmannovskim" bralcem.

posameznik lahko ubeži procesom zgodovinske nujnosti (ibid., 23). In proces zgodovinske nujnosti so takrat vršili nacistični birokrati, kakršen je bil Eichmann. Arendtova v poročilu poudarja, da je njegov proces skušal predstaviti le judovsko plat zgodbe. Na tem mestu omeni varšavsko vstajo mladih Judov ter s tem pokaže, da upor vendarle ni bil tako nemogoč, kot so skušali skozi sojenje prikazati bržkone vsi, ki so se na sodišču pojavili.<sup>23</sup>

Njen "vsestranski prezir" in "simpatizerstvo" z Eichmannom; malone vse, kar so Arendtovi očitali, Discheva označuje kot del pripovednega pristopa, kjer »/.../ posameznik predela zgodbo iz različnih kotov glede na lastno izkušnjo brez partikularnega osebnega interesa./.../ Ta nenavaden pristop je posvojila, ker je metodološke diskusije dojemala kot samozadostne in za resnične politične probleme nerelevantne« (Disch 1993, 666). Zato je bila Arendtova z razlogom kritična ali "sovražna" tudi do "svojih" Nemcev.

Na pristranskost zakona oziroma na dejstvo, da si tudi v demokratični družbi pred zakonom niso enaki vsi ljudje, pokaže v omembi ene od sodb z nürnberških procesov, kjer je nemško sodišče (za sodelovanje in delno odgovornost pri poboju 40.000 poljskih Judov) enega od nacističnih zločincev obsodilo na 4 leta zapora. Arendtova je odnos Nemcev do lastne preteklosti z grenkim sarkazmom označila za absurden. »V nobenem pogledu se niso pretirano vznemirjali in prisotnost morilcev na prostosti v državi jih ni ravno motila, saj verjetno nihče ne bi zagrešil umora po lastni volji« (Arendt 2007, 28). Kot je nacionalne mitologije na temeljih genocida retrospektivno oblikovala izraelska država, je preko iste, sicer nekoliko bolj sprevržene žrtveniške sheme, počela to tudi Nemčija. Ker je bila krivda v nemški družbi vseprisotna, so si državljani zatiskali oči. Takrat je celo nemški državnik Adenauer menil, da je naciste predstavljal le majhen del Nemcev, medtem ko so drugi hoteli Judom pomagati. Na tem mestu nas Hannah Arendt brezkompromisno opozarja, da nacistični zločinci niso bili gangsterji, ampak zdravniki, pravniki in drugi (ibid., 30).

To, da se je Arendtova oddaljila tudi od identifikacije z lastnim ljudstvom, v bistvu pomeni, da se ni pustila popredmetiti (kot bržkone velika večina nemške civilne družbe), da družbenih razmerij, ki jih je analizirala, ni objektivizirala znotraj akademskih, nacionalnih ali judovskih dogem. Kritiki bi ji lahko na bolj legitimen način očitale, da je Hannah Arendt s tem, ko je prevzela odgovornost za to

---

<sup>23</sup> Res je, da so Jude, ki so se upirali, mučili do smrti in da je bil upor pod tako grozovito grožnjo "večkratnih smrti" docela nemogoč, a čeprav se zdi, da se je Arendtova s svojimi radikalnimi izjavami skušala pogajati o Eichmannovi krivdi in (so)odgovornosti za nacistične zločine, je skušala zgolj pokazati na zgodovinske premise in nasprotja birokratskega (tudi sodnega) sistema, ki so nacionalni nacistični režim pogojevale, a obenem tudi preživele. Ciljam predvsem na konstrukt političnih mitov, ki državljane z oblikovanjem nacionalističnih ideologij pripravijo do tega, da dovolijo biti nadvladani in obvladani.

vzvišeno pozicijo (ne)odvisnega presojanja, igrala boga in storila nekaj strahopetnega in nečloveškega, saj se je s tem vendar izognila na eni strani občutenju kolektivne nemške krivde in na drugi judovske ogorčenosti in zadoščenja. Svojo univerzalno nepripadnost skupnostim je upravičevala s tem, da vendarle verjame zgolj v razmerja med ljudmi (v prijateljstvo). Prav "postvarjenje zavesti", na katerega je v poročilu o Eichmannovem sojenju vseskozi opozarjala, pa je botrovalo k temu, da se ji je po objavi knjige odreklo nekaj prijateljev in intelektualcev, ki so nenaključno bili Nemci, Judje ali oboje<sup>24</sup>.

Arendtova je s svojim neobičajnim pristopom na primeru Eichmanna demonstrirala univerzalen skupek strategij vladajočih na čelu nacionalnih držav, ki interpretacije zgodovine uporabljajo za potrebe sedanosti.<sup>25</sup> Natančneje, pokazala je, da je razumevanje zgodovinskih dejstev odvisno od tega, koliko odgovornosti pripisuješ njihovim akterjem. Zato se njeno poročilo z lahkoto bere kot groteska, a absurdno bi bilo reči, da je "poročala" o Eichmannovem sojenju brez partikularnega osebne interesa. Na tem mestu lahko v zakup vzamemo Orwellove štiri motive, ki ljudi ženejo v pisanje: čisti egoizem pisatelja<sup>26</sup>, estetski entuziazem<sup>27</sup>, zgodovinski impulz<sup>28</sup> in politični namen<sup>29</sup> (Orwell 1946, 2). Težko bi celotno delo Hannah Arendt ali zgolj posamezne odseke predalčkali med posamezne motive, a dejstvo je, da je pri njej šlo za zanimivo mešanico vseh štirih "motivov pisatelja".

Enako kot bi lahko trdili, da je Arendtova pisala kontroverzno, iz pozicije "boga", ki vidi vse od nikoder, lahko rečemo, da so jo gnali politični motivi. »/Takšna pozicija/ pokaže pot do uvida, temelječega na izkušnji podrejenosti, ki bo izkoriščanim pokazala razmerje struktur moči ali pa privilegirane oprostila uporabe izkoriščevalske moči« (Disch 1993, 666). Hannah Arendt je zagotovo pisala tudi zaradi prikazovanja resničnosti. Kot piše Discheva, totalitarizem ni bil le moralna kriza, ampak problem razumevanja. Arendtova se je izogibala zagovarjanju abstraktnih principov tudi zato, ker totalitarizem poudarja značilnosti politike, ki od političnega teoretika zahteva, da postane pripovedovalec zgodb (Disch 1993, 668).

---

<sup>24</sup> Gershom Scholem, Karl Jaspers ...

<sup>25</sup> »/.../ kar pojejo "enake pravice", "svobodna družba", "nobenih gospodarjev in hlapcev več", to nas ne mika.

– Tega vsaj nimamo za zaželeno, naj bi bila ustanovljena država pravičnosti in sloge na zemlji /.../. Zakaj k vsaki okrepitvi in povzdigi tipa "človek" sodi tudi nova vrsta zaslužjenosti – ne res?« (Nietzsche 2005, 271).

<sup>26</sup> Ki tudi po 30. letu ne prične živeti za druge, ampak živi po svojih egoističnih načelih do smrti.

<sup>27</sup> Uživanje v kovanju literarnih oblik, zvočnih figur itd: npr. Arendtina fraza *Banalnosti zla*.

<sup>28</sup> Želja po prikazovanju resničnosti, ki bo na voljo prihodnjim generacijam.

<sup>29</sup> Uporaba besede "političen" v najširšem smislu.



Njeno pripovedništvo torej ni imelo namena zagovarjati abstraktnih principov ali objektivnih dejstev, ampak povedati provokativno zgodbo, ki vabi v razpravo različne perspektive (ibid., 666). Gre za širjenje diskurzov in njeno pisanje je odziv ter upor proti totalitarističnim težnjam, ki diskurze ožijo. Njen stil pisanja zato ostaja prizemljen, zato sojenje Eichmannu v Jeruzalemu ni moglo biti napisano drugače kot groteskno, vsaj z njene strani ne.<sup>30</sup> Arendtova podaja "dejstva", ki so že preoblikovana s kritiko, kar pomeni, da gre prav za tisto subjektivnost, ki jo je Arendtova pripisovala emancipatorni moči akcije, z vso frustracijo vred.

## 5.2 Nov tip zločinca

V prejšnjem poglavju sem predstavil, zakaj je Arendtin dialektični pripovedni slog, ki izhaja iz interpretacije protislovij, kontroverzen in plodovit. V tem podpoglavju bom predstavil absurdno oznako Adolfa Eichmanna, tako kot ga je prikazala Hannah Arendt. Adolf Eichmann je kot subjekt pomemben zato, ker nam razkriva nov tip zločinca, njegovo "delovanje" pa nov tip zločina, ki je bil storjen posredno in formalno preko birokratskega sistema, v katerem je Eichmann kot uradnik nadvse učinkovito deloval. Torej, zanima me predvsem Eichmann kot nov tip zločinca, množičnega morilca, čigar edini pravi "morilski" motiv je bilo napredovanje v državni službi. Tukaj bom skušal ugotoviti to, kar je imela Arendtova morda v mislih, ko je poročala o Eichmannovem procesu. S pomočjo njenega konceptualnega razumevanja družbeno-političnega modernega subjekta bom skušal identificirati, ali pripada Eichmann subjektni kategoriji *Homo Faber* (HF) ali *Animal Laborans* (AL).

Eichman je bil obsojen po vseh točkah obtožnice<sup>31</sup> in pri vseh se je izrekel, da ni kriv, saj "preprosto ni ubil nobenega Juda". Svojo nedolžnost je opravičeval s tem, da je počel "državna dejanja", da je bila njegova dolžnost ubogati in izvršiti ukaze. V tem smislu je Eichmann deloval kot tipični HF, preobremenjen s samim procesom (Kako?) organiziranja transporta Judov, ne da bi se zavedal, kaj sploh počne, a Eichmann je to prav dobro vedel. Kot piše Arendtova, je bil Eichmann po nekaterih točkah obtožen zločina le zato, ker je zanj vedel (Arendt 2007, 282). Če Eichmann ne bi prelagal

---

<sup>30</sup> Prav z abstrakcijo moralnih kategorij v novih "jezikovnih pravilih" so se nacisti oddaljili od realnosti, kar jim je omogočilo brez slabe vesti (tudi organizacijsko) izvršiti množične poboje: "Prisilna emigracija" je pomenila deportacijo Judov v koncentracijska taborišča, "judovsko vprašanje" se je nanašalo na to, kako se znebiti vseh Judov. Druge predpisane šifre za ubijanje so bile: "dokončna rešitev", "evakuacija" "posebna obravnava", "deportacija", "geto za stare ljudi", "sprememba bivališča", "preselitev" ... (Arendt 2007, 105).

