

Θανάσης Πολλάτος

Η Χάνα Άρεντ και «Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ»

ΘΑΝΑΣΗΣ ΠΟΛΛΑΤΟΣ

Η ΧΑΝΑ ΑΡΕΝΤ ΚΑΙ «Ο ΑΪΧΜΑΝ ΣΤΗΝ ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ»

Η-ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΚΟ
ΑΘΗΝΑ, ΙΟΥΝΙΟΣ 2015

Προτεινόμενος τρόπος παραπομπής: Πολλάτος Θανάσης, *Η Χάνα Άρεντ και «Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ»*, Η-Εκδόσεις Πολιτειακό, Αθήνα 2015

Για περισσότερες πληροφορίες: <http://www.politeiako.gr/>

Βιογραφικό

Ο Θανάσης Πολλάτος γεννήθηκε το 1979 στην Αθήνα και μεγάλωσε στην Ερμούπολη της Σύρου. Σπούδασε οικονομικά και φιλοσοφία στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, όπου και εκπόνησε με επιτυχία τη διδακτορική του διατριβή με θέμα τη φιλοσοφία του Γάλλου φαινομενολόγου Μωρίς Μερλώ-Ποντύ. Συμμετείχε στη συντακτική ομάδα του περιοδικού *Μάγμα* (2007-2010), ενώ κείμενά του έχουν δημοσιευθεί σε επιστημονικά περιοδικά καθώς και στα συλλογικά έργα *Αρχαιοελληνική φιλοσοφική και πολιτική σκέψη* (Αρδην, 2008), *Η πολιτική βία είναι πάντοτε φασιστική* (Διάπυρον, 2010) και *Μελέτες για τον Κορνήλιο Καστοριάδη: η γένεση της δημοκρατίας και η σημερινή κρίση* (Ευρασία, 2011). Από τις εκδόσεις Επίκεντρο κυκλοφορεί το βιβλίο του *Παρασιτισμός και επίπλαστη ευημερία: ο Παναγιώτης Κονδύλης και η ελληνική κρίση* (2014).

Η Χάνα Άρεντ και «Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ»: σκέψεις πάνω στην κοινοτοπία του κακού¹

Θανάσης Πολλάτος

ΣΤΙΣ 11 ΜΑΪΟΥ ΤΟΥ 1960, δεκαπέντε περίπου χρόνια μετά την ολοκλήρωση του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, μέλη των ισραηλινών μυστικών υπηρεσιών απαγάγουν τον Άντολφ Άιχμαν από την Αργεντινή όπου ζούσε με πλαστά στοιχεία. Μετά από λίγες μέρες, τον μεταφέρουν στο Ισραήλ όπου θα δικαζόταν για την ανάμειξή του στο Ολοκαύτωμα. Ο Άιχμαν ευθυνόταν, όντας ανώτερο, αλλά όχι ανώτατο στέλεχος της ναζιστικής ιεραρχίας, για την οργάνωση της μεταφοράς εκατομμυρίων Εβραίων από όλη την Ευρώπη προς τα στρατόπεδα συγκέντρωσης και τους τόπους εκτέλεσής τους. Μετά τον πόλεμο, ο Άιχμαν είχε καταλήξει στην Αργεντινή όπου ζούσε μαζί με την οικογένειά του μια ήρεμη ζωή. Κατά τη σύλληψή του, ο Άιχμαν δεν πρόβαλε καμία αντίσταση και αποκάλυψε αμέσως την ταυτότητά του δηλώνοντας ότι γνώριζε πως βρίσκεται στα χέρια Ισραηλινών, καθώς είχε διαβάσει στον Τύπο τη διαταγή ανεύρεσης και σύλληψής του από τον Μπεν Γκουριόν, τον πρωθυπουργό του Ισραήλ. Μετά τη σύλληψή του, ο Άιχμαν εμφανίζεται πρόθυμος να δικαστεί και συνεργάσιμος με τις δικαστικές αρχές με σκοπό να αποκαλυφθεί η αλήθεια και να βρει επιτέλους «ειρήνη με τον εαυτό του», όπως χαρακτηριστικά λέει. Στις 19 Απριλίου του 1961 αρχίζει η δίκη του στο Περιφερειακό Δικαστήριο της Ιερουσαλήμ. Το κατηγορητήριο περιελάμβανε δεκαπέντε κατηγορίες: για εγκλήματα κατά του εβραϊκού λαού, κατά της ανθρωπότητας καθώς και για εγκλήματα πολέμου που είχε διαπράξει «σε συνεργασία με άλλους» κατά τη διάρκεια του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου. Τα αδικήματα αυτά επέσυραν τη θανατική ποινή. Ο Άιχμαν αρνήθηκε την ενοχή του για όλα τα αδικήματα που του καταλογίζονταν. Στις 11 Δεκεμβρίου του 1961, το δικαστήριο ανακοίνωσε στον Άιχμαν ότι καταδικαζόταν σε θάνατο διά απαγχονισμού, καθώς είχε κριθεί ένοχος για εγκλήματα κατά του εβραϊκού λαού. Απαγχονίστηκε στις 31 Μαΐου του 1962, αφού οι προσπάθειες έφεσης αποδείχθηκαν άκαρπες· η σορός του αποτεφρώθηκε και η τέφρα σκορπίστηκε στη Μεσόγειο, έξω από τα ισραηλινά χωρικά ύδατα.

Η Χάνα Άρεντ αναλαμβάνει με δική της πρωτοβουλία να καλύψει τη δίκη του Άιχμαν ως ανταποκρίτρια της εφημερίδας *Νιου Γιόρκερ*. Όντας εβραϊκής καταγωγής και η ίδια, είχε αναγκαστεί να εγκαταλείψει από το 1933 τη Γερμανία, όπου γεννήθηκε και μεγάλωσε, λόγω των διώξεων του ναζιστικού καθεστώτος. Κατέφυγε στο Παρίσι, όπου ενεπλάκη στις προσπάθειες επίλυσης του εβραϊκού ζητήματος εργαζόμενη σε διάφορες εβραϊκές οργανώσεις. Το 1940 συλλαμβάνεται από τη γαλλική κυβέρνηση ως «ξένη εχθρός» (ως Γερμανίδα) και μεταφέρεται στο στρατόπεδο συγκέντρωσης της Γκουρ στους πρόποδες των Πυρηναίων. Ευτυχώς για την ίδια, καταφέρνει πέντε εβδομάδες αργότερα να δραπετεύσει και να καταφύγει, μετά από έναν χρόνο στην παρανομία, στη Νέα Υόρκη. Η τραγική ειρωνεία είναι ότι αν η Άρεντ δεν είχε καταφέρει να δραπετεύσει από την Γκουρ έως την εποχή εφαρμογής της *τελικής λύσης*, δηλαδή της γενοκτονίας των Εβραίων η οποία

¹ Το παρόν κείμενο αποτελεί ελαφρώς τροποποιημένη, συντομευμένη εκδοχή μιας γραμμένης το 2007 ακαδημαϊκής εργασίας.

τοποθετείται στα μέσα του 1941, θα συμμετείχε και η ίδια σε ένα ταξίδι προς το Άουσβιτς, το οποίο θα είχε οργανώσει πιθανότατα ο ίδιος ο Άιχμαν.²

Από τα παραπάνω γίνεται αντιληπτή η δύσκολη θέση της Άρεντ στην προσπάθειά της να προσεγγίσει το ζήτημα της δίκης του Άιχμαν. Είναι βέβαιο ότι η ευκολότερη για αυτήν λύση θα ήταν να υιοθετήσει μια τακτική δαιμονοποίησης του Άιχμαν, η οποία θα διαφύλασσε και τη δική της θέση μέσα στην παγκόσμια εβραϊκή κοινότητα. Η Άρεντ όμως δεν επέλεξε τον εύκολο δρόμο. Επέλεξε να αντιτεθεί αρχικά στον τρόπο διεξαγωγής της δίκης. Χαρακτήρισε τη δίκη «παράσταση που ετοιμάζε στο μυαλό του ο Μπεν Γκουριόν»³, εξεδήλωσε την αντίθεσή της στη μεθόδευση της απαγωγής του Άιχμαν από τις μυστικές υπηρεσίες, καθώς αυτή παραβίαζε το διεθνές δίκαιο⁴. Εξέφρασε τις αμφιβολίες της για την αρμοδιότητα του ισραηλινού δικαστηρίου να αποφανθεί για ένα έγκλημα κατά της ανθρωπότητας και τάχθηκε στο πλευρό του Καρλ Γιάσπερς ζητώντας την παραπομπή του Άιχμαν σε διεθνές δικαστήριο⁵. κατήγγειλε τη στάση του Γενικού Εισαγγελέα Χάουσνερ να ενεργεί ως όργανο του Μπεν Γκουριόν και τις παραβιάσεις των δικαιωμάτων του κατηγορουμένου (απόρριψη μαρτύρων υπεράσπισης): τόλμησε να μιλήσει ακόμα για ένα είδος εβραϊκού ρατσισμού που απαγορεύει τους μεικτούς γάμους και την επιμειξία⁶ ή αποκλείει ομάδες Εβραίων όπως οι Γιεντλ (Εβραίοι της Γερμανίας), οι Πολωνοεβραίοι⁷ κ.ά.: απέδειξε τη συμμετοχή των Εβραϊκών Συμβουλίων στην εφαρμογή των απελάσεων και της γενοκτονίας κατά του εβραϊκού πληθυσμού της Ευρώπης⁸ καθώς και τον ρόλο της εβραϊκής αστυνομίας των γκέτο.⁹ Όπως ήταν εύλογο, τα παραπάνω προκάλεσαν τη μήνιν των ηγετών του εβραϊσμού και μια μεθοδευμένη πολεμική που κόστισαν στην Άρεντ την απομόνωσή της και μια πικρία που τη συνόδεψε έως το τέλος της ζωής της.

Αυτό που έχει σημασία εδώ, είναι ότι η Άρεντ επέλεξε, όπως είπαμε, τον δύσκολο δρόμο μιας ψύχραιμης και αντικειμενικής στάσης, τη στιγμή που η προσωπική της εμπλοκή ως Εβραία στην υπόθεση, όπως και η περιρρέουσα ατμόσφαιρα, την ωθούσαν να υιοθετήσει έναν ρόλο που καθορίζονταν από την ντε φάκτο ηθική ανωτερότητα του θύματος και από την απαίτηση εκδίκησης. Η Άρεντ θέτει ως γνώμονα της πράξης της ένα κριτήριο καθολικό που ομοιάζει στην καθολικότητα της καντιανής κατηγορικής προσταγής.¹⁰

² Οι βιογραφικές πληροφορίες που αφορούν την Άρεντ έχουν ληφθεί από την εισαγωγή του *Περί βίας*, μτφρ. Β. Νικολαΐδου-Κυριανίδου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2000, από το χρονολόγιο στο Danna Villa επιμ., *The Cambridge companion to Hannah Arendt*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 2000 και από τη βιογραφία της Άρεντ στο El. Young-Bruehl, *Hannah Arendt: for love of the world*, Yale University Press, Νιου Χέιβεν & Λονδίνο 1982.

³ Χάνα Άρεντ, *Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ: η κοινότητα του κακού*, μτφρ. Αγγελική Μέντζα, Θύρσορ, Αθήνα 1995, σ. 17.

⁴ *Ο.π.*, σ. 319.

⁵ *Ο.π.*, σ. 327.

⁶ *Ο.π.*, σ. 20.

⁷ *Ο.π.*, σσ. 25 & 166.

⁸ *Ο.π.*, σσ. 62, 84, 119, 150, 159 κ.α.

⁹ *Ο.π.*, σ. 158.

¹⁰ Η εκτίμηση της Άρεντ για τον Καντ πρέπει να θεωρείται δεδομένη: έχουν άλλωστε δημοσιευθεί και οι πανεπιστημιακές της παραδόσεις πάνω στην πολιτική φιλοσοφία του Καντ. Η σκέψη της πάντως έχει καθορισθεί από την επαφή της με τον Χούσερλ, τον Χάιντεγγερ και τον Γιάσπερς, των οποίων τα μαθήματα παρακολούθησε την περίοδο 1924-1928. Η ερωτική της σχέση με τον Χάιντεγγερ φαίνεται να στιγμάτισε και τους δύο και να ενέπνευσε τον Χάιντεγγερ κατά τη συγγραφή του *Είναι και χρόνος*. Το 1928 εκπονεί υπό την επίβλεψη του

Προσπαθεί να βάλει στην άκρη τα προσωπικά, υποκειμενικά στοιχεία που θα έβαζαν σε κίνδυνο την αντικειμενικότητα της κρίσης της, γιατί, όπως καταλαβαίνουμε, δεν στοχεύει στην ικανοποίηση του θυμικού της διά της εκδίκησης στο πρόσωπο του Άιχμαν, αλλά στην ικανοποίηση της καθολικής αξίας της δικαιοσύνης.