<sup>31</sup> Od 15 tudi po tistih, ki so ga obsojale na smrtno kazen: zločini proti judovskemu ljudstvu, zločini proti človeštvu in vojni zločini (Arendt 2007, 33).

odgovornosti na nadrejene, ne bi bil tako uspešen. Če ne bi Jude postvaril v predmete transporta, bi ostal brez službe.

Ker so sredstva pri Eichmannu vedno zgolj opravičevala cilj, na sodišču ni zanikal, da je deloval namerno. Zanikal je le, da je deloval iz nizkotnih vzgibov. Deloval je torej prav tako, kot deluje HF, brezidejno in procesualno. Bil je nezmožen mišljenja: »Eichmann je govoril v frazah, krilaticah, rekih in sloganih. Nesposoben je bil izreči en stavek, ki ne bi bil kliše« (ibid., 64). Tako je povsod, v Argentini, v Izraelu, na sodišču, kjer so potrebovali njegovo izjavo, na istih mestih uporabljal enake klišeje. Na vprašanje, kako je lahko uskladi lastne občutke<sup>32</sup> do Judov z neposrednim in nasilnim antisemitizmom stranke, je odgovoril: »Nobena juha se ne poje tako vroča, kot se skuha« (ibid., 54).<sup>33</sup>

Arendtova njegovo nezmožnost govora povezuje z nezmožnostjo mišljenja. Eichmann ni bil zmožen mišljenja, ker je bil dehumaniziran na raven stvari, kolesca v birokratski mašineriji, v kateri je zavoljo svoje neidentitete in beganja po uspehu kot AL dobro deloval. Eichmannova lastnost, ki si jo je delil s HF, je bila zagotovo razvrednotenost. Izjemen primer načela utilitarnosti, ki mu je Eichmann namenoma sledil in znotraj njega celo improviziral, je dejstvo, da si je Eichmann izmislil sistem tekočega traku, ki je Judom omogočal, da se kar najhitreje znebijo osebne lastnine in zberejo podpise za dokumentacijo, ki je bila potrebna za transport v koncentracijska taborišča. Nad to idejo so bili ogorčeni celo drugi nemški funkcionarji, saj naj bi jih spominjala na mlin ali na avtomobilsko tovarno<sup>34</sup>. Dejstvo, da je Eichmann kot HF to počel z namenom napredovanja, ga v bistvu postavi v kategorijo AL, ki sodeluje v gradnji sveta stvari, da bi si olajšal življenjski proces. Pri tem pa so sredstva olajšave absolutna. Tako je Eichmann trdil, da se je ravnal celo po Kantovem kategoričnem imperativu, kar pa je že samo po sebi absurd, saj je Kant v svoji moralni filozofiji poudarjal sposobnost presojanja, ki ni v nikakršni zvezi s slepo poslušnostjo (ibid., 66). Eichmann torej sodi v obe kategoriji modernega postvarjenega subjekta, podvrženega procesom modernosti, ki jo je bil nesposoben poustvarjati.

---

<sup>32</sup> Eichmann je namreč bral zionistične knjige in se družil z judovskimi funkcionarji, ki jih je imel za idealiste (Arendt 2007, 291).

<sup>33</sup> Po pisanju Arendtove se je Eichmann vsa leta službovanja v SS imel za nekakšnega *notranjega emigranta*, ki je režimu v samem bistvu nasprotoval. Priča je bil mnogim grozovitostim, a službi se ni mogel odpovedati, saj je bil v njo prisiljen (Arendt 2007).

<sup>34</sup> V resnici je bil Eichmann izjemen bahač, ki si je na zasedanju sodišča prisvojil tudi nekaj tujih idej, kot je bil npr. sistem geta.

Ni naključje, da je bila Eichmannova zadnja izjava "resnicoljubna kot zmerom": »Nisem pošast, za kakršno me imate /.../. Žrtev prevare sem« (ibid., 285). Vse, celo njegovo lastno sojenje, je bilo del procesa, s katerim si je Eichmann lajšal frustracijo mišljenja in akcije<sup>35</sup>, frustracijo sekulariziranega življenja v modernosti. »Eichmann je odšel na vislice z velikim dostojanstvom. Prosil je za steklenico rdečega vina in jo polovico popil /.../. Imel se je popolnoma v oblasti /.../. Njegove zadnje besede so bile groteskno neumne /.../. Povedal je, da ni kristjan in da ne verjame v posmrtno življenje« (ibid., 290). Ker je iznajdljivost enačil z inteligentnostjo<sup>36</sup> (in pozabil, da gre za njegov lasten pogreb), je tudi tik pred smrtjo našel kliše, ki se uporablja v pogrebnih nagovorih: »Čez nekaj časa gospodje, se bomo znova srečali. Takšna je usoda vseh ljudi. Živela Nemčija, živela Argentina, živela Avstrija, ne bom jih pozabil« (ibid., 290).

Kot HF in AL je bil tudi Eichmann apolitičen. Kot piše Arendtova, se je SS (*Schutzstaffel*) pridružil brez razmisleka: ni se pozanimal o programu stranke in nikoli ni prebral Hitlerjevega dela *Mein Kampf*. V njem je prevladal AL. Želel si je uspešne kariere, ki pa sama po sebi ni bila vredna nič<sup>37</sup>. Hitro se je vzpenjal po stratifikacijski hierarhiji, rad se je bahal s svojimi sposobnostmi in po vojni je občutil pravo eksistencialno stisko ob zavedanju, da bo moral živeti zasebno, ne da bi mu kdo dajal ukaze in ne da bi bil član kakršnekoli skupine (ibid., 44).

Iz vsega tega lahko sklepam, da sta Arendtinina subjekta modernosti, HF in AL, res le dve plati istega kovanca, ki v samem bistvu spominja na družbenonujno formo subjektivnosti v postmodernosti, na *Patološkega Narcisa* (PN), ki ga je skozi psihoanalitični okvir konceptualiziral Slavoj Žižek (1985), nevrotični Sokrat postmoderne filozofije. Bistvo oziroma pričujoča kvalitativna podobnost je v tem, da sta pri PN združeni kategoriji utilitarnosti in ugodja, ki jih Arendtova pripiše HF in AL. Pri PN je bistveno to, da deluje utilitarno z namenom doseganja ugodja<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> »V Izraelu je pokazal navdušenje nad tem, da postane najbolj kooperativen obtoženec vseh časov. Na vprašanje, čemu je priznal nekatere stvari, ki mu bi jih bilo drugače težko dokazati, pa je odgovoril, da je bil sit anonimnosti (Arendt 2007, 280).

<sup>36</sup> Eichmannu ni uspelo končati gimnazije, niti maturirati na poklicni inženirski šoli. Za to se je Eichmann skliceval na finančne neuspehe svojega očeta, v resnici pa ni bil niti nadarjen, niti marljiv (Arendt 2007, 40).

<sup>37</sup> Ne smemo pozabiti, da je Eichmann, preden se je pridružil Hitlerju, že vrsto let delal v avstrijski naftni združbi v Salzburgu.

<sup>38</sup> Pri PN pola utilitarnosti (HF) in ugodja (AL) simbolizirata dinamiko psihoza-nevroza. Pri Eichmannu se v predstavljenem kontekstu to simptomatsko kaže v paranoidnih idejah (bil je žrtev zarote) in v njegovi nesposobnosti mišljenja oz. v regresiji k primarnim oblikam mišljenja, pri katerem prevladajo asociacije in površinske podobnosti. Kar si Eichmann deli s PN, je tudi skoraj popolna nezmožnost empatije (ljudje so bili le sredstvo njegove narcisistične potrditve) in gola preračunljivost, ki sta jo prekrivali zgovornost in vzhičenost. Kot vsak PN se je tudi Eichmann imel za nekakšno izjemo, za "izobčenca", ki je igro igral, da bi se izognil kazni in socialno uspel. V resnici pa je bil čisti konformist (Žižek 1985).

Eichmanna lahko torej razumemo kot PN, ki je moral sestiti na zatožni klopi. V tem smislu je resnično šlo za sodbo zgodovini, natančneje sodbo permissivni socializaciji, a o tej tezi zaradi teoretičnega fokusa tukaj ne morem razglabljati. Prav tako tu ni prostora za podrobnejšo primerjalno analizo in interpretacijo omenjenih (zgodovinsko in paradigmatično ločenih<sup>39</sup>) kategorij subjektivnosti. Nadaljujem pa lahko z mislijo, ki me spremlja že skozi celotno poglavje.

Zgodovinsko nov tip zločinca, ki brez nizkotnega motiva ali namena opravi zločin, ni tip zločinca, ki se je pojavil in izginil v totalitarizmih 20. stoletja. Gre za tip subjekta, ki je nastal vzporedno s sistemom birokracije. Če vse osebne lastnosti oziroma opredelitve zločinca, ki ga je utelešal Eichmann, izvzamemo iz njegovega osebnega, družbeno-političnega in zgodovinskega konteksta, dobimo nekakšno stereotipno podobo sodobnega funkcionarja oziroma politika. Je "normalen", opravlja državna dejanja, je družbeno uspešen in priznan, nahaja se visoko na lestvici družbene stratifikacije, dobro organiziran, dober pogajalec, razmeroma neizobražen, bahač in lažnivec, ki deluje po načelu utilitarnosti, v govoru uporablja metafore, reke in klišeje, je iznajdljiv in tekmovalen, prevzet, poslušen in legitimen. Čeprav je v sodnem procesu obdolžen nekega zločina, je le nedolžna žrtev neznanih zarotnikov ali t.i. "stricov iz ozadja" in drugih zlonamernih političnih konstruktov. Poleg tega nima stika z resničnostjo, poslužuje se tehnik zanikanja in samoprevare. Je visoko protisloven. Čeprav deluje v javni sferi in se udeležuje v politiki, to počne z razlogom, da bi si olajšal lasten življenjski proces. V mnogih primerih je nezmožen presojanja in akcije.<sup>40</sup>

Kakorkoli že, Eichmann je bil družbenonujen tip subjekta, ki je v imenu ideje maksimalno in ekscesivno "racionalizirane" nacistične države vršil družbeni napredek. Kot se je izkazalo v Eichmannovem primeru, je takšen subjekt alieniran od produktov lastne dejavnosti, od dejavnosti same, od sebe, od soljudi in človeškega sveta. S pomočjo Arendtininih konceptov *Animal Laborans* in *Homo Faber* in njenega kontroverznega profila nacističnega zločinca lahko Eichmanna razumemo kot reprezentativnega človeka na prehodu iz korporativnega v potrošniški kapitalizem.

---

<sup>39</sup> Hannah Arendt je pri oblikovanju konceptov HF in AL izhajala iz politične filozofije, Slavoj Žižek pa iz psihoanalize. Pri Arendtovi gre za obliko zgodovinskega determinizma, pri Žižku pa za obliko ekonomskega determinizma.

<sup>40</sup> »/.../ Z vsem tem moramo biti doma v takem času, ki rad zahteva čast, da bi se imenoval najbolj človeško, najblažje, najpravičnejše obdobje, kar jih je do zdaj videlo sonce? Zadošči slabo, da imamo ravnolično pri tako lepim besedah toliko grše misli./.../ Da, v tem vidimo le izraz – tudi maškerado – /človeške nemočnosti/. Kaj nas neki more zanimati, s kakšnimi bleščicami si bolnik lepša slabost!« (Nietzsche 2005, 271).

## 6 Franz Kafka

Hannah Arendt je doživela srčni infarkt med zabavanjem prijateljev v svojem newyorškem stanovanju, Adolf Eichmann pa se je od zemeljskega sveta poslovil s steklenico rdečega vina v roki, medtem ko je vsa sodna dvorana iskala katarzo v njegovih trapastih besedah. Živeli so ljudje, ki so poročali o zgodovinskih prelomih 20. stoletja in drugi, ki so te diskontinuitete personificirali. Na obronkih modernosti pa se je nekje med brezimnostjo in slavo nahajala tudi prav posebna kategorija ljudi, ki so si na ramena naložili več enakoramnih križev milosti in gneva, vzponov in padcev, zmag in porazov svoje skupnosti (Debeljak 2010, 115).

Eden izmed teh ljudi je bil zagotovo Franz Kafka, reprezentativni človek *preloma stoletja*, ki ga je vsakdanje življenje strašilo in ugonabljal do te mere, da ga je bržkone dojemal kot mučen proces, kot preživetju nenujen *labor*. Le kako bi v tej protislovnosti lahko našli razumevanje ali olajšanje? Morda s citatom iz enega od Kafkovih posthumnih dnevnikov: »/.../ Jaz sem le literatura. Lahko bi bil, a nočem biti nič drugega« (Kafka v Williams 2007, 93).

Proces je eden od treh posthumnih Kafkovih romanov, ki jih literarni zgodovinarji pogosto imenujejo trilogija samote. Napisal ga je v letih 1914-1915, ko je delal na zavarovalniškem inštitutu. Delo se interpretira kot nedokončano, saj je poglavja v smiselni vrstni red uredil Kafkov prijatelj Max Brod. Kljub temu, da je Kafka, ki je v svojem življenju sežgal večino svojega dela, Brodu naročil, naj ob njegovi smrti sežge vse preostale skeče, je Brod leta 1925 izdal Proces, leta 1926 Grad in leta 1927 Ameriko (Bauman 2010). Kot poročilo o Eichmannovem sojenju je tudi roman Proces napisan iz različnih zornih kotov. Ker pa gre za modernistični roman, kjer sta čas in kraj dogajanja neznana in fikcijska, interpretacije Kafke niso tako črno-bele kot interpretacije Arendtove. Kafko so interpretirali z vidika krščanstva, judovstva in ateizma, povezovali so ga s Kierkegaardovo eksistencialistično filozofijo absurda, interpretirali psihoanalitsko, tradicionalno biografsko in avtobiografsko (Virk v Kafka 2004, 212).

Znano je, da je bil Kafka strastni bralec in da sta med drugimi pomembnimi filozofi nanj vplivala predvsem Nietzsche in Kierkegaard. Usodo oziroma neupravičeno krivdo Josefa K. lahko razumemo v religiozno-eksistencialističnem kontekstu izvirnega greha. Pod vplivom judovskega hasidizma in Kierkegaarda naj bi Kafka v času pisanja romana preučeval koncept izvirnega greha. »Izvirni greh je za vsakega aprioren, zadeva človekovo prelomitev božje Postave in pomeni izgon

in raja, iz sveta torej, v katerem je bil Bog neposredno navzoč. Ta dogodek ima za posledico človekovo osamljenost v svetu, občutek apriorne krivde in obenem nezadržno željo po vzpostavitvi prvotnega stanja« (ibid., 214) Judovski hasidski nauk torej uči, da je človekovo življenje, ker je zunaj Boga, a priori grešno in zato nenehno podvrženo procesu neupravičene krivde.

Krivdo modernega subjekta lahko razumevamo tudi iz zornega kota zakona. Josef K., Kafkov *alterego* in glavni protagonist in antagonist romana, je prepričan o svoji nedolžnosti. Kljub temu ga ga pred krvnika pripeljeta prav njegova nejevera in nepoznavanje zakona. »Človek postane ujetnik Zakona, brž ko (si) reče: Nedolžen sem. V tem hipu namreč že prizna obstoj Zakona. Ne samo obstoj Zakona, ampak tudi svojo odvisnost od njega. Vzpostavi ga kot kriterij razločevanja med krivdo in nedolžnostjo« (Hribar 1990, 179). Človek je obsojen na eksistenco, katere smisel mu je nepoznan, ker mu je odtegnjena najvišja resnica in smisel mu je dan šele na smrtni postelji, ko se sreča s svojo resnico: s smrtjo. »To stanje eksistencialne vrženosti v svet brez Boga, ki se kristalizira kot krivda (izvirnega greha), pa je seveda le en vidik položaja, v katerem se znajde moderni človek« (Virk v Kafka 2004, 215).

Če torej beremo Proces iz eksistencialističnega in religiološkega zornega kota, potem lahko usodo Josefa K. razumemo kot proces, ki vodi k zavedanju, da je človekovo življenje absurdno oz. kot proces odtujevanja od smisla. Obenem pa lahko roman iz tega zornega kota razumemo kot proces iskanja absolutne resnice, ki jo je zrahljala moderna relativizacija obstoja boga. Pri tej vrsti interpretacij gre predvsem za to, o čemer piše Heller: »Kafkovi fenomenološki opisi človeške samoodtujitve, njegovega umika v neosebno konvencij in sistemov in strahu pred soočenjem z osvobajajočimi ultimati eksistencialistom in teologom predstavljajo demonske hierarhije in teologijo brez boga« (Heller 1960, 247).

Kar je Kafkovemu romanu Proces prineslo svetovno slavo, je kritični prikaz birokratskega sistema kot iracionalnega reda, ki je poln nesporazumov, labirintov pravil, ki zadovoljujejo neznane potrebe države, ne da bi koristile ljudem (Provan 2009). »Kafka je kot Hašek v Dobrem vojaku Švejku birokracijo razumel kot posel ali vojsko, robotsko v *reifikaciji* ljudi in v zanikanju njihovih individualnih potreb« (Karl 1991, 64). Kar pa je izvirno kafkovsko, je to, da se v romanu združujeta notranji vpogled uradnika in zunanji vpogled nečlana, "outsiderja". »Ob prelomu stoletja je državna birokracija že močno vplivala na človekovo življenje in Kafka je pisal iz samega centra kontradikcij in anksioznosti te dobe« (Provan 2009).

Nekateri avtorji so prepričani, da gre v Procesu za parafrazirano upodobitev Webrove koncepcije birokracije. »V Procesu sta združena Webrova teorija birokracije in Kafkova izkušnja. Od svoje izkušnje se je odtujil, Webrovo misel pa je parodiral« (Jørgensen 2012, 207). Kot Weber je tudi Kafka napovedoval prevlado instrumentalne racionalnosti, ki je izpodrinila religiozne, tradicionalne in normativne obveze. »Weber kot sociolog se je ukvarjal z učinkovinami, strukturami in zgodovinskimi predhodniki modernega zakona, Kafka pa je kot pisatelj imel boljši občutek za absurde in vešala humorja za tiste, ki so v modernem legalnem sistemu nemočni oziroma nezastopani« (Litowitz 2011, 53). Razlika v razumevanju birokracije obeh avtorjev je v tem, da » v Kafkovem svetu birokracija ni le sistem organizacije, ampak organizacija same realnosti. Kafka je zakon legalnega sistema kritiziral tako, da ga je v romanu spremenil v naravni zakon« (Munro in Huber 2012, 530).

Številne interpretacije, ki se nanašajo na različne vidike Kafkovega razumevanje družbe in posameznika, obravnavajo Kafko kot preroškega avtorja. Prvi, ki je Kafko označil za preroškega avtorja, je bil Walter Benjamin leta 1934 (v Munro in Huber 2012, 526). »Kafka je s Procesom postal izviren prerok razvezanega sebstva modernega človeka ./.../ Na nek način pa so bile Kafkove "preroške" kvalitete izražene v njegovih opisih praznine in ničevosti, ki se je kasneje pokazala v totalitarnih sistemih (Karl 1991, 533). »Mnogi so v /romanu/ videli tudi slutnjo holokavsta in razkritje nečloveške mašinerije birokratizma, ki obvladuje sodobni svet« (Virk v Kafka 2004, 212).

O naravi izkušnje, ki si jo delita Kafkov svet in Tretji rajh, je pisal tudi Corngold: »Nebrzdano nasilje izvajajo subjekti v podrejenih položajih, tipi kot so neplačani oficirji, vojni zločinci ...« (Corngold 2002, 26). Kljub temu, da se Kafki pripisujejo številne dobro razdelane preroške sposobnosti, moramo vedeti, da je Kafka v svojih romanih (in še posebej v Procesu) predstavljal in interpretiral realno stanje družbe, v kateri je živel. To pomeni, da je "birokratska mašinerija" že obstajala kot tudi absurdna sojenja in kazni brez zločina.<sup>41</sup>

V tem kontekstu je Kafko torej bolj smiselno brati s pozicije brezdolnosti evropskih Judov. Praški Judje so bili v času Kafkovega življenja v kočljivem položaju: živeli so v Avstro-Ogrski, med Čehi, a govorili so pretežno nemški jezik, kar jih je na simbolični in praktični ravni odtujilo od Čehov in Nemcev. Njihovo asimilacijo pa je oteževal tudi vzpon antisemitizma, ki ga je posredno spodbujal

---

<sup>41</sup> »./.../ Nismo humanitarci; nikdar bi si ne upali dovoliti, da bi spregovorili o svoji "ljubezni do človeštva" – za kaj takega nismo zadosti igralci!« (Nietzsche 2005, 271).