Κατά την Άρεντ, η *αμεροληψία*, η οποία «παραμένει και σήμερα ο ανώτερος γνωστός τύπος αντικειμενικότητας», «ήρθε στον κόσμο όταν ο Όμηρος αποφάσισε να τραγουδήσει ισότιμα τα κατορθώματα των Τρώων και των Αχαιών, και να υμνήσει τη δόξα του Έκτορος στον ίδιο βαθμό με το μεγαλείο του Αχιλλέως».¹¹ Αντιστοίχως, η Άρεντ –ακολουθώντας τον Όμηρο ο οποίος «εγκαταλείπει το κοινό συμφέρον της δικής του παράταξης και του δικού του λαού»¹² για να υμνήσει τις γενναίες πράξεις του αντιπάλου– εγκαταλείπει την ασφάλεια που της δίνει η ετερόνομη εβραϊκή της ταυτότητα, προσπαθεί να κατανοήσει τον Άιχμαν, φθάνει να αναρωτιέται αναφερόμενη στους υπόλοιπους Εβραίους, «Είναι άραγε αντιληπτό ότι κανείς τους δεν αναρωτήθηκε ποτέ πόσοι ομόφυλοί τους θα έκαναν ακριβώς το ίδιο εάν μπορούσαν;»¹³ και καταλήγει αποφαινόμενη ότι «Η σκέψη ότι και εσύ ο ίδιος θα μπορούσες να είχες παρασυρθεί κάτω από τέτοιες συνθήκες ίσως μας βοηθήσει να δώσουμε συγχώρεση».¹⁴ Διά της ικανότητας και της επιθυμίας να εγκαταλείψουμε τη δική μας θέση και να προσπαθούμε να μπούμε στη θέση του άλλου, γίνεται δυνατή η ανακάλυψη της κοινής μοίρας που μοιράζονται όλοι οι άνθρωποι. Η ανακάλυψη της κοινής αυτής μοίρας είναι το θεμέλιο ενός ουσιώδους ανθρωπισμού, πολύ περισσότερο όταν λαμβάνει χώρα σε οριακές στιγμές, όπου η απαίτηση της αμεροληψίας γίνεται δυσκολότερη.¹⁵ Η

Γιάσπερς τη διδακτορική της διατριβή με τίτλο *Η έννοια της αγάπης στον Αυγουστίνο*: η συνεργασία αυτή αποτελεί την απαρχή μιας βαθιάς και μακροχρόνιας φιλίας.

¹¹ Hannah Arendt, *Μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος*, μτφρ. Γιώργος Ν. Μερτίκας & Φώτης Σιατίτσας, Λεβιάθαν, Αθήνα 1996, σ. 85.

¹² Ο.π.

¹³ Ο *Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ*, ό.π., σ. 356.

¹⁴ Ο.π.

¹⁵ Ο Αλαίν Φινκελκράυ παραθέτει την ιστορία του Ιταλού αξιωματικού Εμίλιο Λούσσου, που μια νύχτα του 1916 φθάνει έρποντας στα χαρακώματα των αντιπάλων Αυστριακών· την ώρα που είναι έτοιμος να πυροβολήσει έναν Αυστριακό αξιωματικό «πλήττεται από τον *κεραυνό του καταφανούς*». «Ήταν ο εχθρός και ήταν οι Αυστριακοί. Άνθρωποι, στρατιώτες σαν κι εμάς, καμωμένοι όπως εμείς, με στολές όπως εμείς, οι οποίοι εκείνη τη στιγμή κινούνταν, μιλούσαν κι έπιναν τον καφέ τους, ακριβώς όπως έκαναν πίσω μας, εκείνη την ίδια στιγμή, οι δικοί μας συμπολεμιστές. Παράξενο πράγμα. Μια τέτοια ιδέα δεν μου είχε περάσει ποτέ απ' το μυαλό. [...] Ο Αυστριακός αξιωματικός άναψε τσιγάρο. Προς το παρόν κάπνιζε. Αυτό το τσιγάρο δημιούργησε μια απρόβλεπτη σχέση ανάμεσα σ' εκείνον και σ' εμένα. Μόλις είδα τον καπνό ένωσα μέσα μου κι εγώ την επιθυμία να καπνίσω. Αυτή η επιθυμία με έκανε να σκεφτώ ότι κι εγώ επίσης είχα τσιγάρα. Τούτο διήρκεσε μια στιγμή. Η πράξη της σκόπευσης από μηχανική μετατράπηκε σε λογική. Θα πρέπει να σκέφτηκα ότι σημάδευα με το όπλο και σημάδευα κάποιον. Ο δείκτης που άγγιξε τη σκανδάλη χαλάρωσε. Σκεφτόμουν. *Ήμουν υποχρεωμένος να σκεφτώ* [...] Είχα απέναντί μου έναν αξιωματικό, ανύποπτο για τον κίνδυνο που τον απειλούσε. Δεν υπήρχε περίπτωση να αστοχήσω. Θα μπορούσα να ρίξω χίλιες φορές απ' αυτή την απόσταση, χωρίς να αστοχήσω ούτε μία φορά. Έφτανε να πιέσω τη σκανδάλη: Θα σωριαζόταν στο έδαφος. Η βεβαιότητα ότι η ζωή του εξαρτιόταν από τη θέλησή μου με έκανε να διστάσω. Είχα απέναντί μου έναν άνθρωπο, έναν άνθρωπο! Έναν άνθρωπο! Διέκρινα τα μάτια και τα χαρακτηριστικά του προσώπου του. Το φως της αυγής γινόταν πιο φωτεινό κι ο ήλιος ετοιμαζόταν να βγει πίσω από τις κορφές των βουνών. Να ρίξω έτσι, από μερικά βήματα απόσταση, πάνω σ' έναν άνθρωπο... σαν να ήταν αγριόχοιρος!» (Alain Finkelkraut, *Η χαμένη ανθρωπότητα*, μτφρ. Γιάννης Καυκιάς, Ελληνικά Γράμματα 2000, σσ. 38-41. Ο Φινκελκράυ αντλεί από το Emilio Lussu, *Les Hommes contre*,

ικανότητα και η επιθυμία να μπαίνουμε στη θέση του άλλου συνιστά μια θεμελιώδη *ανοικτότητα* προς τους άλλους και προς τον κόσμο, η οποία, όπως θα δούμε, δεν αποτελεί χαρακτηριστικό του Άιχμαν.

Πίσω στον Άιχμαν τώρα. Ο Άιχμαν κατατάχτηκε στο εθνικοσοσιαλιστικό κόμμα και στα Ες Ες τον Απρίλιο του 1932. Η ζωή του έως τότε είχε κυλήσει «ομαλά». Όπως σημειώνει η Άρεντ «ήταν ένας καλοαναθρεμμένος γόνος ακμάζουσας αστικής οικογένειας που εξαιτίας της οικονομικής της καταστροφής είχε χάσει την κοινωνική της θέση».¹⁶ Αυτό δεν σημαίνει ότι ζούσε σε καθεστώς οικονομικής εξαθλίωσης, η οποία τον οδήγησε στην απόγνωση και στο εθνικοσοσιαλιστικό κόμμα. Αντιθέτως, εργάζονταν τα τελευταία πέντε χρόνια στην εταιρεία Βάκιουμ Όιλ και είχε μια φυσιολογική και ευτυχισμένη ζωή. Στο τέλος του 1932, και αφού είχε καταταγεί στο κόμμα, μετατέθηκε από το Λιντζ στο Ζάλτσμπουργκ. Η μετάθεση αυτή τον δυσαρέστησε ιδιαίτερα και προκάλεσε την απώλεια της εργατικότητάς του, η οποία του στοίχισε –σε συνδυασμό με την οικονομική κρίση της εποχής– την απόλυσή του την Πεντηκοστή του 1932.

Σε όλη τη διάρκεια της ζωής του –ακόμα και κατά την περίοδο της θητείας του στο ναζιστικό καθεστώς– δεν υπήρξε αντισημίτης. Δεν ένιωθε, όπως δηλώνει ο ίδιος κανένα μίσος για τους Εβραίους, είχε οικογενειακές σχέσεις μαζί τους και φαίνεται να διατηρούσε ερωτική σχέση με μια Εβραία την περίοδο που διηύθυνε το Κέντρο Μετανάστευσης των Αυστροεβραίων στη Βιέννη το 1938.

Το ερώτημα που τίθεται είναι αν πρέπει να πιστέψουμε τις διαβεβαιώσεις του Άιχμαν, τη στιγμή που δεν έχουμε κανένα εχέγγυο ότι αυτές δεν είναι παρά μέρος της υπερασπιστικής του γραμμής στη δίκη. Η Άρεντ, κατά τη γνώμη μας δικαιολογημένα, δέχεται τις διαβεβαιώσεις του Άιχμαν, καθώς αυτές επιβεβαιώνονται από τη συνολικότερη στάση του απέναντι στους Εβραίους –κυρίως μέλη των Εβραϊκών Συμβουλίων– κατά τη διάρκεια της θητείας του σε διάφορες θέσεις του ναζιστικού καθεστώτος.¹⁷

Ο Ντάνιελ Τζόνα Γκολντχάγκεν υποστηρίζει ότι «ο ναζιστικός αντισημιτισμός αποτελούσε αναπόσπαστο μέρος της ιδεολογίας του καθημερινού Γερμανού»¹⁸ την εποχή της ανόδου του εθνικοσοσιαλιστικού κόμματος. Η άποψη αυτή, αν και καλά τεκμηριωμένη, έρχεται σε αντίθεση με τη συνολική οπτική της Άρεντ. Τίθενται μάλιστα τα εξής ζητήματα: αν ο Άιχμαν μπορεί να θεωρηθεί «καθημερινός Γερμανός» και αν η στάση του Άιχμαν απέναντι στη γενοκτονία των Εβραίων μπορεί να θεωρηθεί χαρακτηριστική του «καθημερινού Γερμανού». Το κεντρικό ενδιαφέρον του Γκολντχάγκεν είναι να παρουσιάσει το ενεργητικό μίσος των Γερμανών ενάντια στους Εβραίους, το οποίο εκδηλώθηκε κατόπιν ως ωμή βία πάνω στα ανυπεράσπιστα θύματα των εβραϊκών πογκρόμ. Το αναμφισβήτητο γεγονός ότι πάνω στους Εβραίους εκδηλώθηκαν σαφή και εκτεταμένα δείγματα σαδιστικής βίας δεν αποδεικνύει

Austral, Παρίσι 1995 στο οποίο και παραπέμπει – η έμφαση είναι δική μας.). Θα επανέλθουμε στην τόσο αποκαλυπτική αληθινή ιστορία του Ιταλού αξιωματικού Εμίλιο Λούσσου παρακάτω με αφορμή τον Άιχμαν.

¹⁶ Ο Άιχμαν στην *Ιερουσαλήμ*, ό.π., σ. 50.

¹⁷ Πρβλ, για παράδειγμα, τη φιλική διάθεση του Άιχμαν απέναντι σε έναν επιφανή Εβραίο ονόματι Στόρφερ (ό.π., σ. 40)· και τη γενική κρίση του ιστορικού Κίμχε για το πρόσωπο του Άιχμαν την οποία παραθέτει η Άρεντ και η οποία επιβεβαιώνει την «ευπιστία» της (ό.π., σ. 85).

¹⁸ Ντάνιελ Τζόνα Γκόλντχάγκεν, *Πρόθυμοι δήμιοι: οι εκτελεστές του Χίτλερ: οι καθημερινοί Γερμανοί και το Ολοκαύτωμα*, μτφρ. Τάσος Ρόκας, Terzo Books, Αθήνα 1998, σ. 40.