češki politično-kulturni nacionalizem (Abidor 1983, 23). Etnična trenja so se začela, ker Čehi niso priznavali legitimnosti avstro-ogrskega imperija, saj so vodilne položaje po večini zasedali Nemci (Litowitz v Harwood 2007, 17)<sup>42</sup>. V tem smislu je Proces reprezentacija sodnih procesov, v katerih so se v tistem času znašli evropski Judje. Po tej interpretaciji so Kafka navdihnili njegovemu času sodobni dogodki, antisemitski procesi na Madžarskem, v Franciji, na Češkoslovaškem in v Rusiji (Löwy 2009, 152). Kot piše Harwood, so bile kriminalne procedure inkvizicijske, torej točno takšne kot v romanu (Harwood 2007, 18).

Roman pa lahko beremo tudi kot proces Kafkovega samoodtujevanja od judovstva in od lastnega poklica. Njegov prvi jezik je bila namreč nemščina, razumel je tudi češko. Kljub temu, da se je zavedal lastne judovske tradicije, njegov odnos do judovstva ni bil preprost. Ključen je bil njegov odnos z avtoritarnim očetom, ki ga je vodil v sovraštvo do judaizma kot religije sinagog, čeprav je imel rad judovsko gledališče in jezik (Abidor 1983, 25). »Bil je asimiliran Jud, antijudovski Jud, antizionist, zionist, vernik, ateist ... Vse to v svojem razvoju in včasih kar vse naenkrat.« (ibid., 25).<sup>43</sup>

Kafka je v času pisanja romana služboval kot zavarovalniški agent. V prozo je prenesel spremembe v delovanju zavarovalnic, ki so na začetku 19. stoletja zaradi naraščajočega števila poškodb princip "tveganja" zamenjale s principom "krivde", kar v splošnem pomeni, da so odgovornost za poškodbe na delovnem mestu pripisale posamezniku. Tukaj se tudi on kaže kot *Homo Laborans* in *Homo Faber* hkrati – kot zgodovinska preslikava Eichmanna. Kafka je imel do svoje uradniške službe ambivalenten odnos, ker mu je preprečevala pisanje, ki mu je prinašalo resnično zadovoljstvo, kljub temu, da od pisanja ni mogel živeti. Kakorkoli, v službi zavarovalniškega agenta je blestel. Razmišljal je procesualno in kot Eichmann je bil tudi on inovator, ki pa si diametralno nasprotno Eichmannu ni izmislil "tekočega traku smrti", ampak varnostne postopke in metode, s katerimi je najbrž rešil življenja številnim delavcem. Še več, uveljavil se je tudi kot strokovnjak za področja preprečevanja nesreč, statistiko nesreč in zavarovalniško propagando (Wagner 2009, 86).

Kafka je bil torej nedvomno bolj nadarjen kot Eichmann in s svojimi dosežki se nikomur ni bahal. Še pomembneje, imel je vest in sposobnost empatije. Na zavarovalnici je iz prve roke izkusil praško

---

<sup>42</sup> Razmerje je bilo 65 % (Nemci) proti 35 % (Čehi). Le domnevamo lahko, kolikšen delež so med tujci (Nemci) predstavljali "dvojni tujci", zgodovinsko najbrž ena najgenialnejših etničnih skupnosti, Judje.

<sup>43</sup> »/.../ Ne, nimamo radi človeštva; po drugi strani pa tudi še malo nismo zadosti "nemški", kar danes pomeni beseda, "nemški", da bi pihali na dušo nacionalizmu in rasnemu sovraštvu« (Nietzsche 2005, 271).



neenakost, kjer so bili pohabljeni ali ubiti delavci nemočni, ker so njihovi delodajalci ignorirali varnostne ukrepe. Kljub temu se delavci niso uprli, temveč so se raje prihajali na zavarovalniške inštitute po kompenzacije in sprejemali odgovornost za nesreče. Kafka se je menda sam spraševal: »Čemu pridejo delavci k nam in prosijo? Namesto da bi zrušili inštitut v majhne koščke, pridejo in prosijo« (Brod v Harwood 2007, 42).

Prav zaradi tega biografskega dejstva pa nekateri avtorji prištevajo Kafko med pristaše oziroma intepretatorje marksizma, čeprav je bil izrazito apolitičen. »V obdobju defektivnega kapitalizma je breme krivde preneseno iz sfere proizvodnje na akterje cirkulacije oziroma na tiste, ki nudijo storitve. Kafkov svet Adornu predstavlja kriptogram propadajočega kapitalističnega družbega reda« (Corngold 2002, 27). Kafka se je kot bralec morda seznanil z marksizmom, a edina morebitna kritika kapitalizma je v zgodbo vstavljena kot ideološki simbol *nedelje*. To je dan, na katerega se vrstijo Josefove sodne obravnave<sup>44</sup>. *Nedelja* v tem marksističnem smislu simbolizira dan, ko delavec počiva, za kar je kaznovan.

Zagotovo pa je v romanu boljše reprezentirana "marksistična" *reifikacija*. Odnosi med liki so nerazumljivi, groteskni in absurdni, manjka jim človeška kvaliteta. To se izraža na ravni odnosov Josefa K. z drugimi liki v romanu. Pri večini njegovih odnosov je nemogoče določiti upnika in dolžnika. Po Marcelu Maussu, francoskem antropologu, in njegovih zakonitostih darovanja (*Essai sur le don*, 1925<sup>45</sup>) to pomeni, da razmerja med ljudmi kot takšnimi sploh ni. Bralcu so neznane obveze likov, kakršna je med njimi hierarhija družbenih odnosov in kakršna so med liki razmerja moči. Zdi se, da med Josefom K. in drugimi liki vlada trajen amorfen konflikt, ki ga uravnajo neznane nečloveške sile. Gre za mojstrski prikaz *reifikacije* na *mezzo* družbeni ravni. *Reifikacija* se v zgodbi na splošni način kaže v tem, da Josef K. ne prevzema odgovornosti za svoje delovanje in da se mu zdi vsakršen odpor odveč, najbolj eksplicitno pa se bralcu razodeva v dveh situacijah, kjer je aretacija Josefa K. prisposoda za stvar, ki si jo nekdo prilasti.

Prvi primer postvarjenja se kaže pri odnosu med Josefom K. in gospo Grubach. Že v prvem poglavju, kjer Josefa aretirajo na vratih njegove sobe, je pred bralca postavljen nejasen paradoks: gospa Grubach je lastnica hiše in stanovanja, kjer živi K., a mu obenem prav ona vsak dan postreže

---

<sup>44</sup> Gregorju Samsi, glavnemu protagonistu iz Kafkove novele *Die Verwandlung* (Preobrazba), se slabe stvari prav tako zgodijo v nedeljo. Takrat se namreč preobrazi mrčes.

<sup>45</sup> Mauss, Marcel. 1967. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*.

z zajtrkom. Še več, bralec v istem poglavju izve, da je gospa Grubach tista, ki (za neko storitev) plačuje njemu.

Drugi, še jasnejši primer *reifikacije* pa je prikazan v zadnjem poglavju, kjer Josefa na njegov 31. rojstni dan dva gospoda s policijskim prijemom odvedeta iz hiše. Kafka njihov sprehod opiše z besedami: »Bila je taka enota, kakršno lahko sestavljajo skoraj samo nežive stvari« (Kafka 2004, 172). Sprva se K. policistoma upira, potem pa se, kot je za *reifikacijo* značilno, odpove svoji subjektivnosti, zmožnosti za delovanje. Njegovo razčlovečenje Kafka upodobi skozi motiv psa na nevidnem povodcu: »Pričel je hoditi, in od veselja, ki ga je s tem pripravil gospodoma, ga je nekaj prešlo tudi nanj. Dopusnila sta, da je on določal smer poti«. Rablja sam pripelje na mesto svoje smrti, eden od njiju pa potem, ko ga z nožem ubijeta, reče: »Kakor pes«. Kafka roman in prizor zaključí s stavkom, ki razodeva vso sporočilnost romana: »/.../ bilo je, kakor da ga bo sramota preživela« (ibid., 172).<sup>46</sup>

Ta stavek je možno razumeti povsem marksistično, saj je sram kot enega od simptomov, ki jih občutijo posamezniki v procesu *alienacije*, navedel že sam Marx (Šadl 2003, 89). V tem kontekstu gre za sramoto, ki ni individualna, ampak družbena. Zadnji prizor v romanu, Josefova smrt, se lahko torej bere kot zadnja faza razčlovečenja povprečnega meščana. Tezo, da gre pri Josefu K. za zgodovinsko preslikavo Adolfa Eichmanna, ki je tudi sam navsezadnje kooperativno umrl na vislicah "kot pes", podpirajo nekateri avtorji kritične teorije. »Po Adornovem branju Kafke lahko radikalno *reifikacijo* sveta buržoazije razkrije le pripovedka oziroma basen« (Corngold 2002, 32). Rabinbach pa gre pri kritiki meščanstva še dlje, saj o meščanskemu levičarju piše kot o podobi embrionalnega fašista, o bitju med heteroseksualnostjo in homoseksualnostjo, med buržoazijo in proletariatom, ki je postal ključna figura antifašističnega mita (ibid., 32).

Josef K. je v tem kontekstu torej reprezentacija embrionalnega fašista, alieniranega meščana, ki je kljub nepoznavanju zakona zakonu sledil. Prav na tem mestu pa je treba narediti pomemben kvalitativni preskok v razumevanju zakona. Pravnolegalni zakon je treba razumeti drugače in na več nivojih. Prvič, *Zakon* je treba razumeti na ravni klasičnega freudovskega (psihoanalitičnega) koncepta *Zakona* (moralna instanca očeta oz. moralni zakon); drugič, skozi tipologijo *self-directed* in *other-directed* osebnosti in tretjič, na odnosni relaciji *ponotranjenost-povnavnjenost*.

---

<sup>46</sup> »Človeškost! Je bila že kdaj kje ostudnejša starka med vsemi starkami?« (Nietzsche 2005, 271)

Kafko je tem primeru torej možno, če že ne nujno potrebno, brati tudi z vidika psihoanalize zaradi dveh medsebojno povezanih razlogov. Prvič, ker je Kafka bral Freuda. Drugič pa zato, ker lahko preko psihoanalitične primerjave modernističnega nejunaka Josefa K. in nejunaka Adolfa Eichmanna razumemo tudi (ne)delovanje drugih "vijakov" birokratske mašinerije.