ότι κάτι τέτοιο ισχύει και στην περίπτωση του Άιχμαν. Για τον λόγο αυτό είναι αναγκαίο να διακρίνουμε δύο κατηγορίες: την κατηγορία του σαδιστή εγκληματία πολέμου, την οποία περιγράφει ο Γκολντχάγκεν στα πρόσωπα εκείνων που συμμετείχαν στα Τάγματα Ασφαλείας, και εκείνη των προσώπων που συμμετείχαν στα εγκλήματα αυτά σιωπηρά και μη εκδηλώνοντας ενεργητικό μίσος και σαδιστική βία κατά των Εβραίων. Ο Άιχμαν ανήκει στην τελευταία κατηγορία. Θεωρούμε ανούσια την προσπάθεια καθολικοποίησης της πρώτης ή της δεύτερης κατηγορίας: ταυτοχρόνως, η περίπτωση των ανθρώπων τύπου Άιχμαν είναι κατά τη γνώμη μας πιο ενδιαφέρουσα –μάλλον ως καινοφανής– και πιο διαδεδομένη στα ολοκληρωτικά καθεστώτα.

Για να επιστρέψουμε στην εξιστόρηση της πορείας του Άιχμαν, η οποία επιβεβαιώνει βήμα βήμα την παραπάνω εκτίμησή μας, λίγο πριν την εποχή που ο Άιχμαν κατετάγη στο κόμμα, ετοιμαζόταν να γραφτεί σε μια οργάνωση εντελώς διαφορετική από αυτήν στην οποία τελικώς ενεγράφη. Επρόκειτο για τη μασονική στοά *Σλαράφια* που «ιδρύθηκε με σκοπό την καλλιέργεια της χαράς και του κεφιού».¹⁹ Τελικά όμως αποφασίζει να καταταγεί στο κόμμα μετά από πρόσκληση του Ερνστ Κάλτενμπρουερ, ενός νεαρού δικηγόρου από το Λιντζ που αργότερα έγινε επιφανές στέλεχος του καθεστώτος: «Απλά του είχε πει ο Κάλτενμπρουερ: “Γιατί δε γράφεσαι στα Ες Ες;” κι αυτός του είχε απαντήσει: “Γιατί όχι;”. Αυτό ήταν όλο».²⁰ Ο Άιχμαν δεν ήταν λοιπόν κανένας ενεργητικός αντισσημίτης ούτε κανένας «ιδεολόγος ναζιστής», που ρύθμιζε τη ζωή του με βάση το έργο *Ο αγών μου* του Χίτλερ και το πρόγραμμα του κόμματος. Επίσης, και αυτό είναι το σημαντικότερο, το συγκεκριμένο περιστατικό, φανερώνει μια σαφή *έλλειψη προσανατολισμού* στη ζωή του Άιχμαν. Αυτή η *έλλειψη σημείων αναφοράς*, δηλαδή η έλλειψη ρητών και συνειδητών αξιών και σημασιών που καθορίζουν τη ζωή των ανθρώπων, η οποία εκδηλώνεται διά της συμμετοχής τη μια μέρα σε μια ελευθεριάζουσα λέσχη και την άλλη στο ναζιστικό κόμμα, αποτελούν ενδεικτικό στοιχείο της πνευματικής και ψυχικής κατάστασης του Άιχμαν. Την εποχή αυτή, ο Άιχμαν φαίνεται να αναζητά κάποιο ενδιαφέρον στη ζωή του, αναγνωρίζοντας το *κενό νοήματος* μέσα στο οποίο ζει, και απευθυνόμενος σε διάφορες ετερόκλητες κατευθύνσεις προσπαθεί να το καλύψει. Έναν χρόνο αργότερα, όταν έχει πλέον χάσει τη δουλειά του, απαντά με τον ίδιο αποπλιστικά κυνικό ή αφελή τρόπο στην πρόσκληση να καταταγεί στον στρατό: «“Δεν έχω αντίρρηση”, σκέφτηκα, “γιατί να μη γίνω στρατιώτης;”»²¹ Κοιτάζοντας εκ των υστέρων, ο Άιχμαν μοιάζει με έναν άνθρωπο που παρασύρθηκε οικειοθελώς από τη δίνη της ιστορίας σαν να ήταν ο ίδιος ένα άβουλο ον. Η ενοχή του έγκειται στο γεγονός ότι δεν ήταν το άβουλο ον που ίσως ο ίδιος επιθυμούσε να είναι, αλλά ότι ως άνθρωπος έφερε την ευθύνη της ύπαρξης και των πράξεών του, έστω κι αν ο ίδιος αρνιόταν να την αναγνωρίσει. Από αυτή την άποψη, το περιεχόμενο της δίκης του Άιχμαν αφορά την αδυνατότητά μας να αποκηρύξουμε την ηθική μας προσωπικότητα και την ελευθερία μας να πράττουμε ως ηθικά όντα.²²

¹⁹ Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ, ό.π., σ. 50.

²⁰ Ο.π., σ. 51.

²¹ Ο.π., σ. 53.

²² Ο μεγάλος δάσκαλος του Καντ, ο Ζ. Ζ. Ρουσσώ, υποστηρίζει το απαραχώρητο της ελευθερίας βασίζοντάς το στη μη κυριότητά μας επί της ελευθερίας μας, καθώς αυτή μας έχει παραχωρηθεί από τη φύση (*Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, 3η έκδ., μτφρ. Μέλπω Αλεξίου-Καναγκίνη, Σύγχρονη Εποχή,

Η περίοδος της στρατιωτικής εκπαίδευσης για τον Άιχμαν διήρκεσε από τον Αύγουστο του 1933 έως τον Σεπτέμβριο του 1934. «Σ' ένα μόνο πράγμα διακρίθηκε αυτούς τους δεκατέσσερις μήνες, στα καψόνια, όπου επιδίδονταν με μεγάλο πείσμα και με οργή».²³ Κατά τα άλλα η ζωή του υπήρξε αρκετά μονότονη, γεγονός που τον οδήγησε να αναζητήσει μια θέση στην Υπηρεσία Ασφαλείας των Ες Ες με επικεφαλής τον Χίμλερ αμέσως μόλις ολοκλήρωσε την εκπαίδευσή του. Ωστόσο, φαίνεται ότι αρχικά απογοητεύτηκε από τη νέα υπηρεσία στην οποία είχε ενταχθεί, καθώς νόμιζε ότι η Υπηρεσία Ασφαλείας ασχολούνταν με τη φύλαξη υψηλών προσώπων. Είχε μπερδέψει τα όσα είχε διαβάσει σε μια εφημερίδα για την Υπηρεσία Ασφαλείας του Αρχηγού των Ες Ες με την Υπηρεσία Ασφαλείας του Ράιχ. Σιγά σιγά ο Άιχμαν άρχισε να μυείται στις υποθέσεις των Εβραίων για να γίνει μετά από τέσσερα χρόνια ειδικός σε αυτές. Διάβασε μάλιστα το κλασικό βιβλίο του Θήοντορ Χερτζλ *Το εβραϊκό κράτος*, το οποίο «έγινε τελικά η αιτία να προσηλυτιστεί αμέσως και εφ' όρου ζωής στο Σιωνισμό».²⁴ Έκτοτε άρχισε να ασχολείται με την προσπάθεια εξεύρεσης λύσης στο εβραϊκό «πρόβλημα», που αρχικά σήμαινε την απέλαση των Εβραίων και κατόπιν την εξόντωσή τους. Από την περίοδο αυτή αποκτά σχέσεις με την εβραϊκή ηγεσία, ενώ δείχνει ενδιαφέρον για την εκμάθηση της εβραϊκής γλώσσας. Αρχίζει μάλιστα να εκτιμά πολλούς σιωνιστές λόγω του «ιδεαλισμού» τους.

Τον Μάρτιο του 1938 ξεκινά η πιο ένδοξη –για τον ίδιο– περίοδος της ζωής του Άιχμαν, καθώς τον στέλνουν στη Βιέννη για να οργανώσει την αναγκαστική μετανάστευση των Εβραίων. Είχαν προηγηθεί μια σειρά από ενέργειες του ναζιστικού καθεστώτος που είχαν σκοπό να αναγκάσουν τους Εβραίους να μεταναστεύσουν. Επρόκειτο για προσπάθειες αποκλεισμού τους από τη δημόσια ζωή που κορυφώθηκαν με τους αντιεβραϊκούς νόμους της Νυρεμβέργης, οι οποίοι εκδόθηκαν το φθινόπωρο του 1935. Η πιο μαζική και οργανωμένη βίαιη προσπάθεια κατά των Εβραίων πραγματοποιήθηκε τον Νοέμβριο του 1938, οπότε κατά την επονομαζόμενη *Νύχτα των Κρυστάλλων* καταστράφηκαν χιλιάδες εβραϊκά καταστήματα, κάηκαν συναγωγές και είκοσι χιλιάδες Εβραίοι στάλθηκαν στα στρατόπεδα συγκέντρωσης. Από την περίοδο αυτή, η τακτική του καθεστώτος γίνεται πιο πιεστική και βίαιη απέναντι στους Εβραίους και ο Άιχμαν αναλαμβάνει τον ρόλο της οργάνωσης της μαζικής εκδίωξης των Εβραίων από τις περιοχές που βρίσκονταν υπό γερμανικό έλεγχο.

«Κατά την εξέταση είχε πει στον πρόεδρο του δικαστηρίου ότι την εποχή που ζούσε στη Βιέννη θεωρούσε τους Εβραίους “αντιπάλους για τους οποίους έπρεπε να βρεθεί μια αμοιβαία αποδεκτή και αμοιβαία δίκαιη λύση... Η λύση που οραματιζόμουν ήταν να τους εγκαταστήσουμε κάπου μόνιμα για να έχουν

Αθήνα 2006, σ. 137). Τίθεται λοιπόν το ερώτημα: δικαιούται ο Άιχμαν να ορίσει ηθικά υπεύθυνο για τις πράξεις του κάποιον τρίτο; Αυτό είναι ένα από τα βασικά του επιχειρήματα κατά τη δίκη. Υποστηρίζει ότι αυτός το μόνο που έκανε ήταν να υπακούει σε εντολές. Με τη λογική αυτή, όλα τα εγκλήματα του καθεστώτος θα αποδίδονταν απλώς στα ανώτερα κλιμάκια της ιεραρχίας του. Η επιδίωξη αυτή του Άιχμαν να αποποιηθεί την ηθική ευθύνη για τις πράξεις του έρχεται σε άμεση αντίθεση με την καντιανή έννοια της ηθικής αυτονομίας και του καθήκοντος απέναντι στον ηθικό νόμο. Σχετικό και το ζήτημα της αυτοκτονίας (καθήκον διατήρησης της ζωής) στον Καντ (*Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*, μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα 1984, σσ. 72-73 & 82). Θα επανέλθουμε στη συνέχεια.

²³ Ο Άιχμαν στην *Ιερουσαλήμ*, ό.π., σ. 50. Αυτό αποτελεί ίσως το μοναδικό βιογραφικό στοιχείο που συντείνει προς μια σαδιστική ερμηνεία της προσωπικότητας του Άιχμαν.

²⁴ Ο.π., σ. 60.

ένα μέρος δικό τους, να έχουν έδαφος δικό τους. Όλες οι προσπάθειές μου λοιπόν στρεφόντουσαν με χαρά προς τη λύση αυτή. Με μεγάλη μου χαρά και ικανοποίηση συνέβαλα κι εγώ στο να βρεθεί αυτή η λύση, γιατί ήταν η λύση που ενέκριναν και οι ίδιες οι κινήσεις που είχαν αναπτυχθεί μέσα στον εβραϊκό λαό· τη θεώρησα σαν την πιο κατάλληλη για το συγκεκριμένο πρόβλημα».²⁵ Αναφορικά μάλιστα με τη συμπεριφορά του απέναντι στους Εβραίους αξιωματούχους, ο Άιχμαν επισημαίνει ότι εάν αυτοί ήταν «ιδεαλιστές» τους σέβονταν, άκουγε τα αιτήματά τους και κρατούσε όσο μπορούσε τις υποσχέσεις του.