## 6.1 Antiheroj

Franz Kafka je eden od najznačilnejših predstavnikov modernističnega romana, v katerem je glavni protagonist t. i. nejunak, posameznik, ki med naracijo ne naredi ničesar junaškega, ne doživi in ne doseže nikakršnega razsvetljenja; nasprotno, na koncu zgodbe klavrno propade. V modernističnem romanu je človek ahistorično bitje, ki je strogo omejeno z lastno izkušnjo, je brez osebne zgodovine in se skozi razvoj naracije ne razvija: »ne razvija sveta kot tudi svet ne razvija njega« (Lukács 1956, 1220). »V klasičnem romanu /.../ začne proces vselej glavni junak sam. To je njegov proces, saj ga je začel v imenu svoje Ideje in ga usmeril proti svetu, ki ni v skladu z Idejo« (Hribar 1990, 177). Kot piše Hribar, je Ideja lahko kakršnakoli, a prav nikdar ni usmerjena proti glavnemu junaku samemu, ampak vselej proti svetu. V Kafkovem (modernističnem) romanu pa je drugače. Že na začetku steče proces proti Josefu K. v nikogaršnjem imenu, po neznanih zakonih, s strani neznane avtoritete. »Vse, kar Josef K. v romanu počne, dela to zato, da bi pokazal na nesmiselnost in neutemeljenost procesa« (ibid., 177). Njegov proces na simbolni ravni predstavlja proces iskanja resnice.

»V času modernizma se človekova najvišja resničnost prestavi v notranji, subjektivni svet asociacij in idej nezavednega in zmuzljivega« (Virk v Kafka 2009, 209). Zato ni naključje, da je v modernistični literaturi osrednji poudarek na psihopatologiji, kjer se dizintegracija osebnosti ujema z dizintegracijo zunanjega sveta. Proces se zato lahko bere kot simbolična reprezentacija Kafkovega zavedanja nezavednega, ki obtožuje, presoja in obsoja zavedno. Osvoboditev iz kletke nezavednega, ki je vir anksioznosti Josefa K., pa je mogoča šele ob smrti, takrat ko ga "sram preživi".

Za razumevanje tega sramu je treba uporabiti Freudovo psihoanalizo. V branje romana je treba vključiti trodimenzionalno psihoanalitično dinamiko osebnosti, ki jo sestavljajo *Jaz*, *Nadjaz* in *Ono*. *Jaz* je sestavljen delno iz *Onega*, delno iz *Nadjaza*. *Jaz* je delno zavesten in delno nezaveden.

Njegova funkcija je uravnavanje konflikta med *Nadjazom* in *Onim*. Konflikt uravnava med področjem avtoritete ponotranjenih družbenih norm (zapovedi in prepovedi), ki jih simbolizira delno zaveden in delno nezaveden *Nadjaz*, in med področjem, ki temelji na načelu ugodja, na delujočih primarnih nagonih, ki jih simbolizira nezavedno *Ono* (Freud 1960, 3. poglavje).

Reprezentacija (nezavednega dela) *Nadjaza* se v podobi stražnikov, predstavnikov neznane avtoritete in neznanega zakona kaže v prvem poglavju, kjer Josefu K. stražniki uspejo povedati le to, da je kršil zakon: »Nismo postavljeni, da bi vam to povedali« (Kafka 2004, 6). Josef kljub temu, da ne ve, česa ga zakon obtožuje, sodeluje: »Če je bila to komedija, je hotel igrati zraven« (ibid., 8). V tem primeru gre torej za prikazovanje nezavednega dela *Nadjaza*, ki je Josefu (*Jaz*) nepoznan, odsoten, a je kljub temu edini zakon, ki obstaja. K. vztraja in povprašuje po razlogih svoje aretacije, nakar mu eden od stražnikov odgovori: »Če človeka primejo kakor tatu, potem je to slabo, to pa, ko so prijeli vas -. Zdi se mi, kakor nekaj učenega /.../, česar sicer ne razumem, a česar tudi ni treba razumeti« (ibid., 10)<sup>47</sup>. Josef razmišlja o upor, a se boji, da bi s tem izgubil še tisto premoč, ki mu je preostala: »Zaradi tega mu je bila vseč gotovost tiste rešitve, kakršno bo prinesel naravni razvoj stvari« (ibid., 10).

Pri Josefovi aretaciji gre skoraj za otroško logiko pripovedovanja, ki je obenem prisrčna in grozna. To je logika psihoanalize. Stražarji (*Nadjaz*) ga pridejo na vrata njegove sobe (*Jaz*) obvestiti, da je kriv po njihovih, sicer neznanih zakonih (*Ono*). Aretacija je tukaj pomensko izenačena s krivdo, zato Josefu ni odvzeta pravica do prostosti, saj gre vendar le za težo krivde in sramu, ki mu ga je naložil mogočni *Nadjaz*.

Premoč *Nadjaza* se skozi prisposodbo spečega stotnika nadaljuje v odstavku, kjer Josef o svoji aretaciji pripoveduje gospodični Bürstner (*Ono*). V tem primeru gre za sublimacijo seksualnih impulzov. Bürstnerjeva Josefa vpraša, kako je bilo, ko so ga skušali aretirati. Ta ji odgovori, da je bilo strašno, da pa ji kljub temu lahko pokaže. Ona pa se odzove, da je preutrujena (ibid., 23). Gre torej za situacijo, kjer je aretacija metafora za seks. V sobi gospodične Bürstner se dolgo pogovarjata, vedno bolj sta sproščena (ibid., 24), ko zaslutita, da počneta nekaj narobe in v istem trenutku v Josefovi sobi (*Jaz*) slišita smrčati stotnika (*Nadjaz*), ki se ga bojita zbuditi. Josefovo življenje je torej reprezentacija konstantnega procesa uravnavanja dinamike med vsebinami

---

<sup>47</sup> Tukaj gre za alegorijo na psihoanalitično nezavedno.

*Nadjaza* in *Onega*. V tem smislu je žrtev nezavednih vsebin mogočnega *Nadjaza*, *Zakona*, ki ga je kršil v imenu želje. V iskanju svoje "obtožnice" skuša vstopiti v področje nezavednega, ki mu ostaja nedostopno.

Še en primer seksualne sublimacije, ene od funkcij, ki jih opravlja *Nadjaz*, se razodeva v sceni, kjer Josef obišče pisarno sodnega sluge (*Nadjaz*), a sreča njegovo tajnico (*Ono*). Ženska mu pove, da lahko z njo stori, kar hoče, da bi rada šla z njim; kamorkoli (ibid., 46). Takrat se v pisarni znajde rdečelasi pripravnik za sodnega uradnika, študent, ki se z Josefom zaplete v prepir. Rdečelasec prepereča tajnici, da bi odšla z Josefom. Naposled študent (*Nadjaz*) v naročje dvigne žensko (*Ono*) in z njo steče do vrat, Josef pa za njima. Tajnica reče, da se nima smisla upirati, saj je po njo poslal preiskovalni sodnik (*Nadjaz*). Josef ju zasleduje na podstrešje. Tam ugotovi, da je podstrešje sestavljeno iz številnih sodnih pisarn, katerih hodniki so natrpani s čakajočimi obtoženci, ki so prav tako zmedeni in preplašeni.

Ta reprezentacija psihoanalitične dinamike se kaže v vsemu roman: vsi moški liki (razen Josefa K.) so prisposoba (superiornega in nezavednega) *Nadjaza*, ženski liki pa so zgolj simbolne reprezentacije *Onega*<sup>48</sup>, objekti seksualne zadovoljitve, ki se Josefu na različne metaforične načine izmika. »Josef K. je kriv pod zakoni *Nadjaza* že zgolj zato, ker poseduje seksualne instinkte« (Stringfellow 1995, 185).

Josefove inhibicije simbolično reprezentirajo drugi ljudje, vedno moški kot prisposobe moralne instance očeta. Stotnik Lanz mu prepreči interakcijo z gospodično Bürstner, npr. obisk pri slikarju pa je prisposoba za Josefovo raziskovanje homoseksualne razrešitve inhibicij. »Titorelli ga je ponaslikal, a dve drevesi sta ostali daleč narazen« (ibid., 187). Ko Josefu ne uspe razrešiti seksualne inhibicije, izstopi skozi zadnja vrata slikarjeve sobe, ki spet vodijo v sodne dvorane. Kakorkoli že, Josef se bojuje z *Nadjazom* in *Onim*; Ojdipov kompleks ostaja nerazrešen (ibid., 187). Prisposobe *Nadjaza* oziroma *Zakona* pa so tudi sodišče, sodne dvorane ter pisarne in podstrešje, medtem ko je zunanji svet, Josefu neznan predmestje, kjer stoji sodna hiša, prisposoba *Onega*.

Kafkov antiheroj je torej inhibiran, »/.../ duhovno omejen in neciviliziran človek, ki spominja na nekaj nečloveškega, na zver, na črva ali na kamen. Ker to ve, je obupan« (Heller 1960, 235). Kljub

---

<sup>48</sup> Druga ženska, s katero se Josef K. v romanu zaplete, je službanica njegovega odvetnika. Leni, simbol področja primarnih nagonov *Onega*, je vsiljiva, razuzdana ipd. Poleg tega se ji zdijo vsi obtoženci lepi (ibid., 142).

temu, da je pri Josefu K. *reifikacija* očitna, ga moramo razumeti širše od protofašista, "bitja med heteroseksualnostjo in homoseksualnostjo" ali človeka med proletariatom in buržoazijo: »Kar dela Kafkove like privlačne, ni krivda, ampak to, da so med moralo in nemoralo« (Benjamin 1968, 115). Josef je podvržen nezavednim procesom, obsojen je pod legalnostjo neznanega zakona, ki mu vlada. Čeprav njegove vsebine ne pozna, ve, da ni kriv, a prav zaradi neznanja ne more dokazati svoje nedolžnosti.

Tu gre za to, kar bi psihologi označili z "na meji s psihozo", sociologi pa kot stanje družbene anomalije: »V tem smislu so Kafkovi subjekti oropani *Zakona*, razbremenjeni notranje prisile in morale, kar jih ugonablja in zato *Zakon* iščejo. Čeprav ga ne najdejo, ga ne prenehajo iskati« (Heller 1960, 252). Prav na tem mestu pa moramo Josefa K. kot utelešenje tega paradoksa obravnavati preko psihoanalitične distinkcije, ki sem jo omenil v prejšnjem poglavju. Obravnavati ga moramo kot subjekt, ki je na meji med *self-directed* in *other-directed* osebnostjo.

David Riesman, sociolog in odvetnik, je leta 1950 v svojem najvplivnejšem delu *The Lonely Crowd* prvi opisal karakter dveh družbenih subjektov, ki izpolnjujeta potrebe in cilje dveh tipov kapitalizma: *self-directed* (liberalni kapitalizem) in *other-directed* (korporativni kapitalizem)<sup>49</sup>. Tukaj gre za isto logiko, ki jo je Slavoj Žižek petintrideset let pozneje prenesel na konceptualizacijo forme subjekta (PN), ki je nujen za delovanje potrošniškega kapitalizma. V poglavju z naslovom Nov tip zločinca: *Homo Faber* ali *Animal Laborans?* sem s pomočjo aplikacije Arendtinine konceptualizacije dveh družbeno-političnih subjektov modernosti na Adolfa Eichmanna ugotovil, da bi lahko nacistične zločince obravnavali skozi psihoanalitično koncepcijo PN. Smiselno je, da podobno obravnavamo Josefa K., subjekta iz drugega zgodovinskega konteksta in druge zgodovinske (fikcijske) realnosti. Da pa lahko to storimo, moramo najprej razdelati koncepta *self-directed* in *other-directed* osebnosti.

*Self-directed* posameznik je vzgojen tradicionalno-avtoritarno. Njegove najvišje vrednote so spoštovanje pravnolegalnega zakona, avtoritete, tradicije in stremljenje k individualizmu. Že samo ime pove, da mu je moralni zakon, Ideal Jaza, ponotranjen. Zaradi tega je sposoben avtonomnega in kritičnega presojanja vseh avtoritet. Ravna se glede na svojo vest, ki ga v primeru, da se idealnemu Jazu približa, nagradi in v obratnem primeru kaznuje. Sposoben je žrtvovanja za druge ljudi ali

---

<sup>49</sup> Riesman v Laschu in Žižku.

zgolj za idejo, ki mu predstavlja ideal (Riesman 1950 in Žižek 1985). Kot namiguje že samo ime, pa je *other-directed* posamezniku moralni zakon povnanjen, kar v splošnem pomeni, da je moralno tisto, kar pravijo drugi. Takšen posameznik je usmerjen k priznanju s strani družbene skupine. Kot najpomembnejša vrednota se pri, usmerjenemu k drugim, posamezniku zato vzpostavi lojalnost do skupine, ki ji subjekt pripada. Zato je sam nesposoben avtonomnega delovanja in upora (Riesman in drugi v Lasch 2012 in v Žižek 1985).

Josef K. se v romanu kaže kot subjekt, ki je na meji med obema tipoma. Ves čas deluje avtonomno, iz notranjega vzgiba, a drugi liki ga prepričajo, da je njegovo delovanje, upiranje proti procesu, odvečno in nesmiselno. V tem kontekstu je Josef K. tipični modernistični nejunak, čigar dejanja, kljub temu da je introvertiran, v večji meri kot njegovi lastni motivi uravnava okolje, ki je v tem primeru morbiden birokratski sistem. »Kafkov človek se hoče videti, kakor da ga gleda nekdo drug (ne zadošča mu lastna zrcalna podoba in solipsistična identifikacija z njo), vendar mu ni do tega, da bi (si) bil všečen, poleg tega pa želi biti sam na mestu, v položaju Drugega« (Hribar 1990, 232). Kot takšen je kafkovski antiheroj reificirana ironija racionalnega avtonomnega človeka.

Skozi psihoanalitični okvir in po branju Adorna se Kafka zlahka bere kot kritika razsvetljenstva, saj pokaže, da je človekova subjektivnost družbeno skonstruirana, da je subjekt v samem bistvu objekt ideologije in da je človeku spodletelo zagospodariti ne le nad naravo, pač pa tudi nad kulturo (Adorno 1967, 270). Kafkovskega antiheroja kot subjekta, ki se je znašel na prehodu iz liberalnega v korporativni kapitalizem, lahko zato rekonstruktivno primerjamo z enim od šestih milijonov Judov, ki so uslužno vstopali v plinske komore ali z nacisti, tudi z Eichmannom<sup>50</sup>, ki se je zaradi neponotranjenega moralnega zakona ravnal po pravnolegalnemu. Kakorkoli že, vse so prepričali, da je njihovo (ne)delovanje nujno.

Za razumevanje Josefa K. kot subjekta na pragu dveh *Zakonov* je pomembna tudi znana Kafkova parabola *Vor dem Gesetz* (Pred vrati postave<sup>51</sup>), ki je vstavljena v roman *Proces*. Stražar straži vrata zakona pred moškim z dežele. Moški se leta in leta trudi, da bi vstopil skozi vrata, a čuvaj mu vstop

---

<sup>50</sup> V romanu obstajajo med Josefom K. in Adolfom Eichmannom številne podobnosti glede poteka in domnevne zakonitosti sodnega procesa, glede strukture sodišča in celo v razmišljanju o lastnem procesu. Tudi Josef K. ni smel razmišljati o krivdi, če je hotel družbeno uspeti. »V banki se je znal v razmeroma kratkem času z delom povzpeti do visokega položaja /.../ Če pa je hotel kaj doseči, je bilo predvsem nujno, da že vnaprej odkloni kakršnokoli misel na morebitno krivdo./.../ Proces ni bil nič drugega kakor velik poslovni opravke« (Kafka 2004, 98).

<sup>51</sup> V slovenščini se nahaja v Kafkovi zbirki izbrane proze *Splet norosti in bolečine* (1961).

skozi vrata zmeraj prepove, ker še ni nastopil pravi čas. Postave čuvaj ni poznal, a naročeno mu je bilo, da kmetu prepove vstop. Ker mu je bil vstop prepovedan, skozi vrata nikdar ni skušal vstopiti. Naposled starec nekega dne čuvaja vpraša, čemu po vseh teh letih nihče drug ni skušal vstopiti skozi vrata postave. Čuvaj mu odgovori, da so bila vrata ves čas namenjena le njemu, da pa jih mora zdaj zakleniti.

Josef K. in duhovnik se v stolnici pogovarjata o bistvu in moralnem nauku te parabole. Duhovnik Josefu pove, da ne sme misliti, da je moškega "zlobni" čuvaj naplahtal. »Postava ga je postavila v službo, dvomiti o njegovi vrednosti se pravi dvomiti o Postavi«. »S to mislijo se ne strinjam«, je rekel K./.../ Ker tedaj, če se ji pridružimo, moramo vse, kar pravi čuvaj, imeti za resnico. »Ne«, je rekel duhovnik, »ne smemo imeti vsega za resnično, to moramo imeti samo za nujno«. »Žalostna misel«, je rekel K., »a s tem postane laž ves svetovni red« (Kafka 2004, 169).

Iz zornega kota kritike razsvetljenstva je sveto, nujno in neresnično tisto, kar imenujemo družbeni napredek: »Angel zgodovine/.../ obrne svoj obraz k preteklosti, kjer vidi sklop dogodkov. Vidi eno samo katastrofo, ki pred njegove noge neprekinjeno nalaga kupe ruševin. Želi si, da bi lahko ostal – da bi prebudil mrtve in skupaj zlepil vse drobce, ampak iz raja piha veter, ujame se v njegova krila in tako je močan, da jih angel ne more zapreti. Veter angela neobvladljivo žene v prihodnost, ki ji obrne hrbet in gleda, kako se kup ruševin oblikuje v stolp, ki sega do neba. Veter je to, čemur mi pravimo napredek« (Benjamin v Arendt 1994, 75).

Durkheimovsko razumevanje družbe in posameznika se na primeru Eichmanna in Josefa K. izkaže za pravilno. Človek lahko vpliva na družbo na isti točki, kjer je družba že vplivala nanj, a čeprav se posameznik nahaja na mestu stika dveh nazobčanih koles ure budilke, kljub temu ni zmožen nadzorovati ali predvidevati poteka zgodovine in družbenega razvoja, ki ni nujno linearen in pozitiven.<sup>52</sup> Ta, za sodobnega posameznika strašljiva logika, se je uresničevala v totalitarnih sistemih 20. stoletja. »Stopnjevanje racionalizacije (in s tem birokratizacije) vodi nazaj v barbarstvo« (po Horkheimerju in Adornu v Malloy 2004, 44).

Adolfu Eichmannu in Josefu K. pa ni skupno le to, da sta v različnih zgodovinskih obdobjih kot

---

<sup>52</sup> Na tej točki stika med družbo in posameznikom je Bob Dylan motiv jebivetrstva s pesmijo *Blowing in the wind* prinesel v popularno kulturo: "Priatelj, odgovor je v pihanju v veter, a lahko, da veter prinaša odgovor (ali pa se odgovor v vetru razpihuje)." Torej, rešitev je v uporabi proti družbenemu napredku, čeprav je morda družbeni napredek že sam po sebi rešitev. V Sloveniji je v tem benjamin-durkheimovskem kontekstu blizu pomenu posameznika prav beseda *jebiveter*, ki kljub temu, da se uporablja v pogovornem jeziku (velja!), ni del knjižnega besedišča (nič ne pomeni!).



reificirana posameznika dobesedno utelešala prehod družbenih, ekonomskih in političnih sprememb. Skupno jima je tudi to, da sta kot dve strani istega reklamnega panoja oglaševala krizo legitimnosti zakona, kjer zakon velja, a nič ne pomeni (Agamben 2004, 63). Eichmann in Josef K. ne utelešata krize moralnega zakona le skozi njuno (ne)delovanje ali skozi strukturo njihovih osebnosti<sup>53</sup>. Oba sta kot jagnje, ki še za žrtvovanje ni dobro. Sta reprezentacija *Homo Sacer*, svetega človeka, ki je brez vsakršnih pravic, zunaj pravno-legalnega zakona. Svetega človeka se lahko legalno ubije, a se ga ne da žrtvovati: »/.../ *Homo Sacer* je oseba, ki je izven človeške jurisdikcije, ne da bi prešla v božjo« (ibid., 93). Z drugimi besedami, oba predstavljata reificiranega človeka, ki je nesposoben upora ali politične akcije. Kot tak je zreduciran na orodje, ki deluje v imenu nujnosti družbnega napredka, ki je v tem kontekstu zapihal iz Weimarske republike v Tretji rajh.<sup>54</sup>

## 7 Prostovoljno izgnanstvo

Če lahko Adolfa Eichmanna in Josefa K. tako rekoč obravnavamo kot "žrtvi sistema" in procesa reifikacije, pa tega zagotovo ne moremo reči za Hannah Arendt in Franza Kafko, za "literarna starša" preučevanih subjektov iz dveh različnih, a sosednih zgodovinskih obdobj. Hannah Arendt je pred koncentracijskim taboriščem tako kot nekaterim intelektualnim sopotnikom (Frankfurtska šola) uspelo prebežati iz Francije v ZDA. Nikoli se ni umaknila v zasebno sfero, kar pomeni, da za časa svojega življenja ni izgubila človeške individualnosti, rečeno z njenim konceptualnim pojmom: pluralnosti. Franz Kafka pa kljub temu, da je življenje preživel v uradniški službi (*labor*), nikoli ni prenehal pisati (delo).