Παρατηρούμε στα παραπάνω μια παράλληλη πορεία των επιδιώξεων του καθεστώτος με τις επιθυμίες της εβραϊκής ηγεσίας. Βασική συνιστώσα αυτής της σύμπλευσης, που επιφανειακά φαίνεται παράδοξη, αποτελεί η σιωνιστική πρόθεση δημιουργίας εβραϊκού κράτους. Η πρόθεση αυτή ταυτίστηκε έως έναν βαθμό με την επιθυμία εκδίωξης των Εβραίων από την πλευρά των ναζί. Δύο ιδεολογίες συναντώνται για να επιτύχει καθεμία τον σκοπό της. Η εβραϊκή ηγεσία μάλιστα θεώρησε τις εκδιώξεις των ναζί έναν καλό μοχλό πίεσης για να τεθεί αρκετά εκβιαστικά το εβραϊκό ζήτημα. Ασφαλώς, δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ευθύνονταν η ίδια για τις διώξεις που υπέστησαν οι Εβραίοι σε ολόκληρη την Ευρώπη. Απλώς, λειτούργησαν επιτήδεια στις συγκεκριμένες συνθήκες.²⁶ Η Άρεντ διαπιστώνει πάντως ότι μεγάλο μέρος του εβραϊκού πληθυσμού θυσιάστηκε για να σωθούν οι επιφανείς Εβραίοι· βασική ενασχόληση των Εβραϊκών Συμβουλίων ήταν να υποδεικνύουν ποιος θα σταλεί στους θαλάμους αερίων και ποιος θα σωθεί. Το γεγονός αυτό έγιναν προσπάθειες να συγκαλυφθεί κατά τη δίκη και η Άρεντ τιμωρήθηκε για την παρρησία της. Υπολογίζεται ότι θα μπορούσαν να είχαν σωθεί τα μισά θύματα του Ολοκαυτώματος αν οι οδηγίες των Εβραϊκών Συμβουλίων δεν ακολουθούνταν.²⁷ Οπότε ο ρόλος τους είναι κατά κανόνα αρκετά σκοτεινός.

Ας επιστρέψουμε στον Άιχμαν. Κατά τη διάρκεια της παραμονής του στη Βιέννη καταφέρνει να οργανώσει με ταιλορικό τρόπο τις διαδικασίες εκτοπισμού των Εβραίων. Το σύστημά του έμοιαζε «με αυτοματοποιημένο εργοστάσιο, με αλευρόμυλο που συνδέεται απευθείας με φούρνο. Από τη μια είσοδο βάζεις έναν Εβραίο που έχει ακόμα κάποια περιουσία, ένα εργοστάσιο κι ένα μαγαζί ή τραπεζικό λογαριασμό. Τον αναγκάζεις να περάσει μέσα από το κτίριο, από ταμείο σε ταμείο, από γραφείο σε γραφείο. Στο τέλος βγαίνει από την πίσω πόρτα χωρίς καθόλου χρήματα, χωρίς δικαιώματα, κρατώντας μόνο ένα διαβατήριο, που γράφει το εξής: “Πρέπει να εγκαταλείψεις τη χώρα

²⁵ Ο.π., σσ. 79-80.

²⁶ Η συνεργασία των Εβραϊκών Συμβουλίων φαίνεται να είναι δεδομένη κατά τα χρόνια πριν και μετά τη σύλληψη του σχεδίου για την τελική λύση (1941). Οφείλουμε να διευκρινίσουμε όμως, ότι η συνεργασία αυτή πρέπει να είχε διαφορετικό χαρακτήρα στις δύο περιόδους, καθώς η σύμπλευση που προαναφέραμε είχε νόημα μόνο για την πρώτη περίοδο. Ωστόσο, οι σχέσεις «συνεργασίας» που είχαν οικοδομηθεί χρησίμευσαν ίσως στους επικεφαλής των Εβραίων της Ευρώπης για να εξασφαλίσουν τη δική τους σωτηρία και να αναλάβουν τον ρόλο του τροχονόμου για τα φορτία των Εβραίων που οδηγούνταν μαζικά στους τόπους εκτέλεσής τους. Από τις αρχές του 1939 το καθεστώς εγκαταλείπει ξεκάθαρα τη «φιλοσιωνιστική» στάση του. Κάπου εκεί πρέπει να τοποθετηθεί το τέλος της μιας και η αρχή της άλλης περιόδου. Η επιτηδειότητα της εβραϊκής ηγεσίας έγκειται στην επιδίωξη αρχικά δημιουργίας εβραϊκού κράτους και εν συνεχεία στην προσπάθεια εξαίρεσής της από την εφαρμογή του σχεδίου εξόντωσης του εβραϊκού πληθυσμού.

²⁷ Ο.π., σ. 159.

το πολύ σε δεκαπέντε ημέρες. Διαφορετικά θα πρέπει να πας σε στρατόπεδο συγκέντρωσης».²⁸ Η οργάνωση του συστήματος αυτού πρέπει να προκάλεσε μεγάλη ικανοποίηση και υπερηφάνεια στον Άιχμαν. Ήταν σαφές ότι του άρεσε να καυχείται και σε μια τέτοια κρίση κομπορρημοσύνης είπε στους άνδρες του τις τελευταίες μέρες του πολέμου: «Θα πηδήξω μέσα στον τάφο μου γελώντας από την αφάνταστη ικανοποίηση που με γεμίζει το γεγονός ότι κουβαλώ στη συνείδησή μου το θάνατο πέντε εκατομμυρίων Εβραίων” ή “εχθρών του Ράιχ” όπως ο ίδιος υποστήριζε ότι είπε».²⁹ Θεωρούσε σπουδαία την οργάνωση αυτής της ιδιότυπης αλυσίδας παραγωγής. Πρέπει να επισημάνουμε ότι ο Άιχμαν δεν επωφελήθηκε οικονομικά από τις υποθέσεις των Εβραίων όπως έκαναν άλλα μέλη των ναζί. Θεωρούσε μάλιστα όσους ενεργούσαν με κριτήριο το προσωπικό τους κέρδος διεφθαρμένους.³⁰

Ο επόμενος σταθμός της καριέρας του Άιχμαν ήταν η Πράγα του 1939. Ο Άιχμαν κλήθηκε να εφαρμόσει κι εκεί το επιτυχημένο σχέδιο εκδίωξης της Βιέννης, αλλά οι τοπικές συνθήκες δεν τον ενθουσίασαν. Με το ξέσπασμα του πολέμου τον Σεπτέμβριο του 1939, το ναζιστικό καθεστώς προσανατολίζεται προς μια πιο δραστική λύση του «προβλήματος» των Εβραίων. Η λύση αυτή είναι ο εγκλεισμός τους σε στρατόπεδα συγκέντρωσης. Η κομπορρημοσύνη του Άιχμαν εκφράζεται διά του ισχυρισμού του ότι συνέλαβε τρία σχέδια για τη λύση του «προβλήματος». Οι ιδέες αυτές δεν πρέπει να ήταν –πλην ίσως μίας– ιδέες του Άιχμαν, αλλά κάποιων άλλων. Επρόκειτο για τα σχέδια εγκατάστασης των Εβραίων στο Νίσκο της Πολωνίας, στη Μαδαγασκάρη και στο Τερέζιενταντ της Τσεχίας. Το μοναδικό «σταθερό έδαφος κάτω από τα πόδια» που κατάφερε να προσφέρει ο Άιχμαν στους Εβραίους ήταν το στρατόπεδο-συγκέντρωσης-βιτρίνα των επιφανών Εβραίων στο Τερέζιενταντ, ενώ το ανέφικτο «σχέδιο Μαδαγασκάρη» δεν πρέπει να το πήρε κανείς –εκτός του Άιχμαν– στα σοβαρά, αλλά χρησίμευσε μονάχα ως προπέτασμα καπνού όσο προετοιμάζονταν η *τελική λύση*.

Μετά τη λήψη της απόφασης για τη μαζική εξόντωση των Εβραίων, ο ρόλος του Άιχμαν, ως ειδικός της «αναγκαστικής μετανάστευσης», υποβαθμίζεται. Φαίνεται να σοκάρεται από την απόφαση αυτή και πολύ περισσότερο από την παρακολούθηση μερικών εκτελέσεων.³¹ Παρ’ όλα αυτά δεν αντέδρασε με κανέναν τρόπο, αν και μπορούσε να κάνει κάτι τέτοιο με μικρές συνέπειες. Ούτε ζήτησε να μετατεθεί, ούτε παραιτήθηκε· και είναι δεδομένο ότι οι ενέργειες αυτές θα του στοίχιζαν ελάχιστα. Κίνδυνος για τη ζωή του δεν υπήρχε.³² Η συμμετοχή του Άιχμαν στην εξόντωση των Εβραίων περιορίζονταν στην οργάνωση της μεταφοράς εκατομμυρίων Εβραίων από όλη την Ευρώπη προς τα στρατόπεδα συγκέντρωσης και τους τόπους εκτέλεσής τους. Θεωρούμε σίγουρο ότι πληροφορήθηκε σχετικά αργά τα σχέδια εξόντωσης, αλλά ήταν παρ’ όλα αυτά, λόγω της ειδικότητάς του, από τους πρώτους κατώτερους αξιωματικούς που ενημερώθηκαν. Κατά τη διάρκεια της εφαρμογής της *τελικής λύσης*, ο Άιχμαν φαίνεται να εργάστηκε με

²⁸ Ο.π., σσ. 66-67.

²⁹ Ο.π., σ. 68.

³⁰ Πρβλ. την αποδοκιμασία του απέναντι στον φιλάργυρο έμπορο αλόγων και σημαίνον στέλεχος του κόμματος Μπέχερ (ό.π., σ. 177 κ.ε.).

³¹ Πρβλ., ό.π., σ. 114 κ.ε.

³² Ο Γκολντχάγκεν επιβεβαιώνει ότι θα μπορούσε κάποιος εύκολα να αρνηθεί να συμμετάσχει στη γενοκτονία. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι αυτό του υπολοχαγού Μπούχμαν, ο οποίος αρνήθηκε να συμμετάσχει στις μαζικές δολοφονίες χωρίς να αντιμετωπίσει σημαντικές επιπτώσεις (πρβλ. *Πρόθυμοι δήμιοι*, ό.π., σ. 336).

ζήλο και το απαιτούμενο τεχνοκρατικό πνεύμα, δείγματα του οποίου είχε εμφανίσει από την περίοδο της Βιέννης προκειμένου να φέρει σε πέρας την αποστολή του. Οι όποιες παραβάσεις των εντολών που πήρε έγιναν με γνώμονα κυρίως τις προσωπικές του συμπάθειες και αντιπάθειες απέναντι σε πρόσωπα της ναζιστικής ιεραρχίας, ασχέτως αν σε μία περίπτωση η παράβαση είχε ευνοϊκό για τους Εβραίους αποτέλεσμα.³³ Στις παραβάσεις αυτές φρόντιζε να έχει πάντα καλυμμένα τα νώτα του. Στο τέλος του πολέμου, ο Άιχμαν δεν επιχείρησε να προσχωρήσει στην καιροσκοπική κίνηση μερικών «μετριοπαθών» στελεχών του καθεστώτος που είχε σκοπό να υπονομεύσει τον Χίτλερ, φορτώνοντάς του όλες τις ευθύνες της επερχόμενης συντριβής, αλλά παρέμεινε, για λόγους «συνείδησης» και όχι φανατισμού, πιστός στις ιδέες του Φύρερ για την *τελική λύση*. Έτρεφε άλλωστε πάντοτε μεγάλο θαυμασμό και εκτίμηση για το πρόσωπο του Φύρερ. «Δεν αμφισβητούσε επομένως κανείς ότι ο Άιχμαν έκανε πάντοτε ό,τι καλύτερο μπορούσε για να κάνει τελειωτική την Τελική Λύση».³⁴ Η συνέπειά του αυτή ίσως του στοίχισε την υποτιμητική μετάθεσή του το 1945 από το γραφείο εβραϊκών ζητημάτων στο γραφείο που ασχολούνταν με «τον πόλεμο των Εκκλησιών».

Ολοκληρώνοντας την εξιστόρηση της πορείας του Άιχμαν κατά τη διάρκεια των τριών σταδίων διώξεων εναντίον των Εβραίων (απέλαση, συγκέντρωση σε στρατόπεδα, φυσική εξόντωση) και αφού έχουμε επισημάνει τα περιστατικά εκείνα που ελπίζουμε να σκιαγραφούν με επιτυχία το προφίλ του, θα προχωρήσουμε σε μια προσπάθεια συστηματικής εξέτασης των βασικών παραμέτρων του χαρακτήρα του.

Αυτό που αναζητούσε ο Άιχμαν από την περίοδο της κατάταξής του ήταν ένα νόημα και έναν προσανατολισμό στη ζωή του. Κάτι τέτοιο μπορούμε να υποθέσουμε ότι ίσχυε για όσους στελέχωσαν το εθνικοσοσιαλιστικό κόμμα. Το πρόβλημα ήταν, όπως είδαμε, ότι η επιλογή του κόμματος έγινε χωρίς κριτήρια. «Γιατί όχι;» απάντησε ο Άιχμαν στην πρόταση του Κάλτενμπρουερ. Αυτή η απάντηση νομίζουμε ότι είναι αρκετή για να στοιχειοθετήσει την ύπαρξη μιας κατηγορίας ανθρώπων που συμμετείχαν μεν ενεργά στα εγκλήματα των ολοκληρωτικών καθεστώτων χωρίς όμως να τα υποστηρίζουν «ιδεολογικά». Το βασικό χαρακτηριστικό των ανθρώπων αυτών είναι αυτό που η Άρεντ ονομάζει *απερισκεψία*.³⁵ Η εισαγωγή αυτού του όρου δεν έχει σκοπό να αθώσει τον Άιχμαν· αντιθέτως έχει σκοπό να τοποθετήσει τα εγκλήματά του στην πραγματική τους βάση. Το γεγονός ότι αποτελούν εγκλήματα δεν αμφισβητείται από κανέναν, ούτε ασφαλώς από την Άρεντ.

Στην περίπτωση ενός «συνειδητοποιημένου» ναζί, έχουμε να κάνουμε με τη σύγκρουση ενός νέου τύπου ηθικής που έρχεται σε αντίθεση με την παραδοσιακή ουμανιστική ηθική που έχει τις ρίζες της στον Χριστιανισμό ή στον Διαφωτισμό.³⁶ Κατά τούτο, ο ναζισμός πραγματοποίησε μια πραγματική «ηθική επανάσταση» αντιστρέφοντας την ηθική που –με αρκετούς αστερίσκους– χαρακτήρισε τον ευρωπαϊκό πολιτισμό τουλάχιστον από την εποχή της Αναγέννησης. Στην περίπτωση αυτή, η αντιπαράθεση είναι ξεκάθαρη. Ασφαλώς τίθενται μια σειρά από ζητήματα που σταματούν στο αναποφάσιστο του ερωτήματος γιατί η μία ηθική είναι θεμιτή και η άλλη όχι. Για τη ναζιστική στάση αρκεί η απάντηση ότι θεμιτή ηθική είναι εκείνη που

³³ Ο Άιχμαν στην *Ιερουσαλήμ*, ό.π., σ. 124.

³⁴ Ό.π., σ. 182.

³⁵ Ό.π., σ. 347.

³⁶ Πρβλ. *Πρόθυμοι δήμιοι*, ό.π., σ. 599.

είναι κυρίαρχη ή ότι οι νικητές δικάζουν τους ηττημένους. Αυτό «το δίκαιο του κυριάρχου» δεν ικανοποιεί την ουμανιστική ηθική, η οποία, παρά τις φιλόδοξες προσπάθειες να βασιστεί σε υπερβατικές έννοιες όπως ο Θεός ή ο Λόγος, παραμένει οριακά ατεκμηρίωτη με μόνη διέξοδο να τεκμηριωθεί από τον εαυτό της, αποδεχόμενη το γεγονός ότι είναι μια κοινωνικο-ιστορική δημιουργία που εδράζεται στην επιθυμία όσων την υιοθετούν και δρουν με βάση αυτήν. Έτσι, ύστατος εγγυητής για την επικράτηση της ηθικής αυτής δεν υπάρχει. Υπάρχει μόνο η υποχρέωση των ανθρώπων που ενστερνίζονται την ηθική αυτή να την ενσαρκώνουν. Το καντιανό καθήκον προς τον Λόγο, γίνεται καθήκον προς τον άνθρωπο ως δημιουργό και όχι ως φορέα του Λόγου.³⁷ Για τον λόγο αυτό, ο Πωλ Ρικέρ σκεφτόμενος το κακό του Ολοκαυτώματος, μας καλεί «να σκεφτούμε, να πράξουμε και να συναισθανθούμε»³⁸, χωρίς να παραβλέψουμε τίποτα από τα τρία.

Στην πρόσκληση του Ρικέρ, ο Άιχμαν δεν ανταποκρίθηκε. Γιατί ο Άιχμαν είχε εξαρχής προτάξει την επιθυμία του να είναι ένας νομοταγής πολίτης που απλά εκτελεί τις διαταγές που δέχεται. Μπορούμε να ισχυριστούμε ότι αυτό συμβαίνει εκ των πραγμάτων για όποιον κατατάσσεται οικειοθελώς σε ένα ιεραρχικό μηχανισμό όπου ο ρόλος του εξαντλείται στην υλοποίηση των διαταγών που δέχεται. Η αρχική ενοχή του Άιχμαν βασίζεται στο γεγονός της υπογραφής αυτού του «συμβολαίου» αποποίησης της ηθικής του προσωπικότητας. Εννοούμε την οικειοθελή άρνησή του να θέτει στον εαυτό του το γνωστό καντιανό ερώτημα «τι οφείλω να πράττω». Λέγοντας *απερισκεψία* η Άρεντ εννοεί ακριβώς ότι ο Άιχμαν δεν είχε αναρωτηθεί ποτέ για την ηθική σημασία της συμμετοχής του στις απελάσεις και την εξόντωση των Εβραίων· δεν είχε αναρωτηθεί αν η συμμετοχή του αυτή ήταν σωστή ή

³⁷ Οι παρατηρήσεις αυτές εμπνέονται από τη φιλοσοφική σκέψη του Καστοριάδη που επιμένει να υπογραμμίζει το κοινωνικό στοιχείο στη δημιουργική του διάσταση. Από μια τέτοια σκοπιά ο Λόγος μπορεί να θεωρηθεί μια θεολογική ιδέα στον βαθμό που δεν αναφέρεται στην αγωνιώδη ανθρώπινη προσπάθεια να ανακαλύψει την αλήθεια, αλλά σε έναν παγιωμένο εγγυητή του αποτελέσματος της προσπάθειας αυτής. Αν ένας τέτοιος εγγυητής δεν υπάρχει, δεν οφείλουμε να τον εφεύρουμε, όπως πιθανώς θα έλεγε ο Βολταίρος, αλλά οφείλουμε να αντιμετωπίσουμε ως όντα αυτόνομα την κατάσταση αυτή της *εγκατάλειψής* μας μέσα στον κόσμο. Έτσι, η έννοια μιας χαιντεγκεριανής *καταπεπτωκότητας* (*Verfallenheit*) μπορεί να ερμηνευθεί με έναν νέο τρόπο, ο οποίος παραλείπει οριστικά την ιδέα ότι κάποιος μας έριξε στον κόσμο αυτό και αναγνωρίζει το γεγονός της ρίψης και της εγκατάλειψης ως μέρος της ανθρώπινης κατάστασης και μόνο. Ως εκ τούτου, ο δρόμος που μένει είναι η αγωνιώδης προσπάθεια του ανθρώπου στον κόσμο αυτό και η εναπόθεση όλων των ελπίδων του στον εαυτό του. Η ερμηνεία αυτή έχει ψυχαναλυτική αφετηρία που βασίζεται σε μια αξεπέραστη *ασυμμετρία* του ανθρώπου και του κόσμου (πρβλ. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, 10η έκδ., μτφρ. Σωτήρης Χαλικιάς, Κώστας Σπαντιδάκης & Γιούλη Σπαντιδάκη, Ράππα, Αθήνα 2002, μέρος Β', κεφ. VI), η οποία αποτελεί εν τέλει το κεντρικότερο σημείο ολοκλήρης της ψυχανάλυσης (αρχή της ηδονής vs αρχή της πραγματικότητας). Μπορούμε επίσης να παραπέμψουμε στη σκέψη πάνω στο παράλογο την οποία επιχειρεί ο Αλμπέρ Καμύ στο *Μύθο του Σίσυφου*, όπου εντοπίζουμε μια ανάλογη διαπραγμάτευση του ζητήματος. Δυστυχώς η παραπέρα εμβάθυνση στο ζήτημα, παρά το ενδιαφέρον της, θα ξέφευγε κι άλλο από τους σκοπούς αυτής της εργασίας. Εν προκειμένω, η κριτική αφορά τη μέχρις εσχάτων προσπάθεια τεκμηρίωσης της ηθικής που χαρακτηρίζει ως κατεύθυνση κυρίως την καντιανή ηθική. Η δε κατηγορία του «σχετικισμού» έχει ήδη αποδοθεί στον Καστοριάδη (στο άρθρο του Κοσμά Ψυχοπαίδη, «Το ανορθολογικό στοιχείο στην ελληνική θεωρητική σκέψη», *Η Κυριακάτικη Αυγή*, 22/04/2001) και έχει απαντηθεί (Γιώργος Ν. Οικονόμου, «Φαντασία και λόγος στον Καστοριάδη», *Νέα Κοινωνιολογία*, Χειμώνας 2006-2007, τχ. 43, σσ. 136-144).

³⁸ Paul Ricœur, *Το κακό*, μτφρ. Γιώργος Γρηγορίου, Πόλις, Αθήνα 2006, σ. 62 κ.ε.

λανθασμένη. Κατά τούτο, οι πράξεις του δεν ήταν πραγματικά συνειδητές, «ποτέ του δεν είχε επίγνωση του τι έκανε».³⁹

Αυτή η έλλειψη επίγνωσης του τι έκανε συνδέεται με μια γενικότερη από την πλευρά του «αποστασιοποίηση από την πραγματικότητα».⁴⁰ Πρέπει μάλιστα να υποθέσουμε ότι τα ενδιαφέροντα του Άιχμαν περιορίζονταν αυστηρά στο ενδιαφέρον για την προσωπική του ανέλιξη. Δεν είχε συναίσθηση ή προτιμούσε να μην έχει συναίσθηση του τι γινόταν γύρω του. Διατηρούσε μια αποκοπή από το περιβάλλον εστιαζόμενος στα ζητήματα που τον αφορούσαν αυστηρά. Είχε απεμπολήσει το κατεξοχήν ανθρώπινο χαρακτηριστικό της ανοικτότητας απέναντι στους υπόλοιπους ανθρώπους, την ανθρώπινη ιστορία και τα πράγματα. Έτσι εξηγείται η επιλεκτική του μνήμη για διάφορα γεγονότα. «Όπως αποδείχθηκε, η μνήμη του δεν τον βοηθούσε να θυμηθεί τι είχε συμβεί στην πραγματικότητα: σε μια σπάνια στιγμή αγανάκτησης, ο δικαστής Λαντάου ρώτησε τον κατηγορούμενο: “Τι μπορείτε επιτέλους να θυμηθείτε;” [...] και η απάντηση, φυσικά, του Άιχμαν ήταν ότι θυμόταν αρκετά καλά μόνο τα γεγονότα που ήταν καθοριστικά για τη δική του καριέρα».⁴¹ Παράλληλα εμφάνιζε μια καταπληκτική «ικανότητα να μην ξεχνά καμία από τις ψυχικές καταστάσεις που είχε περάσει και τη συναισθηματική έκφραση που τη συνόδευε».⁴² Στον ιδιότυπο σολιφιστικό κόσμο του, ο Άιχμαν είχε την ικανότητα και το δικαίωμα, να παρεμβαίνει σύμφωνα με τις επιθυμίες του και στην ίδια την πραγματικότητα. Έτσι, μπορούσε να θεωρεί ότι τα σχέδια Νίσκο και Τερένζιενσταντ ήταν δικές του επινοήσεις. Τέτοιες επεμβάσεις στην πραγματικότητα εξυπηρετούσαν την κομπορρημοσύνη του.

Με τους όρους αυτούς, η καντιανή προτροπή να αντιμετωπίζουμε τους ανθρώπους ως σκοπούς και όχι ως μέσα⁴³ ήταν για τον Άιχμαν πρακτικώς ανεφάρμοστη. Λόγω του παράξενου εγκλεισμού του ήταν αδύνατο να αναγνωρίσει στους άλλους ανθρώπους έναν άνθρωπο όπως αυτός: κάτι τέτοιο συνέβη στην προαναφερθείσα περίπτωση του αξιωματικού Εμίλιο Λούσσου.⁴⁴ Έτσι, «η σχεδόν πλήρης ανικανότητά του να βλέπει τα πράγματα από την οπτική γωνία του άλλου»⁴⁵ σήμαινε την ανικανότητά του να γίνει φορέας ενός ανθρωπισμού που βασίζεται στην αναγνώριση στο πρόσωπο του άλλου ενός στοιχείου του εαυτού μας ή, με άλλα λόγια, στην αναγνώριση του γεγονότος ότι ως άνθρωποι μοιραζόμαστε έναν κοινό κόσμο και μια κοινή ανθρώπινη κατάσταση που μας καθιστά αλληλέγγυους. Κατά μία έννοια, οι άλλοι δεν υπήρχαν για τον Άιχμαν παρά μόνο εργαλειακά.⁴⁶ Η αντίληψη αυτή της πλήρους εργαλειοποίησης των ανθρώπων αποτελεί για την Άρεντ

³⁹ Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ, ό.π., σ. 346.