Kvalitativne podobnosti in razlike med Arendtovo in Kafko kot pri Josefu K. in Adolfu Eichmannu niso naključne. Arendtova je bila v ZDA urednica založbe *Schocken Books*, ki je izdajala Kafkova dela v angleškem jeziku. Bila je torej ena prvih Kafkovih interpretk, ki je menila, da se v Kafkovih delih razkriva gola struktura modernosti (Carpenter 2013). »Kafka si je v svojih delih želel zamisliti

---

<sup>53</sup> S koncepti *Animal Laborans* in *Homo Faber* sem nakazal, da Arendtinin groteskni oris Eichmanna nekako ustreza družbenonujnemu psihološkemu ustroju med *other-directed* in Patološkim Narcisom (Eichmann je v 60. letih 20. stoletja pripadal obdobju razmaha med korporativnim in potrošniškim kapitalizmom, medtem ko se Josef K. na začetku 20. stoletja nahaja med *self-directed* in *other-directed* – na točki med liberalnim in korporativnim kapitalizmom).

<sup>54</sup> Kot sem že omenil, je Eichmann pri svojem delu "mižal na eno oko", ker je bil vzpon po hierarhični lestvici družbene uspešnosti stvar časti, ponosa in socialnega prestiža, ki ga je podeljeval (novi) nacistični bog. Uslužnost ljudi, kot je bil Eichmann, pa je imela tudi sistemsko funkcijo. Kot piše Žižek, je Hitler gospodarsko in moralno dekadenco pojasnil z vpeljavo Žida zarotnika, ki je edini povzročitelj vsega zla (Žižek 2011, 61). Hitler pa ni le Žida vpeljal, ampak tudi z njim skušal reševati omenjene družbene probleme. Pri holokavstu so sodelovale nemške biokemične tovarne, največja nemška zavarovalnica *Allianz* pa je z njimi sklepala posle. *Degussa*, ena od vodilnih nemških korporacij v kovinski industriji, je topila zlato, srebro in platino, ki so jih zasegli Judom. Še pred holokavstom so tovarne Jude najemale kot poceni delovno silo, banke pa so z nalaganjem visokih davkov sodelovale pri njihovi razlastitvi, itd. (Hayes 2003).

svet, ki bi temeljil na človeških potrebah in sposobnostih, svet, kjer so človeška dejanja določena s strani njega samega, kjer človeku vladajo človeški zakoni in ne zakoni skrivnostnih sil, ki so na vrhu hierarhije realnosti« (Arendt v Carpenter 2013, 5). Od Kafke je Arendtova torej prevzela nekatere nastavke za lastno družbeno-politično misel. To pa pomeni, da če si želimo razumeti Hannah Arendt, moramo brati Kafkovo trilogijo samote. Če si želimo razumeti njeno kritiko modernosti in Eichmanna v Jeruzalemu, moramo brati Kafkov roman Proces.

Oba avtorja sta bila kritična do družbeno-pravne ureditve svojega časa, kamor sta kot vir vsega zla bok ob boku postavila dehumanizacijski birokratski sistem in človeka samega. Njuni deli sta demitologizaciji razsvetljenskih idej o človeku in družbenem napredku. Oba sta se ukvarjala s človeško usodo v času modernosti, ki sta jo razumela na pesimističen način. Arendtova je v tem kontekstu skovala (in z njim "pokrila" tudi posttotalitarno obdobje) dežnikast pojem *banalnost zla*, Kafka pa je še pred tem namignil na fašistične potenciale procesualno usmerjenega meščana.

Kafki in Arendtovi je skupno tudi to, da v svojih delih predstavljata krizo pravno-legalnega zakona in psihoanalitičnega *Zakona*. Kafka je skozi modernističnega nejunaka Josefa K. prikazal krizo moralnega zakona z začetka 20. stoletja in samozadostnost birokratskega sistema. Arendtova pa je prikazala surovo arbitrarnost pravno-legalnega zakona in človeških pravic na primeru Adolfa Eichmanna, za katerega bi si vsi želeli, da bi bil le literarni nejunak. Sosledno sta oba zagotovo pripomogla razvoju sodobne biopolitične paradigme<sup>55</sup>. Brati ju moramo kot avtorja nemočnih družbenih manjšin, tistih, ki so na pragu ali izven okvirjev pravno-legalnega zakona; tistih, ki se jim kratijo človeške pravice in tistih, ki so podvrženi procesom *reifikacije* in postajajo potrošniškemu kapitalizmu vse bolj odveč. Potrošniški kapitalizem je v tem kontekstu in v samem bistvu še vedno totalitaren sistem, sodobna *banalnost zla* pa se kaže v absolutnem poblagovljenju in potrošnji tako kulture kot narave. V tem smislu so sodobne "tovarne smrti" zgolj navadne tovarne<sup>56</sup>. V figurativnem smislu holokavst ni več judovski, ampak delavski – v samem centru *brezpravičnosti* in odvečnosti.

Kafka je s svojim faktološkim in polisemičnim literarnim stilom pomembno vplival na pripovedni

---

<sup>55</sup> Foucaultove biooblasti in biopolitike zaradi konceptualne prenatrpanosti v tekstu, ki bi s tem postal predolg, nikjer nisem omenjal. Kakorkoli, Hannah Arendt se v intelektualnih krogih pogosto bere skupaj s Foucaultom. Zanimivo pa bi bilo brati Foucaulta skupaj s Kafko in Arendtovo. Raziskovanje biooblasti v Procesu se mi zdi pomembno in zanimivo za nadaljnje raziskovanje. S tem bi reaktualizirali vse omenjene avtorje na izviren način in dodali interpretacijam Procesu še eno, morda najpomembnejšo izmed njih. Kafkov Proces in njegovo pisanje je primer iskanja mehanizmov emancipacije – je simbolni beg od biooblasti. Pa naj ostane to le domneva za prihodnje analize.

<sup>56</sup> Tekstilna tovarna, tobačna tovarna, tovarna sladkorja ...

slog Hannah Arendt, ki se je v poročilu o Adolfu Eichmannu oddaljila od znanstvene teorije do te mere, da je različne zorne kote, skozi katere je predstavila širši kontekst Eichmanovega sojenja, poganjal vzvišeni prezir nad *banalnostjo zla*. Kafka je razvil modernističnega pripovedovalca, ki je vseveden, nezanesljiv in subjektiven, Arendtova pa ga je posvojila. Njuno delo je temeljilo na mnogoterosti: omogoča raznovrstnost interpretacij in omogoča širjenje diskurzov o obravnavanih vsebinah.

Tu se razkriva ena od poant mojega diplomskega dela. Kafkova in Arendtinina *alienacija* je bila pogoj zato, da sta razkrila nekatere temeljne družbene strukture modernosti. Ustvarila sta delo, ki je oba preživelo in se še danes upira procesom zgodovinske nujnosti. *Alienacija* kot proces odtujevanja od *labor* se tu kaže kot pogoj dela in kritične intelektualne držbe. *Alienacija* torej ni le predzadnja faza širšega dehumanizacijskega procesa *reififikacije*. Povedano s konceptualnimi pojmi Hannah Arendt: subjekt (bodisi Josef ali Adolf, bodisi tržni agent ali sodobni potrošnik), ki bo frustracijo skušal reševati z *labor*, bo na ruševinah modernosti podlegel procesu *reififikacije*.

Oba, Hannah Arendt in Franz Kafka, sta se, vsak po svoje, v življenju postopoma odtujevala od judovske skupnosti in judovske identitete, od nacionalne skupnosti in nacionalne identite, od prijateljev in družine. Tukaj bi lahko rekli, da sta bila kot Adolf Eichmann tudi onadva *notranja emigranta*<sup>57</sup>. Treba pa je poudariti, da se je Eichmann, kot subjekt med *other-directed* in *Patološkim Narcisom*, samooznačil za notranjega emigranta pod prisilo njemu neznanega *Zakona*. Kafka, pravnik po izobrazbi, je bil po odnosu do *Zakona* skoraj zagotovo med *self-directed* in *other-directed*, Arendtova, kot anomalija korporativnega kapitalizma, pa je pripadala subjektni kategoriji *self-directed*.

Eichmanna lahko označimo za žrtveno jagnje ali kot grešnega kozla, ne da bi zanikali njegovo odgovornost pri nacističnih pobojih Judov (in drugih). Tega pa ne moremo storiti v primeru obravnavanih avtorjev, ki sta si na ramena odgovornosti skušala naložiti zmage in poraze lastnih skupnosti. Njuno življenje je bilo zato dialektični proces približevanja in odtujevanja. Izhajala sta iz protislovij in na njihovi podlagi ustvarila delo, ki ju je preživelo.<sup>58</sup> Na podlagi njunega dela

---

<sup>57</sup> »/.../ Kaj ne bi ovekovečenje Evrope *moralo* hoteti majhnih držav? /.../ Mi brezdomovinci smo po rasi in rodu prerazlični in mešani/.../. Mi smo, z eno besedo – in naj bo to naša častna beseda – *dobri Evropejci* /.../ « (Nietzsche 2005, 272)

<sup>58</sup> Poleg ravnanja po *Zakonu* in po pravno-legalnem zakonu sta se ravnala tudi po kozmičnemu zakonu, po katerem je ustvarjalnost oz. vsaka nova stvaritev v samem bistvu rušenje ravnovesja.

ugotavljam, da se je kriza pravnolegalnega zakona 20. stoletja izražala tudi na relaciji *ponotranjenost-povnanjenost* moralnega zakona. Iz te teze pa lahko sklepamo, da durkheimovsko razumevanje družbe in posameznika ni zgolj metodološki preživetek preteklosti.

Skozi analizo in intepretacijo Eichmanna v Jeruzalemu in Procesu, ki sta v književni republiki dve povsem naključni knjigi, lahko izpeljem še eno ključno ugotovitev in domnevo, ki se mi zdi primerna za nadaljnje raziskovanje. Prvič, dihotomija družbenonujnih subjektov modernosti<sup>59</sup> funkcionalno ustreza dihotomiji *labor-delo*. *Self-directed* subjekt opravlja delo, *other-directed* subjekt opravlja *labor*, *Patološki Narcis* pa med *labor* in delom ne ločuje, saj je njegova sleherna dejavnost sredstvo za doseganje družbenega priznanja in ugodja, kar sta njegovi *kondiciji* preživetja.