⁴⁰ Ο.π., σ. 347.

⁴¹ Ο.π., σσ. 75-76.

⁴² Ο.π., σ. 87.

⁴³ «Μόνον ο άνθρωπος, και μαζί του κάθε έλλογο πλάσμα είναι σκοπός καθ' εαυτόν» (Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του πρακτικού λόγου*, μτφρ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, Εστία, Αθήνα 2004, σ. 130). Επίσης, «ο άνθρωπος και γενικά κάθε έλλογο ον υπάρχει ως αυτοσκοπός, όχι απλά ως μέσο για την αυθαίρετη χρήση της τάδε ή της δείνα θέλησης» (Βλ. *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*, ό.π., σ. 80).

⁴⁴ Πρβλ. υποσημείωση 14.

⁴⁵ Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ, ό.π., σ. 69.

⁴⁶ «Οι μόνοι Εβραίοι που θυμόταν ο Άιχμαν ήταν όσοι βρίσκονταν στο παρελθόν κάτω από την απόλυτη εξουσία του» (Ο.π., σ. 88).

γενικότερο χαρακτηριστικό του γραφειοκρατικού συστήματος⁴⁷, του οποίου ο Άιχμαν αποτελεί φορέα και ενσάρκωση.

Κατά την Άρεντ, ένα βασικό χαρακτηριστικό της γερμανικής κοινωνίας αυτής της περιόδου υπήρξε μια συστηματική *ροπή προς το ψέμα*. Το ψέμα, η αυταπάτη αποτελούσε το καταφύγιο από την πραγματικότητα. «Τα ογδόντα εκατομμύρια άνθρωποι που αποτελούσαν τη Γερμανική κοινωνία είχαν βρει καταφύγιο από την πραγματικότητα στα ίδια μέσα, στην ίδια αυταπάτη, τα ίδια ψέματα και την ίδια ανοησία που σήμερα πλέον ήταν βαθιά ριζωμένα στη νοοτροπία του Άιχμαν. Αυτά τα ψέματα άλλαζαν από χρόνο σε χρόνο και συχνά αναιρούσαν το ένα το άλλο· επιπλέον, δεν κυκλοφορούσαν τα ίδια ψέματα μέσα στα διάφορα παρακλάδια της κομματικής ιεραρχίας ή στους ανθρώπους, γενικότερα. Η χρήση όμως της αυταπάτης είχε γίνει τόσο συχνή, σχεδόν το ηθικό θεμέλιο της επιβίωσης, που ακόμα και τώρα, δεκαοκτώ χρόνια μετά την κατάρρευση του γερμανικού καθεστώτος, που έχει ξεχαστεί το συγκεκριμένο περιεχόμενο των ψεμάτων που το συντηρούσαν, είναι δύσκολο να πιστέψουμε ότι η ροπή προς το ψέμα δεν έχει γίνει αναπόσπαστο κομμάτι του γερμανικού εθνικού χαρακτήρα».⁴⁸ Η ροπή αυτή προς το ψέμα έπαιζε τον διπλό ρόλο του να αποτελεί το συστατικό του *ιδιόκοσμου* του κάθε Άιχμαν αλλά και έναν μηχανισμό ξεπεράσματος της φρίκης μπροστά στα εγκλήματα του καθεστώτος.⁴⁹ Το ερώτημα είναι πού οφείλεται η φρίκη που προκαλούν τα εγκλήματα ακόμα και σε μερικούς από αυτούς που τα διαπράττουν. Μπορούμε ενδεικτικά να αναφέρουμε μια καντιανή εξήγηση που αναφέρεται στην προσταγή του πρακτικού Λόγου που δεν μπορεί να σιγήσει μέσα μας και μια άλλη που αναφέρεται στην ηθική παράδοση των ευρωπαϊκών κοινωνιών, η οποία δεν μπορεί ίσως να εξλειφθεί μέσα σε μερικά χρόνια.

Τα ολοκληρωτικά καθεστώτα εν γένει και ο τύπος ανθρώπου που ενσαρκώνεται διά αυτών, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι χαρακτηρίζονται από μια *ριζική αποστροφή προς την πραγματικότητα*. Έτσι, τα ίδια τα ολοκληρωτικά καθεστώτα αποτελούν έναν ιδιόκοσμο ανάλογο με αυτόν του Άιχμαν, μεγαλύτερης όμως κλίμακας. Η πραγματικότητα ερμηνεύεται και οικοδομείται με βάση ιδεολογικά σχήματα που δεν προκύπτουν από αυτήν, αλλά την κατασκευάζουν. Ο ρασισμός –ιδιον των ολοκληρωτικών καθεστώτων– θέλει να εξαλείψει την ανθρώπινη διαφορετικότητα και το κάνει διά της απόρριψης του άλλου, και στην ύστατη έκφρασή του διά της φυσικής του εξόντωσης. Αυτό που δεν αποδέχεται η ολοκληρωτική σκέψη είναι στην ουσία της η *εγγενής απροσδιοριστία* των ανθρωπίνων πραγμάτων. «Για την Άρεντ, αντιθέτως, ιδεολογία είναι η άρνηση του τυχαίου, η μη αποδοχή, στις ανθρώπινες υποθέσεις, του απρόβλεπτου και αυτών των μορφών που διαφεύγουν από τον ανθρώπινο έλεγχο, όπως είναι το γεγονός, η συνάντηση ή το προϋπάρχον, είναι με λίγα λόγια, η απάλειψη κάθε ορίου και η κατάργηση της ίδιας της ιδέας της περιπέτειας από την έννοια (concept) της

⁴⁷ «Έχει σημασία για τις πολιτικές και κοινωνικές επιστήμες ότι ο χαρακτήρας μιας ολοκληρωτικής κυβέρνησης και ο χαρακτήρας κάθε γραφειοκρατικού συστήματος είναι να μετατρέπει ανθρώπους σε λειτουργικά μέσα και απλά γρανάζια που να υπηρετούν τη διοικητική μηχανή απανθρωπίζοντάς τους» (Ο.π., σ. 349).

⁴⁸ Ο.π., σ. 74.

⁴⁹ Ας μην ξεχνάμε ότι ο Άιχμαν σοκάρεται όταν παρακολουθεί μια εκτέλεση και φαίνεται να περνά μια σύντομη και ανώδυνη συνειδησιακή κρίση (Ο.π., σ. 114 κ.ε.).

ιστορίας».⁵⁰ Πρέπει να κατασκευάσουμε έναν κόσμο στα δικά μας μέτρα· ό,τι κι αν σημαίνει αυτό και με όποιο κόστος· αυτό είναι το ολοκληρωτικό πρόταγμα. Στην περίπτωση αυτής της κατασκευής μάλιστα, η βία που ασκεί ο τεχνίτης πάνω στο υλικό είναι όρος δεδομένος και απαραίτητος.⁵¹

Η αποστροφή απέναντι στην πραγματικότητα εκφράζεται, πέραν του μίσους απέναντι στον άλλον, και με άλλους τρόπους, όπως η δυσπιστία απέναντι στην πραγματικότητα ή οι θεωρίες συνωμοσίας. Η ιδεολογία είναι μάλλον «η υποψία έναντι των φαινομένων και ο συστηματικός διωγμός εναντίον της πραγματικότητας που έχουμε μπροστά στα μάτια μας, θεωρούμενης ως μιας επιφανειακής και παραπλανητικής οθόνης. Δεν είναι η εμπιστοσύνη στην αντίληψη, είναι η δυσπιστία».⁵² Επίσης, η αποστροφή αυτή εκφράζεται διά της προσπάθειας απαλοιφής ή τροποποίησης του παρελθόντος.⁵³

Η αποστροφή για την πραγματικότητα εκδηλώνεται επίσης με τη θέσμιση μιας νέας γλώσσας.⁵⁴ Η Άρεντ σημειώνει ενδεικτικά τους όρους που είχαν εφευρεθεί για να κρυφτεί πίσω από αυτούς η εξόντωση των Εβραίων: «Υπήρχε διαταγή να χρησιμοποιούνται για τον όρο θανάτωση οι όροι *τελική λύση*, *εκκένωση* (*Aussiedlung*) και *ειδική μεταχείριση* (*Sonderbehandlung*): η εκτόπιση –εκτός αν αφορούσε τους Εβραίους που στέλνονταν στο Τερέζιενσταντ, το *γκέτο των ηλικιωμένων* για τις προνομιούχες τάξεις των Εβραίων, οπότε λέγονταν *αλλαγή κατοικίας*– πήρε το όνομα *μετοίκηση* (*Umsiedlung*) και *εργασία στην Ανατολή* (*Arbeitseinsatz im Osten*)».⁵⁵ Υποθέτουμε ότι ο ρόλος των εκφράσεων αυτών ήταν ανάλογος με τον ρόλο του ψέματος που περιγράψαμε παραπάνω. Στόχευαν στην απάλυνση των όρων της πραγματικότητας, που έφτανε έως την προσπάθεια απάλειψής της. «Το πνεύμα του γλωσσικού αυτού συστήματος δεν ήταν να εμποδίσει αυτούς τους ανθρώπους να έχουν επίγνωση των πράξεών τους, αλλά να τους

⁵⁰ Alain Finkielkraut, *Η χαμένη ανθρωπότητα*, ό.π., σ. 98.

⁵¹ Για την αντίθεση *πράξης* και *κατασκευής* πρβλ. Χάννα Άρεντ, *Η ανθρώπινη κατάσταση* (*vita activa*), μτφρ. Στέφανος Ροζάνης & Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1986, κυρίως κεφ. IV & V. Επίσης, πρβλ. Ευγενία Νικολαΐδου-Κυριανίδου, «Η πολιτική ως τέχνη: πράξη και κατασκευή», στο *Η πολιτική και ο πολιτικός*, Διεθνής Εταιρεία Ελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήνα 1990, σσ. 211-232. Για τον αντιπολιτικό χαρακτήρα της βίας πρβλ. *Περί βίας*, ό.π., ιδιαιτέρως το κεφ. II.

⁵² Alain Finkielkraut, *Η χαμένη ανθρωπότητα*, ό.π., σ. 97.

⁵³ Είναι γνωστή η συνήθεια του Ιωσήφ Στάλιν να «αφαιρεί» από τις επίσημες φωτογραφίες τους συνεργάτες του τους οποίους είχε εκκαθαρίσει. Ο Αλμπέρ Καμύ αναφέρει την περίπτωση της πραγματικής εξαφάνισης από τους ναζί του χωριού Λίντιτσε. Εκεί «όχι μόνο τα σπίτια πυρπολήθηκαν, οι 174 άντρες του χωριού τουφεκίστηκαν, οι 203 γυναίκες εξορίστηκαν και τα 103 παιδιά μεταφέρθηκαν αλλού για να ανατραφούν με τη θρησκεία του Φύρερ, αλλά και ειδικά συνεργεία ασχολήθηκαν μήνες ολόκληρους για να ισοπεδώσουν το έδαφος με δυναμίτη, να εξαφανίσουν τις πέτρες, να γεμίσουν με χώμα τη λίμνη του χωριού και τέλος ν' αλλάξουν την κοίτη του ποταμού. Μετά απ' αυτό, το Λίντιτσε δεν ήταν πια τίποτα άλλο από καθαρό μέλλον, σύμφωνα με τη λογική του κινήματος. Για περισσότερη ασφάλεια, εκκενώθηκαν στο νεκροταφείο οι τάφοι των νεκρών που θύμιζαν ακόμα πως κάτι υπήρξε σ' αυτό το μέρος» (*Ο επαναστατημένος άνθρωπος*, μτφρ. Τζούλια Τσιακίρη, Μπουκουμάνης, Αθήνα 1971, σ. 233).