S Procesom in z Eichmannom v Jeruzalemu pa se razkrivata še dve splošni, a pomembni sporočili za človeka. Če je Bog resnično mrtev, to še ne pomeni, da je njegovo mesto zasedel človek. Drugo sporočilo pa je v bistvu le še eden od pomembnih motivov pripovedovalcev zgodb, ki bi ga lahko postavili na sam vrh Orwellovega esejističnega seznama *Why I write?*: Najti dom, ki bo vreden človeka in najti človeka, ki bo vreden svojega doma.

---

<sup>59</sup> *Self-directed, other-directed* in *Patološki Narcis*.

## 8 Literatura

1. Abidor, Mitchell. 1983. Franz Kafka's Jewish Question. *Our Secular Jewish Heritage* (julij-avgust). Dostopno prek: <http://jewishcurrents.org/wp-content/uploads/2010/02/jcarchive046.pdf> (11. junij 2014).
2. Adorno, Theodor. 1997. *Prisms*. Cambridge Massachussets: MIT Press.
3. Agamben, Giorgio. 2014. *Homo Sacer: suverena oblast in golo življenje*. Ljubljana: Študentska založba.
4. Arendt, Hannah. 1994. *Essays in Understanding, 1930–1954: Formation, Exile and Totalitarianism*. New York: Schocken Books.
5. --- 1998. *The Human Condition*. The University of Chicago Press: Chicago in London.
6. --- 2007. *Eichmann v Jeruzalemu*. Ljubljana: Študentska založba.
7. Baum, Deborah, Stephen Bygrave in Stephen Morton. 2011. Hannah Arendt 'After Modernity'. *New Formations* 71 (1): 6–13.
8. Bauman, Elif. 2010. Kafka's Last Trial. *New York Times*, 22. september. Dostopno prek: [http://www.nytimes.com/2010/09/26/magazine/26kafka-t.html?pagewanted=all&\\_r=0](http://www.nytimes.com/2010/09/26/magazine/26kafka-t.html?pagewanted=all&_r=0) (11. junij 2014).
9. Barbeau, R. Russell. 2006. *The Compulsion to Repeat and the Death Instinct in Franz Kafka's "The Judgement" and "The Trial"*. Dostopno prek: <http://repository.lib.ncsu.edu/ir/bitstream/1840.16/1233/1/etd.pdf> (8. marec 2014).
10. Benjamin, Walter. 1968. *Illuminations*. New York: Schocken books.
11. Berkowitz, Leonard. 1999. Evil is more Than Banal: Situationism and the Concept of Evil. *Personality and Social Psychology Review* 3 (3): 246–253.
12. Bilton, Tony. 2002. Living in Modernity. V *Introductory Sociology*, ur. Tony Bilton, Kevin Bonnet in Pip Jones, 22–42. GB: Palgrave Macmillan.
13. Carpenter, Chris. 2013. *Building Stories: Modernity, Socialization and Failure in Works of Franz Kafka and Hannah Arendt*. Dostopno prek: <http://pdxscholar.library.pdx.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1007&context=honorstheses> (8. marec 2014).
14. Corngold, Stanley. 2002. Adorno's "Notes on Kafka": A Critical Reconstruction. *Monatshefte* 94 (1): 24–42.
15. Debeljak, Aleš. 1989. *Postmoderna sfinga*. Celovec in Salzburg: Wieser.
16. --- 2010. *Balkanska brv: eseji o književnosti "jugoslovanske Atlantide"*. Ljubljana: Študentska založba.

17. d' Entreves, P. Maurizio. 2006. *Hannah Arendt*. Dostopno prek: <http://plato.stanford.edu/entries/arendt/> (17. marec 2014).
18. Disch, J. Lisa. 1993. More Truth Than Fact: Storytelling as Critical Understanding in the Writings of Hannah Arendt. *Political Theory* 21 (4): 665–694.
19. Ezra, Michael. 2007. The Eichmann Polemics: Hannah Arendt and Her Critics. *Democrativa* 9 (Summer Issue). Dostopno prek: [http://www.dissentmagazine.org/wp-content/files\\_mf/1390334198d9Ezra.pdf](http://www.dissentmagazine.org/wp-content/files_mf/1390334198d9Ezra.pdf) (11. junij 2014).
20. Freud, Sigmund. 1960. *The Ego and the Id*. New York; London: W.W. Norton and Company.
21. Godina, Vesna. 1998. *Izbrana poglavja iz zgodovine antropoloških teorij*. Ljubljana: FDV
22. Gottlieb, Susannah Young-ah. 2011. Hannah Arendt: Reflections on Ruin. *New Formations* 71 (1): 110–124.
23. Harwood, Catherine. 2007. *Franz Kafka's Literature and Law*. Dostopno prek: <http://www.victoria.ac.nz/law/pdf/lawyers-as-writers/LAW-Harwood-Franz.pdf> (30. januar 2014).
24. Hayes, Peter. 2003. *Profits and Persecution: German Big Business and the Holocaust*. Dostopno prek: <http://www.ushmm.org/m/pdfs/20050803-hayes.pdf> (8. marec 2014).
25. Heller, Peter. 1960. The Autonomy of Despair: An Essay on Kafka. *The Massachusetts Review* 1 (2): 231–253.
26. Hribar, Tine. 1990. *Sveta igra sveta: Umetnost v post-moderni dobi*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.
27. Jahanbegloo, Ramin. 2012. Kafka and Violence of Modernity. *Jahanbegloo*, 15. oktober. Dostopno prek: <http://jahanbegloo.com/content/kafka-and-violence-modernity> (8. marec 2014).
28. Jalušič, Vlasta. 2009. *Zlo nemišljenja*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
29. Jørgensen, Torben Beck. 2012. Weber and Kafka: The Rational and the Enigmatic Bureaucracy. *Public Administration* 90 (1): 194–210.
30. Kafka, Franz. 2004. *Proces*. Ljubljana: Posebna izdaja za Delo d.d.
31. Karl, R. Frederick. 1991. *Franz Kafka: Representative Man*. New York: Ticknor in Fields.
32. Lasch, Christopher. 2012. *Kultura narcizizma: ameriško življenje v času zmanjšanih pričakovanj*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
33. Lukács, Georg. 1956. *The Ideology of Modernism*. Dostopno prek: <http://courseweb.stthomas.edu/ajscheiber/engl%20380/Georg%20Lukacs.pdf> (11. junij 2014).
34. Litowitz, Douglas. 2002. Franz Kafka's Outsider Jurisprudence. *Law and Social Inquiry* 27

- (1): 103–137.
35. --- 2011. Max Weber and Franz Kafka: A Shared Vision of Modern Law. *Law, Culture and the Humanities* 7 (1): 48–65.
  36. Löwy, Michael. 2009. Franz Kafka's Trial and the Anti-Semitic Trials of His Time. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-knowledge* 7 (2): 151–158.
  37. Malloy, Daniel. 2004. Dialectic and Enlightenment: The Concept of Enlightenment in Hegel and Horkheimer-Adorno. *Auslegung* 27 (2): 43–60.
  38. Marcuse, Herbert. 1964. *One-dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. GB: Routledge in Kegan Paul.
  39. Munro, Idin in Christian, Huber. 2012. Kafka's mythology: Organization, bueraucracy and the limits of sensemaking. *Human Relations* 65 (4): 513–544.
  40. Norris, Trevor. 2004. *Hannah Arendt and Modernity*. Dostopno prek: [www.infed.org/thinkers/arendt.htm](http://www.infed.org/thinkers/arendt.htm) (8. marec 2014).
  41. Neuman, L. William. 2006. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. ZDA: Pearson Education.
  42. Nietzsche, Friedrich. 2005. *Vesela znanost*. Ljubljana: Slovenska matica.
  43. Orwell, George. 1946. *Why I write*. Dostopno prek: <http://web.calstatela.edu/faculty/jgarret/308/readings-4.pdf> (11. junij 2014).
  44. Pitkin, F. Hanna. 1987. Rethinking Reification. *Theory and Society* 16 (2): 263–293.
  45. Provan, Alexander. 2009. An Alienation Artist: Kafka and His Critics. *The Nation*, 11. februar. Dostopno prek: <http://www.thenation.com/article/alienation-artist-kafka-and-his-critics> (8. marec 2014).
  46. Riesman, David, Nathan Glazer in Revel Denney. 1964. *The Loneyl Crowd: a Study of the Changing American Character*. New Haven; London: Yale University Press.
  47. Saukko, Paula. 2003. *Doing Research in Cultural Studies: An Introduction to Classical and New Methodological Approaches*. London in New Delhi: SAGE Publications.
  48. Silva, Sonia. 2013. Reification and Fetishism: Processes of Transformation. *Theory, Culture and Society* 30 (1): 79–98.
  49. Staudenmeier, Peter. 2012. Hannah Arendt's Analysis of Antisemitism in the Origins of Totalitarianism: a Civil Appraisal. *Patterns of Prejudice* 46 (2): 154–177.
  50. Stringfellow, Frank. 1995. Kafkas "Trial": Between "The Republic and Psychoanalysis". *Cardozo Studies in Law and Literature* 7 (2): 173–205.
  51. Šadl, Zdenka. 2003. Alienacija v starih in novih preoblegah: sodobna relevantnost Marxove

- teorije odtujenega dela. *Družboslovne razprave* 19 (44): 75–91.
52. Thompson, Ken. 2002. *Emile Durkheim: Definitions and Concepts*. London in New York: Routledge.
53. Tijsterman, J. Sebastian in Patrick Overeem. 2008. Escaping the Iron Cage: Weber and Hegel on Bureaucracy and freedom. *Administrative Theory and Praxis* 30 (1): 71–91.
54. Wagner, Benno. 2009. Insuring Nietzsche: Kafka's files. *New German Critique (Modernism after Postmodernity)* 99: 83–119.
55. Weihart, Richard. 2008. *The Dehumanizing Impact of Modern Thought: Darwin, Marx, Nietzsche and Their Followers*. Dostopno prek: <http://www.discovery.org/a/6301> (16. marec 2014).
56. Williams, Eric. 2007. Of Cinema, Food and Desire: Franz Kafka's "Investigations of a Dog". *College Literature* 34 (4): 92–124.
57. Whitfield, J. Stephen. 1981. Hannah Arendt and the Banality of Evil. *The History Teacher* 14 (4): 469–477.
58. Žižek, Slavoj. 1985. "Patološki narcis" kot družbeno-nujna forma subjektivnosti. *Družboslovne razprave* 2 (2): 105–141.
59. --- 2011. *Poskusiti znova – spodleteti bolje*. Ljubljana: Cankarjeva založba.