⁵⁴ Ο Όργουελ έχει συλλάβει την αναγκαιότητα αυτή των ολοκληρωτικών καθεστώτων και την έχει περιγράψει στο έργο 1984. «Ο πόλεμος είναι ειρήνη» είναι ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα του Newspeak. Δύσκολα θα μπορούσε να βρεθεί μια πιο ξεκάθαρη έκφραση της επιθυμίας αντιστροφής της πραγματικότητας και της πραγματοποίησης της επιθυμίας αυτής στα πλαίσια της γλώσσας.

⁵⁵ Ο Αιχμαν στην *Ιερουσαλήμ*, ό.π., σ. 112.

εμποδίσει να τις συσχετίσουν με την παλιά φυσιολογική τους αντίληψη για τη δολοφονία και το ψέμα». ⁵⁶ Ήταν δηλαδή, σαν η οργουελιανή νέα γλώσσα να εγκαθίδρυε μια συνολική αποκοπή από το παρελθόν, που επιβεβαίωνε ότι το καθεστώς ήταν –σύμφωνα τουλάχιστον με τη ναζιστική ρητορική– υποστασιοποίηση του ριζικά καινούργιου.

Πέραν της εργαλειακής αυτής χρησιμοποίησης της γλώσσας, η Άρεντ διαπιστώνει ότι ο Άιχμαν ικανοποιούνταν ιδιαίτερα χρησιμοποιώντας τυποποιημένες φράσεις και κλισέ. «Το ιδιαίτερα ευαίσθητο σημείο του Άιχμαν, τα συνθήματα και οι στερεότυπες εκφράσεις σε συνδυασμό με την ανικανότητά του να εκφράζεται κανονικά, τις αδυναμίες του στην εκφορά λόγου, τον καθιστούσαν, σίγουρα, ιδανικό δέκτη *γλωσσικών κανονισμών*». ⁵⁷ Η παρατήρηση αυτή έχει σημασία καθώς υπογραμμίζει τη σύμπλευση του ατομικού με το κοινωνικό. Ο Άιχμαν δεν ήταν παρά δημιούργημα του καθεστώτος και το καθεστώς δημιούργημα του Άιχμαν. Υπήρχε μια αμφίπλευρη σχέση που ικανοποιούσε τους όρους και των δύο πλευρών. Ο γλωσσικός κώδικας δεν επιβαλλόταν, όπως ίσως και όλες οι πράξεις του καθεστώτος δεν επιβάλλονταν, αλλά ανταποκρινόταν στον ψυχικό πυρήνα των ατόμων που το ενσάρκωναν. Πέραν αυτού, οφείλουμε να συνδέσουμε τη γλωσσική ανικανότητα του Άιχμαν με την πνευματική του στειρότητα. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η *απερισκεψία* του και η γενικότερη αποστροφή του απέναντι στη σκέψη, σχετίζεται με την απροθυμία του να χρησιμοποιεί τη γλώσσα με έναν δημιουργικό και μη καθορισμένο τρόπο. ⁵⁸

Ο Καστοριάδης εντοπίζει ένα αντίστοιχο «ερείπωμα της γλώσσας» στα κομμουνιστικά ολοκληρωτικά καθεστώτα. ⁵⁹ Πρόκειται για τον υποβιβασμό της γλώσσας –ως ένα σύνολο σημασιών ουσιωδώς ανοικτού– σε κώδικα, όπου οι σημασίες έχουν στενά καθορισμένο χαρακτήρα, δηλαδή για την καταστροφή της δημιουργικής-ποιητικής διάστασης της γλώσσας, με την ταυτόχρονη καταστροφή του σημασιολογικού πυρήνα της κληρονομημένης γλώσσας. «Ο μετασχηματισμός του κοινωνικού, πολιτικού, ηθικού, αισθητικού, φιλοσοφικού λεξιλογίου σε ένα σύνολο σημαδιών και σημάτων που προκαλούν αντανάκλαστικά, συνοδευόμενος από τη μετατροπή της σχέσης των σημάτων με τα σημαινόμενα ή τα ανάφορα σε εντελώς ελαστική ή χειραγωγίσιμη, δεν σημαίνει απλά επιπεδοποίηση ή εργαλειοποίηση της γλώσσας, σημαίνει καταστροφή της». ⁶⁰ Όσον αφορά το πρώτο χαρακτηριστικό, την καταστροφή της δημιουργικής-ποιητικής διάστασης της γλώσσας, μπορούμε να το συσχετίσουμε με την παραπάνω ολοκληρωτική επιθυμία εξάλειψης κάθε στοιχείου απροσδιοριστίας των ανθρωπίνων πραγμάτων που αποτελεί ίδιον της ιδεολογίας. Από την άποψη αυτή, η Άρεντ έχει δίκιο όταν παρατηρεί ότι τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, αυτός ο προνομιακός χώρος εφαρμογής της ολοκληρωτικής ιδεολογίας, «χρησιμεύουν για το φρικτό πείραμα που

⁵⁶ Ο.π., σ. 113.

⁵⁷ Ο.π.

⁵⁸ «Κλισέ, στερεότυπες φράσεις, προσκόλληση στο κοινότοπο, τυποποιημένοι κώδικες επικοινωνίας και επαφής έχουν την κοινωνικά αναγνωρισμένη λειτουργία της προστασίας μας απέναντι στην πραγματικότητα» (Hannah Arendt, *The life of the mind*, Vol. 1: *thinking*, Harcourt, Νέα Υόρκη 1978, σ. 4). Επίσης, στη φιλοσοφία της Άρεντ είναι σαφής η σύνδεση του λόγου (της ομιλίας) με τη σκέψη: «Τα σκεπτόμενα όντα έχουν μια έντονη επιθυμία να μιλάνε, τα ομιλούντα όντα έχουν μια έντονη επιθυμία να σκέφτονται» (ό.π., σ. 99).

⁵⁹ Κορνήλιος Καστοριάδης, *Μπροστά στον πόλεμο*, μτφρ. Ζωή Χριστοφίδου-Καστοριάδη, Ύψιλον, Αθήνα 1986, σ. 273 κ.ε.

⁶⁰ Ο.π., σ. 275.

σκοπεύει στην κατάργηση, μέσα σε επιστημονικά ελεγχόμενες συνθήκες, του ίδιου του αυθορμητισμού σαν έκφραση της ανθρώπινης συμπεριφοράς και στην μετατροπή της ανθρώπινης προσωπικότητας σε απλό αντικείμενο, κάτι χειρότερο από τα ζώα. Γιατί ο σκύλος του Παβλόφ, που όπως ξέρουμε ήταν εκπαιδευμένος να τρώει, όχι όταν πεινούσε αλλά όταν χτυπούσε ένα καμπανάκι, ήταν ένα εκφυλισμένο ζώο. Κάτω από φυσιολογικές συνθήκες, αυτός ο στόχος δεν μπορεί ποτέ να επιτευχθεί. Ο αυθορμητισμός δεν μπορεί ποτέ να εξαφανιστεί τελείως στο μέτρο που δεν σχετίζεται μόνο με την ανθρώπινη ελευθερία, αλλά και με την ανθρώπινη ζωή, με την έννοια της απλής επιβίωσης».⁶¹

Από τα παραπάνω μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η *απερισκεψία* του Άιχμαν, η έλλειψη ουσιαστικής συνείδησης για όσα έκανε, ξεπερνά την απλή ηθική αδιαφορία και έχει να κάνει με την εξάλειψη μιας ολόκληρης σειράς χαρακτηριστικών που συνιστούν ό,τι θα μπορούσαμε να ονομάσουμε ανθρώπινο. Ο ιδióκοσμος του Άιχμαν σημαίνει την αποκοπή του από βασικές διαστάσεις της ανθρώπινης ζωής· και η απάθειά του παίρνει έναν γενικευμένο χαρακτήρα που εκφράζει την αδυναμία του να συλλάβει ό,τι ξεπερνά τον περιορισμένο του κόσμο. Η κλειστότητα απέναντι στους ανθρώπους και στα πράγματα είναι το βασικό χαρακτηριστικό του. Η Άρεντ περιγράφει μεταξύ άλλων αυτή την κατάσταση ως «ελαφριά μορφή αφασίας»⁶², ενώ σημειώνει την αντίδρασή του όταν κάποιος του έδωσε να διαβάσει τη *Λολίτα* «για να χαλαρώσει». Ο Άιχμαν επέστρεψε αγανακτισμένος το βιβλίο μετά από δύο ημέρες λέγοντας πως επρόκειτο για «πολύ βλαβερό βιβλίο».⁶³ Φέρνουμε αυτό το παράδειγμα για να καταλήξουμε στην ανικανότητα του Άιχμαν να αναγνωρίσει την αισθητική αξία ενός μυθιστορήματος· η ανικανότητα αυτή είναι ενδεικτική της ευρύτερης στενότητας του πνεύματός του.⁶⁴

Από τη αρχή της σταδιοδρομίας του στα Ες Ες, ο Άιχμαν αναζητούσε την ασφάλεια που τελικά βρήκε στις αγκάλες της ολοκληρωτικής ιδεολογίας. Η επιθυμία του ήταν εξαρχής να υπακούει σε εντολές και να κάνει το καθήκον του. «Η ενοχή του ήταν προϊόν της υπακοής του και η υπακοή επαινείται ως αρετή».⁶⁵ Η υπακοή του δηλαδή ήταν η άλλη πλευρά της *απερισκεψίας* του. Η έννοια του καθήκοντος παίρνει έτσι ένα νόημα ακριβώς αντίθετο από το καντιανό. Κατά τη διάρκεια της ανάκρισης, ο Άιχμαν δήλωσε με μεγάλη έμφαση ότι «είχε ζήσει όλη του τη ζωή σύμφωνα με τους κανόνες ηθικής του Καντ και ιδιαίτερα σύμφωνα με τον καντιανό ορισμό του καθήκοντος. Εκ πρώτης όψεως η δήλωσή του αυτή ήταν εξωφρενική και ακατανόητη, για το

⁶¹ Hannah Arendt, *Το ολοκληρωτικό σύστημα*, μφρ. Γιάννης Λάμπας, Ευρύαλος, Αθήνα 1988, σ. 220. Επίσης για τη σχέση αυθορμητισμού-ατομικότητας και τον ορισμό του αυθορμητισμού ως «της δύναμης του ανθρώπου να κάνει κάτι καινούργιο στηριζόμενος στις δυνάμεις του» πρβλ., *ό.π.*, σ. 244 κ.ε.

⁶² *Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ*, *ό.π.*, σ. 70.

⁶³ *Ο.π.* Ο Άιχμαν δεν μπορεί να συλλάβει κάτι πέραν του «ωφέλιμου». Η αισθητική κρίση όμως βρίσκεται πέραν της κατηγορίας μέσο-σκοπός σύμφωνα με την καντιανή προέλευση έννοια της *ασκοπιμότητας του έργου τέχνης*. Αυτή η «αισθητική ανικανότητα» σχετίζεται ασφαλώς με την γλωσσική του ανικανότητα και ιδιαιτέρως με την καταστροφή της δημιουργικής διάστασης της γλώσσας.

⁶⁴ Στην ταινία του Φλόριαν Χένκελ φον Ντόνερσμαρκ, *Οι ζωές των άλλων*, η ανάγνωση ενός βιβλίου αποτελεί ένα από τα ενδεικτικά σημεία της μεταστροφής του ήρωα. Πρόκειται για τη μεταστροφή ενός αξιωματικού των μυστικών υπηρεσιών της Ανατολικής Γερμανίας που από διώκτης ενός αντικαθεστωτικού συγγραφέα γίνεται σιωπηρά συμπαράστατης και συνεργός του.

⁶⁵ *Ο.π.*, σ. 300.

λόγο ότι η ηθική φιλοσοφία του Καντ είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την κριτική ικανότητα του ανθρώπου που αποκλείει την τυφλή υπακοή».⁶⁶ Ο Άιχμαν ισχυρίστηκε ότι είχε διαβάσει την *Κριτική του πρακτικού λόγου* και εξήγησε ότι από την εποχή εφαρμογής της *τελικής λύσης* έπαψε να ζει σύμφωνα με τις καντιανές αρχές, καθώς δεν ήταν πια κύριος των πράξεών του. Σύμφωνα με την Άρεντ, και καθώς είχε υπερασπιστεί εξαρχής την αθωότητά του για ό,τι του καταλόγιζαν, «παρέλειψε όμως να αναφέρει στο δικαστήριο ότι σε αυτή “την περίοδο όπου τα εγκλήματα ήταν νομιμοποιημένα από την πολιτεία”, όπως την αποκαλούσε πλέον, δεν είχε απορρίψει απλά την καντιανή φόρμουλα ως πλέον μη εφαρμόσιμη, αλλά την είχε παραποιήσει, ώστε να λέει το εξής: Να ενεργείς με τρόπο που να δείχνει ότι η αρχή πάνω στην οποία βασίζονται οι πράξεις σου είναι η ίδια με αυτή του νομοθέτη ή του νόμου της χώρας – ή σύμφωνα με τη διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής στο Γ΄ Ράιχ του Χανς Φρανκ που ίσως γνώριζε ο Άιχμαν: Να ενεργείς με τέτοιο τρόπο ώστε, εάν ο Χίτλερ γνώριζε την πράξη σου, να την ενέκρινε».⁶⁷ Η έννοια του καθήκοντος του Άιχμαν αποσυναρτώμενη από την ηθική αυτονομία του Καντ γίνεται η αρχή της ετερονομίας. Τη θέση της ενδοσκοπικής διαδικασίας που οδηγεί στην αναγνώριση του ηθικού νόμου μέσα μας παίρνει η ενορατική σύλληψη της επιθυμίας του Φύρερ, η οποία έχει πάρει τη θέση του νόμου. Στον νόμο αυτό πάντως ο Άιχμαν έμεινε πιστός έως το τέλος σε αντίθεση με μια μεγάλη μερίδα των συναδέλφων του.

Επιπλέον ο Καντ, μέσα στο αναμφισβήτητα αυστηρό, λόγω της ευσεβιστικής καταγωγής του, πνεύμα του, είχε φροντίσει να απαντήσει στον Άιχμαν πριν ο τελευταίος του θέσει καν το ερώτημα. Στο δοκίμιό του «Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός» αναγνωρίζει το δικαίωμα παραίτησης από ένα δημόσιο καθήκον για λόγους συνείδησης.⁶⁸ Όπως ξέρουμε ο Άιχμαν δεν έκανε και μάλλον δεν σκέφτηκε καν κάτι τέτοιο. Στο ίδιο δοκίμιο ο Καντ αναγνωρίζει ως έμβλημα του Διαφωτισμού τη φράση «*Sapere aude*» (έχε θάρρος να μεταχειρίζεσαι το δικό σου νομ).⁶⁹ Αυτό που έκανε ο Άιχμαν σε όλη τη ζωή του ήταν ακριβώς το αντίθετο. Αυτή η πλήρης παραποίηση του Καντ μπορεί μάλιστα να ενταχθεί στα πλαίσια της γενικότερης ολοκληρωτικής επιχείρησης αντιστροφής της πραγματικότητας.

Η επιχείρηση αυτή είχε σαν αποτέλεσμα και την πλήρη εξάλειψη της έννοιας της ατομικής ευθύνης των ατόμων για τις πράξεις τους. Ο ισχυρισμός του Άιχμαν ότι αυτός έκανε απλώς τη δουλειά του ή ότι εκτελούσε απλώς τις διαταγές που δεχόταν επιχειρεί να μεταστρέψει πλήρως την έννοια του ηθικού υποκειμένου που είναι προαπαιτούμενη για τον Καντ και αυτονόητη για τον ευρωπαϊκό πολιτισμό· το ηθικό υποκείμενο, ο άνθρωπος, γίνεται απλώς ενεργούμενο και η ευθύνη για κάθε πράξη του ανήκει σε αυτόν που έδωσε αρχικά τη διαταγή. Ο μηχανισμός αυτός έχει σαν αποτέλεσμα «αντί οι δολοφόνοι αυτοί να λένε “Τι τρομερό κακό προξένησα στους ανθρώπους!” , να μπορούν να πουν: “Τι φρικαλεότητες αναγκάστηκα να παρακολουθήσω όταν εκτελούσα τα καθήκοντά μου, πόσο μεγάλη ήταν η ευθύνη που κουβαλούσα

⁶⁶ Ο.π., σσ. 170-171.

⁶⁷ Ο.π., σ. 171 (η Άρεντ παραπέμπει εδώ στο Hans Frank, *Die Technik des Staates*, Deutscher Rechtsverlag, Βερολίνο 1942, σσ. 15-16).

⁶⁸ Ιμμάνουελ Καντ, *Δοκίμια*, μτφρ. Ευάγγελος Π. Παπανούτσος, Δωδώνη, Αθήνα 1971, σ. 46.

⁶⁹ Ο.π., σ. 42.

στους ώμους μου!»⁷⁰ και ίσως να αισθάνονται υπερήφανοι για την ικανότητά τους να φέρνουν σε πέρας τέτοιας δυσκολίας αποστολές.

Είναι προφανές ότι σε όλη την πορεία του ο Άιχμαν ενεργούσε σαν «ευσυνείδητος υπάλληλος». Αυτό σημαίνει ότι σε έναν βαθμό έθετε ως στόχο την προσωπική του ανέλιξη στη ναζιστική ιεραρχία και ότι η προσωπική του επαγγελματική επιτυχία αποτελούσε το κίνητρο των πράξεων του. Παρατηρούμε όμως ότι σε ορισμένες περιπτώσεις δεν έδειξε τον ζήλο ή την ορμητικότητα που χρειαζόταν για να προωθήσει περαιτέρω αυτόν του τον στόχο, με αποτέλεσμα να υποσκελιστεί από άλλους ικανότερους από αυτόν. Αυτό μπορεί να συνέβη είτε γιατί ο Άιχμαν δεν ήταν πράγματι ικανός για κάτι παραπάνω από αυτό που έκανε είτε γιατί το κίνητρο της επαγγελματικής ανέλιξης δεν ήταν αρκετά ισχυρό για αυτόν. Οι δύο παραπάνω εκδοχές άλλωστε δεν αλληλοαποκλείονται αναγκαστικά. Ίσως μάλιστα η κοινοτοπία του Άιχμαν να επιβεβαιώνεται από το γεγονός αυτό καθώς και από μια σειρά άλλα γεγονότα, όπως οι σαδιστικές του τάσεις κατά την περίοδο της στρατιωτικής του εκπαίδευσης ή ο διαφαινόμενος σε μερικές περιπτώσεις καιροσκοπισμός του. Τα χαρακτηριστικά αυτά εμφανίζονται στον Άιχμαν με μια μη κραυγαλέα και μετριασμένη μορφή, όπως θα μπορούσαν να εμφανιστούν σε έναν «καθημερινό» άνθρωπο. Αντιστοίχως, μια σειρά από ψυχοπαθολογικά χαρακτηριστικά που θα συνέτειναν σε μια ψυχαναλυτική ερμηνεία του χαρακτήρα του η οποία θα τον κατέτασσε μάλλον στις παρανοϊκές προσωπικότητες (μερική αποκοπή από το περιβάλλον, επιλεκτική μνήμη κ.ά.) δεν εμφανίζονται σε βαθμό ικανό να στηρίξει μια τέτοια ερμηνεία. Κατά συνέπεια, οι μικρές αυτές αποκλίσεις καθόσον παραμένουν μικρές, δεν ανατρέπουν τη άποψη της Άρεντ περί της κοινοτοπίας του χαρακτήρα του Άιχμαν.

Για να ολοκληρώσουμε τη διαπραγμάτευση ενός θέματος που αφήσαμε ανολοκλήρωτο παραπάνω, το κεντρικό ζήτημα είναι αν μπορεί κάποιος να αποπονηθεί την ηθική του αυτονομία και να νομιμοποιηθεί να πράττει ό,τι τον διατάζουν, ισχυριζόμενος ότι η ευθύνη ανήκει αποκλειστικά σε αυτόν που δίνει τη διαταγή. Με τον τρόπο αυτό επιτυγχάνεται μια πλήρης απεξάρτηση της ανθρώπινης πράξης από τη σκέψη και την ηθική ευθύνη που συνδέεται με αυτήν. Για τον Καντ, η αποποίηση της ηθικής ευθύνης αποτελεί αποποίηση της ίδιας μας της ταυτότητας ως έλλογα όντα. «Καμιά ιδέα δεν υψώνει περισσότερο το ανθρώπινο γένος και δεν το εμψυχώνει έως τον ενθουσιασμό παρά ακριβώς η ιδέα ενός καθαρού ηθικού φρονήματος, που τιμά το καθήκον περισσότερο απ' οτιδήποτε άλλο, παλεύει με πολυάριθμα δεινά της ζωής, ακόμη και με τους πιο παραπλανητικούς πειρασμούς, και όμως (καθώς ορθά παραδεχόμαστε ότι ο άνθρωπος το μπορεί) τους νικά. Ότι ο άνθρωπος έχει τη συνείδηση ότι μπορεί επειδή το οφείλει – αυτό ανοίγει μέσα του ένα βάθος από θείες καταβολές, που τον κάνει να αισθάνεται σαν ένα άγιο ρίγος για το μεγαλείο και το υπέροχο του αληθινού προορισμού του».⁷¹ Ο άνθρωπος έχει καθήκον να μην παραιτείται από τις επιταγές του ηθικού φρονήματός του. Ο σκόπελος βέβαια ενός φαύλου κύκλου λύνεται εδώ μόνο με την εισαγωγή μιας υπερβατικής-θεολογικής ή τελεολογικής αρχής. Υπάρχει ένα έσχατο όριο στην τεκμηρίωση της καντιανής ηθικής, μια μετα-ενδεχομενικότητα που είναι δύσκολο να ξεπεραστεί.

⁷⁰ Ο Άιχμαν στην *Ιερουσαλήμ*, ό.π., σ. 137.

⁷¹ Ιμμάνουελ Καντ, «Πάνω στο κοινό απόφθεγμα: τούτο είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει», στο *Δοκίμια*, ό.π., σσ. 126-127.

Η ηθική σημασία της πραγμάτευσης της δίκης του Άιχμαν σαράντα πέντε χρόνια μετά την ολοκλήρωσή της καθορίζεται, όσο κι αν αυτό φαίνεται παράδοξο, από την κοινοτοπία του χαρακτήρα του Άιχμαν. Το γεγονός της κοινοτοπίας του κακού⁷² μας καθιστά –ή πρέπει να μας καθιστά μετά την εμπειρία του 20ού αιώνα– καχύποπτους πρωτίστως απέναντι στους εαυτούς μας. Η καχυποψία αυτή οφείλει μάλιστα να μεταφραστεί σε ευθύνη. Μπορεί να μην υπάρχει καμία εγγύηση του Λόγου ότι μέσω αυτού λύνονται όλα τα προβλήματα· μπορεί επίσης η κατηγορική προσταγή να εμφανίζει χάσματα κατά την εφαρμογή της. Αυτό όμως που μας υπενθυμίζει εμφατικά η Άρεντ είναι ότι δεν μπορούμε να παραιτηθούμε από τον αγώνα του να σκεφτόμαστε. Το αποτέλεσμα της σκέψης είναι ίσως αβέβαιο, καθώς συναρτάται με την εγγενή τραγικότητα της ανθρώπινης ύπαρξης. Δεν υπάρχει φόρμουλα ικανή να λύσει το αίνιγμα της ανθρώπινης πράξης. Ο άνθρωπος είναι το ον που προχωρεί στην ομίχλη και αν δεν βλέπουμε αυτή την ομίχλη, «είναι σαν να ξεχνούμε τι είναι ο άνθρωπος, να ξεχνούμε τι είμαστε εμείς οι ίδιοι», λέει ο Μίλαν Κούντερα.⁷³ Αν η αβεβαιότητα λοιπόν του αποτελέσματος της σκέψης αντιπαρατεθεί με τη βεβαιότητα του αποτελέσματος της *απερισκεψίας*, η περίπτωση του Άιχμαν μπορεί να γίνει –τουλάχιστον στο ελάχιστο– διδακτική.

⁷² Τον όρο αυτό φαίνεται ότι πρότεινε στην Άρεντ ο δεύτερός της σύζυγος, Χάινριχ Μπλύχερ. (πρβλ. Seyla Benhabib, “Arendt’s Eichmann in Jerusalem”, στο *The Cambridge companion*, ό.π., σ. 75).

⁷³ Πρβλ. Μίλαν Κούντερα, *Οι προδομένες διαθήκες*, μτφρ. Γιάννης Η. Χάρης, Εστία, Αθήνα 1996, σ. 264.